

XII. TEFSİR AKADEMİSYENLERİ
KOORDİNASYON TOPLANTISI

KUR'AN ve SAHÂBE SEMPOZYUMU

(22-23 MAYIS 2015 / SİVAS)

Editör

Prof. Dr. Hasan KESKİN

Yrd. Doç. Dr. Abdullah DEMİR

Sivas 2016

Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları

Eser Adı

Kur'an ve Sahâbe

Editör

Prof. Dr. Hasan KESKİN
Yrd. Doç. Dr. Abdullah DEMİR

Redaksiyon ve Dizgi

Yrd. Doç. Dr. Abdullah Demir

Adres

Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi – Sivas/Türkiye
ilahiyyat@cumhuriyet.edu.tr
Tel: (0346) 219 12 15/16 Fax: (0346) 219 12 18

Eserde yer alan tebliğ ve müzakere metinlerinde ileri sürülen görüşlerin ilmî ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazılar, yayıncı kuruluştan izin alınmadan kısmen veya tamamen bir başka yerde yayımlanamaz.

Basın Yeri ve Tarihi

Rektörlük Basımevi: Sivas, 2016

**XII. TEFSİR AKADEMİSYENLERİ
KOORDİNASYON TOPLANTISI
KUR'AN VE SAHÂBE SEMPOZYUMU
ONURSAL BAŞKANLARI**

Âlim BARUT / Sivas Valisi

Sami AYDIN / Sivas Belediye Başkanı

Prof. Dr. Faruk KOCACIK / Cumhuriyet Üniversitesi Rektörü

SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU

Salih AYHAN /Vali Yardımcısı

Mahir KUZUCU/ Belediye Başkan Yardımcısı

Ahmet ÖZAYDIN/ Belediye Başkan Yardımcısı

Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ / Cumhuriyet Üniversitesi Rektör Yardımcısı

Prof. Dr. Ali ERKUL / Cumhuriyet Üniversitesi Rektör Yardımcısı

Prof. Dr. Sabri ERTURHAN / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Dekanı

Prof. Dr. Recep TOPARLI / Cumhuriyet Ü. Edebiyat Fak. Öğr. Üyesi

Prof. Dr. Hasan KESKİN / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi

Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi

Prof. Dr. Ömer F. YAVUZ / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi

Doç. Dr. Ömer ASLAN / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi

SEMPOZYUM KOORDİNATÖRÜ

Prof. Dr. Hasan KESKİN / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi

SEMPOZYUM SEKRETARYASI

Yrd. Doç. Dr. Abdullah DEMİR / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi

Yrd. Doç. Dr. Adem ÇİFTÇİ / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi

Arş. Gör. Zeynep CERAN / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Arş. Gör.

Arş. Gör. Esmâ KORUCU / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Arş. Gör.

Arş. Gör. Ramazan ÇINAR / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Arş. Gör.

Arş. Gör. Maruf ÇAKIR / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Arş. Gör.

SEMPOZYUM BİLİM VE DANIŞMA KURULU

- Prof. Dr. Celal KIRCA / Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Ömer DURLU / Dokuz Eylül Ü. İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Sadık KILIÇ / Atatürk Ü. İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi
Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN / Yıldırım Beyazıt Ü. İslami İ.Fak. Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Hasan KESKİN / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Ömer F. YAVUZ / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Zekeriya PAK / K. Sütçü İmam Ü. İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Ömer KARA / Atatürk Ü. İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ / Ankara Ü. İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK / Marmara Ü. İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ / İstanbul Ü. İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi
Prof. Dr. Ali AKPINAR / Necmettin Erbakan Ü. İlahiyat Fak. Öğr. Üyesi
Prof. Dr. İbrahim GÖRENER / Erciyes Ü. İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi
Doç. Dr. Ömer ASLAN / Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi Öğr. Üyesi

İÇİNDEKİLER

Takdim

Editör _____ 5-6

Açılış Konuşmaları

Prof. Dr. Hasan KESKİN / Sempozyum Koordinatörü _____ 7-9
Prof. Dr. Sabri ERTURHAN / CÜ İlahiyat Fakültesi Dekanı _____ 11-14
Prof. Dr. Faruk KOCACIK / CÜ Rektörü _____ 15-16
Sami AYDIN / Sivas Belediye Başkanı _____ 17-18
Âlim BARUT / Sivas Valisi _____ 19-20

Açılış Tebliği

“Kur’an’da Sahâbenin Sunuluşu ve Günümüze Yansımalar”

Prof. Dr. Sadık KILIÇ _____ 21-64

I. Oturum

Sahâbenin Kur’an-ı Kerîmle İlişkisi

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ali AKPINAR

“Sahâbe ve Sonraki Müslümanların Kur’an’a Muhatap Oluş Keyfiyetinin O’nu Anlamaya Etkisi”

Prof. Dr. Hasan ELİK _____ 67-82

“Mekke Döneminde Sahâbe ve Davranışlarının Âyetlere Yansıması”

Yrd. Doç. Dr. Hekim TAY _____ 83-99

“Kur’an’ı İçselleştirme Biçimi Olarak Sahâbenin Tilaveti”

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL _____ 101-121

Müzakere _____ 123-128

II. Oturum

Sahâbenin Kur'an Tefsiri

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ömer DUMLU

"Sahâbe Neslinin Kur'an'la İlişkisi ve Bu İlişkinin Tefsir Açısından Önemi"

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK _____ 131-161

"Rivayet ve Dirayet Bağlamında Sahâbe Tefsiri"

Prof. Dr. Ömer Faruk YAVUZ _____ 163-170

"Tefsirde Sahâbenin Öznelliği"

Doç. Dr. Mevlüt ERTEN _____ 171-196

"Sahâbe Tefsirinde Dil Olgusu"

Yrd. Doç. Dr. Ahmet GÜL _____ 197-210

Müzakere _____ 211-214

III. Oturum

Tartışmalı Yönleriyle Sahâbe Tefsiri

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Sadreddin GÜMÜŞ

"Sahâbenin Tefsir İhtilafları"

Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN _____ 217-242

"Said b. Mansûr'un Tefsirinde Sahâbe Tefsir Rivayetleri"

Prof. Dr. Mehmet Akif KOÇ _____ 243-251

"Abdullah b. Abbas'a İsnad Edilen ve Tartışma Konusu Olan Rivayetler"

Yrd. Doç. Dr. Harun SAVUT _____ 253-275

"Sahâbenin İsrailiyat Algısı"

Yrd. Doç. Dr. Nihat UZUN _____ 277-308

Müzakere _____ 309-310

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

IV. Oturum**Sahâbe Tefsirinde Öne Çıkan Simalar**

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ

"Kur'an'ı Okuma ve Anlamada Farklı Bir Sima: Hz. Ömer"

Prof. Dr. Erdoğan BAŞ _____ 313-327

"Taberî'nin Camiu'l-Beyân'ında Abdullah b. Mesud'un Âyet Açıklamaları"

Yrd. Doç. Dr. Davud ŞAHİN _____ 329-354

"Hanım Sahâbilerin Kur'an'ı Anlama Metodu"

Dr. Serpil BAŞAR _____ 355-380

"Hz. Âişe ve Kur'an'ı Tefsiri (Taberi Tefsiri Örneği)"

Doç. Dr. Sevgi TÜTÜN _____ 381-400

Müzakere _____ 401-402**V. Oturum****Tefsir Dersleri ve Sorunları**

Prof. Dr. Celal KIRCA/Oturum Başkanı _____ 405-412

"Lisans Programında Verilen Tefsir Anabilim Dalına Ait Derslerin Seviyeleri ve Öğretim Yöntemleri Üzerine Bir Değerlendirme"

Prof. Dr. İbrahim GÖRENER _____ 413-433

Müzakere _____ 435-436**VI. Oturum****Değerlendirme**

Oturum Başkanı: Prof. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

Prof. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK _____ 439-445

Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ _____ 447-449

Prof. Dr. Ömer KARA _____ 451-453

2016 Yılı Koordinasyon Toplantısı Kararı _____ 455-456

Kapanış Konuşmaları

Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ _____ 457-458

Prof. Dr. Hasan KESKİN _____ 459-460

EK-1 Sempozyum Programı ve Katılımcı Listesi _____ 461-470

EK-2 Sempozyum ve Toplantı Tanıtım Yazısı _____ 471-479

EK-3 Sempozyum Fotoğrafları _____ 481-491

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

TAKDİM

12. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı ve bu vesileyle Sivas Valiliği, Sivas Belediye Başkanlığı, Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü ve Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin ortaklaşa düzenlediği "Kur'an ve Sahabe" başlıklı sempozyum 22-23 Mayıs 2015 tarihlerinde önemli bir kültür şehrimiz olan Sivas'ta İlahiyat Fakültemizin ev sahipliğinde gerçekleştirilmiştir. Bu etkinliklerin Sivas'ta ve Üniversitemizde yapılması bizim için gerçekten büyük bir mutluluk kaynağı olmuştur. Bu nedenle bu sempozyumun gerçekleştirilmesinde başta Sivas Valimiz Sayın Âlim BARUT Bey, Sivas Belediye Başkanı Sayın Sami AYDIN Bey, Cumhuriyet Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Faruk KOCACIK Bey ve Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Sabri ERTURHAN Bey olmak üzere tüm katılımcı tefsir akademisyenlerine, özellikle tebliğci, müzakereci, oturum başkanları, değerlendirmeleriyle katkıda bulunan hocalarımıza, sempozyum düzenleme kuruluna, sempozyum bilim kuruluna, sempozyum sekreteryasına ve bu toplantının gerçekleşmesine en ufak ta olsa katkısı olan bütün kuruluş ve özel şahıslara Fakültem ve Sivas adına en kalbi şükranlarımı sunuyorum.

Sempozyumda biri açılış tebliği olmak üzere birbirinden değerli on yedi tebliğ sunuldu. Türkiye'nin hemen hemen her ilinden Sivas'a teşrif eden tebliğciler yoğun mesai harcayarak hazırladıkları tebliğlerini bizlerle paylaştılar. Yine bu tebliğler çok değerli tefsir akademisyenleri tarafından müzakere edildi. Sempozyumun sonunda sempozyum ile ilgili önemli değerlendirmeler yapıldı. Bu emeğin kalıcı olması, tüm insanlara ulaşması ancak yazıya dökülmesi ve yayınlanması ile mümkün olacaktı. Bu açıdan sempozyumda sunulan bildirimleri ilim dünyasıyla buluşturmak bizim için oldukça önemli bir husustu. Şimdi bunu gerçekleştirmenin de ayrı bir

mutluluğunu yaşıyoruz. Sempozyum bildirilerinin yayınlanarak okuyucu ile buluşturulması ve ilim dünyasına kazandırılması hususunda başından beri her türlü desteği ile yanımızda olan Cumhuriyet Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Faruk KOCACIK Bey' e ve onun şahsında emeği geçen tüm Rektörlük personeline teşekkürü bir borç bilirim.

Ümidimiz odur ki bu sempozyum bildirilerinin yayınlanması daha başarılı çalışmaların ilham kaynağı olacaktır. Gayret bizden tevfik Allah'tandır.

22 Nisan 2016 / Sivas

Prof. Dr. Hasan KESKİN
Yrd. Doç. Dr. Abdullah DEMİR

*XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı
Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu
(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)*

AÇILIŞ KONUŞMASI

Hasan KESKİN*

Sayın Valim, Sayın Belediye Başkanım, Sayın Rektörüm, Protokolün Değerli Üyeleri, Basınıımızın Değerli Temsilcileri, Saygıdeğer Hocalarım, Değerli Tefsir Akademisyenleri, Muhterem Hanımefendiler, Beyefendiler

12. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı'na ve bu vesileyle Sivas Valiliği, Sivas Belediye Başkanlığı, Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü ve Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin ortaklaşa düzenlediği "Kur'an ve Sahabe" başlıklı sempozyuma hoş geldiniz. Sözlerime başlarken hepinizi en derin sevgi ve saygılarımla selamlıyorum.

Bugün burada bünyesinde İlahiyat Fakültesi bulunan ülkemizin bütün Üniversitelerin İlahiyat Fakültelerinin Tefsir Anabilim Dalı Akademisyenlerini Sivas'ta konuk etmenin gurur ve mutluluğunu yaşıyoruz. Toplantıyı ve Sivas'ı şerefliendiren tüm Tefsir Akademisyenlerine Fakültem ve Sivas adına en kalbi şükranlarımı sunuyorum.

Tefsir Akademisyenleri toplantılarının ilki 1997 yılında Elazığ'da yapılmıştı. Sonra sırayla Van, Kayseri, İzmir, İstanbul-(Marmara ve İstanbul İlahiyat), Erzurum, Konya, Çorum, Kahramanmaraş ve Sakarya'da gerçekleştirildi. Bugün bu etkinliklerin 12.sini de Sivas'ta yapmanın büyük mutluluk ve bahtiyarlığını yaşıyoruz.

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Başkanı ve Sempozyum Koordinatörü (hasankeskin24@hotmail.com).

İstanbul'da gerçekleşen tefsir akademisyenleri buluşmasındaki sempozyumda "Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu" konusu ele alınmıştı. Çorum'daki sempozyumda konunun devamı ve tamamlayıcı nitelikte olan "Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi", aynı şekilde Kahramanmaraş'taki sempozyumda da "Kur'an Nüzulünün Medine Dönemi" konuları ele alındı. Sakarya'da gerçekleşen tefsir akademisyenleri buluşmasındaki sempozyumda ise "Kur'an ve Medya" konusu ele alınmıştı.

Sempozyum Düzenleme Kurulumuz Sivas'ta gerçekleşecek sempozyum konusunun İstanbul, Çorum ve Kahramanmaraş'taki konuların devamı ve tamamlayıcı nitelikte olan "Kur'an ve Sahabe" şeklinde olmasının daha uygun olacağına karar vererek takriben sekiz ay önce çalışmalarına başlamıştı. Allah'a sonsuz şükürler olsun ki bugün bu düşüncemizi gerçekleştirmenin mutluluğunu yaşıyoruz.

Kur'an'ın anlaşılmasında sahabe önemli bir yere sahiptir. Zira Kur'an öncelikle onlar hakkında inmiş ve onların hayatında pratiğe dönüşmüştür. Bu yüzden ilk Kur'an çağı insanı olan sahabenin Kur'an anlayışı ve bu konudaki tavırları ile gayretleri çok iyi bilinmelidir. Her şeyden önce Sahabe hem Kur'an'ın inişine şahit olmuş ve hem de O'nun en doğru bir şekilde anlaşıldığı ve en güzel uygulandığı bir çağda yaşamıştır. Bununla birlikte sahabe Kur'an'ı okuyup anlamının önemini kavramış ve bunu kendisine temel bir görev bilmiş, bu önemli görevi hakkıyla yerine getirebilmek için de hiçbir fedakârlıktan kaçınmamıştır.

Teşekkür kısmına geçerek sözlerimi tamamlamak istiyorum. Öncelikle Sivas Valiliği, Sivas Belediye Başkanlığı, Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü ve Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin ortaklaşa düzenlediği bu sempozyumun gerçekleşmesinde ta başından beri her türlü desteği bizden esirgemeyen başta Sayın Valimiz Âlim BARUT Bey'e ve onun şahsında Sivas Valiliği Personeline ve bu sempozyumun gerçekleşmesi için bize ümit ve heyecan veren Sivas Vali Yardımcısı ve İl Özel İdare Genel Sekreteri Sayın Salih AYHAN Bey'e Fakültem ve Tefsir Akademisyenleri adına yürekten teşekkür ediyorum.

Yine bu sempozyumun gerçekleşmesinde her türlü desteğini gördüğümüz temel belediyecilik hizmetlerinin yanında kültürel belediyecilikte de büyük hizmetlere imza atan Sivas Belediye Başkanı Sayın Sami

AYDIN Bey başta olmak üzere onun şahsında tüm Sivas Belediyesi Personeline, tüm ekip arkadaşlarına sempozyum ile yakından ilgilenen Başkan Yardımcıları Sayın Mahir KUZUCU ve Sayın Ahmet ÖZAYDIN Bey'e ve belediyenin hizmetlerinin gerçekleşmesinde bize destek veren Sayın Prof. Dr. Recep TOPARLI Bey'e Fakültem ve Tefsir Akademisyenleri adına yürekten teşekkür ediyorum.

Yine bu Sempozyum ve buluşmanın gerçekleşmesinde büyük katkısı olan Cumhuriyet Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Faruk KOCACIK Bey'e ve onun şahsında tüm Rektörlük Personeline huzurlarınızda teşekkürü bir borç biliyorum. Ayrıca sempozyumumuzla yakından ilgilenen Rektör Yrd. Sayın Prof. Dr. Ali ERKUL Bey'e ve sempozyumun gerçekleşmesinde ta başından beri bize ümit ve heyecan veren ve maddi manevi her türlü desteği veren, büyük gayret sarf eden aynı zamanda Fakültemiz hocalarından olan Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ Bey'e huzurlarınızda teşekkürü bir borç biliyorum.

Yine bu sempozyum ve buluşmanın gerçekleşmesinde büyük katkısı olan Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Sabri ERTURHAN Bey'e ve onun şahsında tüm Dekanlık Personeline huzurlarınızda teşekkürü bir borç biliyorum. Yine bu sempozyum ve buluşmanın gerçekleşmesinde ta başından beri büyük gayret sarf eden Sempozyum Düzenleme Kurulu'na, Sempozyum Bilim Kurulu'na, Sempozyum Sekreteryası'na, sempozyumda görev alan arkadaşlarıma ve az da olsa emeği geçen herkese teşekkür ediyorum.

Son olarak Türkiye'nin hemen hemen her ilinden buraya teşrif ederek birikimlerini bizlerle paylaşan, başta aralarında yetişmemde çok büyük emekleri olan muhterem hocalarımız olmak üzere sayın dekanlara, değerli meslektaşlarıma bildiri sunacak değerli akademisyenlere, müzakerelere, oturum başkanlarına teşekkür ediyorum. Son olarak varlıklarıyla etkinliğimize değer katan tüm Tefsir Akademisyenlerine ve bu salonu tıklım tıklım dolduran Sivas halkına canı gönülden teşekkür ediyorum. Sözlerime son verirken sempozyumun başarılı geçmesi dilek ve temennisiyle hepinize saygılar sunuyorum.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı
Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu
(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

AÇILIŞ KONUŞMASI

Sabri ERTURHAN*

Sayın Valim,
Sayın Belediye Başkanım,
Sayın Rektörüm,
Sayın Dekanlarım,
Sayın Müftüm,
Kıymetli misafirlerimiz

Zaman ayırıp davetimize icabet ettiğinizden dolayı en derin hürmet ve muhabbetlerimi arz ederim.

Tefsir; aslu'l-usûl olan Kur'ân'daki murâd-ı ilahiyi anlama ve onu yorumlama ilminin adıdır. O nedenle bu ilim çok şerefli bir ilim; bu ilimle iştigal eden müfessirler, çok şerefli ve aziz kimselerdir. Onlar hamele-i Kur'ândır, her daim zikrullah'la meşgul olan bahtiyarlardır. Doğrudan Kur'ân'dan ilham alarak, İslâm'ı asrın idrakine sunan hak ve hakikat tebliğcileridir. Gidilecek ve huzura ulaştıracak güzel yol da bu yoldur. Şairin ifadesiyle

*Ehl-i hakkın hali lezzet kâli lezzettir bütün
Böyle bir hüsnün peşinde koş da mağmum olma hiç*

Tefsirlerimiz tam anlamıyla birer okyanus, umman ve bitmeyen hazinelerdir. Tefsirlerde hadis vardır, kelam vardır, fıkıh vardır, tasavvuf vardır, edebiyat vardır, belağat vardır, en büyüleyici şiirler vardır, felsefe vardır, tarih vardır, bütün beşerî ilimlere ait örnekler vardır, duygu vardır.

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı.
(serturhan@cumhuriyet.edu.tr).

Yazıldığı dönemlerin sosyal hayatı ve bütün beşerî özellikleri vardır. Tefsirlerde dünya ve ahiret hayatımızın kurtuluş manifestoları ve muştuvarı vardır.

Kur'ân, insanlar için hidayet kaynağı olduğuna göre onu anlama çabasının önemi tartışma götürmeyecek kadar açıktır. O nedenle herkesin Kur'ân'ı anlama hakkı ve görevi bulunmaktadır. Bununla birlikte ilmî anlamda Kur'ân konusunda söz söyleyebilmek için onlarca ilimde temâyüz etmek şarttır. Bu denli aziz, önemli ve yüce olan bu ilmin her yiğidin karı olmayacağı açıktır. Kur'ân'ın tercümanı İbn Abbas (68/687-88), anlaşılma bakımından Kur'ân ayetlerini dörtlü bir tasnife tâbi tutmuştur. Bunlardan ilki Arapçaya vukufiyet sayesinde anlaşılma âyetler, ikincisi hemen her insanın anlayabileceği derecede açık olan ayetler, üçüncüsü Kur'ân'ı anlama hususunda gerekli donanıma sahip âlimlerin bilebileceği âyetler, dördüncüsü anlamını sadece Allah'ın bildiği âyetlerdir (Geniş bilgi için bkz. Abdülhamit Birışık, "Tefsir", *DİA*, 40, 281-290).

M. Hamdi Yazır'ın ifadesiyle "Biraz Arapça bilen bir kimse bir ayeti işittiği zaman derhal bir mana anlar ve anladım zanneder. Ben de söyleyiverceğim gibi tevehhüm eder, bir de bakar ki anlamamıştır. Çünkü nazmunun her noktasından birçok mana fıskırmaya başlar. Taklidine özendikçe yükselir, derinleşir, ölçüsü mikyasa bulunmaz. Ayetten ayete terkebine gidildikçe zevki kat kat artar. Onun nâmütenâhiye giden sınırlarının ihatası beşeri kudretin çok fevkinde kalır." (Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 1971, I, Mukaddime, 13). Dolayısıyla Kur'ân'ı anlamakta sadece dildeki dirayet ve derinlik kafi gelmez. Anlamak için ayrıca sahibinden rivayet veya olayların inkişafı da gerekli olabilir. Onun için bazen bir olay karşısında Kur'ân ayetlerinden o zamana kadar hissetmediğiniz bir mana anlarsınız ve o anda o ayet o hadise için nazil olmuş sanırsınız ki bu Kur'ân'ın şaşılacak taraflarındandır." (Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, Mukaddime, 14)

Yine M. Hamdi Yazır'ın ifadesiyle Kur'ân'dan bahsetmek isteyenler onu hiç olmazsa harekesiz yüzünden okuyabilmelidir. İyi derecede Arapça bilenler için Kur'ân'ın muhkematı hiçbir tefsire ihtiyaç duyulmayacak kadar açıktır. Ama bu muhkematın da takrir, istisna, nesh gibi hususlarını gözetmek gerekir ki bunun için de yine tefsir ve usûl-i fıkıh bilgisi elzemdir" (Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, Mukaddime, 29) . Mamafih öyle kimseler görüyoruz ki Kur'ân'ı harekesiz olarak şöyle dursun harekesiyle

birlikte doğru-dürüst okuyamadığı halde onun ahkâm ve meânisinden içtihadı kalkıyor." (Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, Mukaddime, 15)

Kur'ân'ın birinci derecede müfessir ve mübeyyini yine Kur'ân'ın kendisidir. İkinci derecede müfessir Hz. Peygamber, sonra sahabe ve tabiûndan tefsir bağlamında gelen açıklamalar ve nihayet tefsir için gerekli donanıma sahip ehliyet ve liyakat sahibi âlimlerdir (Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, Mukaddime, 29) .

Aziz misafirlerimiz, asırlardan beri Kur'ân-ı Kerîm'in binlerce tefsiri yazılmıştır ve yazılmaya da devam edecektir. Çünkü Kur'ân, ilâ yevmi'l-kıyâme bâkidir ve mahfûzdur. Onun manaları ihata olunup bitirilemez. Bir manası inkişaf ederken arkasından bir mana, onun arkasından bir mana daha yüz gösterir. Onun güneş ışığı gibi açık nuru içinde bazen hafa ve sır zuhur eder." (Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, Mukaddime, 16).

Şairin ifadesiyle

"Bikr-i fikri kâinatın çâk çâk oldu fakat

Perde-i ismette kaldı ma'nî-i Kur'ân henüz" (Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 49).

Yani kâinata çok şey anlaşıldı, bu mânada kâinatın bekâreti kalmadı, onun bâkir fikirleri parça parça oldu ancak Kur'ân'ın mânâları hâlâ koruma perdesi içinde kaldı.

Belirttiğimiz gibi Kur'ân'ın binlerce tefsiri yapıldığına ve yapılabileceğine göre hiçbir tefsir ve yorumun mutlak hakikat yerine konması mümkün değildir. Zaten "bir konuda farklı fikirlerin ortaya çıkışı ve bunların birbirini yok edememeleri, insanın değişmez, mutlak bilgiyi elde edemeyeceğinin bir delilidir." (Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Ankara, 1991, s. 18, 22). O halde hiçbir tefsir ve te'vile mutlak mana gözüyle bakılamaz. Zaten hiçbir müfessir de bu iddia içerisinde olmamış, bir ayetin on-cümlesiyle sözlerini bitirerek büyük bir tevazu içerisinde gerçek manayı Allah'a havale etmişlerdir. Şu kadar var ki usulüne uygun yapılan her tefsir, te'vil ve içtihadın hakka isabet etmesi halinde iki ecirle, hata edilmesi halinde bir ecirle karşılık göreceği ehline müsellemdir (Buhârî, "İ'tisâm", 13, 21; Müslim, "Akziye", 15). Usûl-i dairesinde yapılan her tefsir, te'vil ve içtihad faaliyeti makbul olmakla birlikte salt hevaya dayanan te'vil ve tefsirler ise merduttur. Çünkü garaz, hırs ve heva, kalp ve akli örter, basiret gözünü kapatır. Bunun için Allah'ın dininde, Kitabında hevedan sakınmak şarttır. Hadislerde ilimden yoksun olarak salt kafasına uygun geldiği şekliyle Kur'ân hakkında ahkâm kesenler için "Cehennemde yerlerini ha-

“Ey ateş, İbrahim’e serinlik ve esenlik ol!” (el-Enbiyâ, 21/69) ayetinde geçen “nâr” kelimesini Nemrut’un kızgınlığı olarak (Ali Hasebullah, *Usûlü’l-“Ey iman edenler, şarap, kumar, dikilitaşlar (putlar) ve şans okları sadece şeytanın işinden birer pisliktirler. Bunlardan kaçının ki, kurtuluşa eresiniz.”* (el-Mâide, 5/90) ayetinde geçen hamr, meysir ve ensâb lafızlarını Ebûbekir, Ömer ve Osman olarak yorumlayan (Abdülaziz Buharî (ö. 730/1330), *Keşfu’l-esrâr*, I, 34) bâtinî yorumlarla dünyaya egemen kültürlerin etkisiyle konjonktüre göre yapılan yorumlar bu kapsamda olsa gerektir.

Öncekilerin ve sonrakilerin ilmini öğrenmek isteyen Kur’ân’ı iyi-“(Taberânî, *Mu’cemu’l-kebîr*, IX, 135; Heysemi, *Mecmaü’z-zevâid*, VII, 165) meâlindeki İbn Mes’ûd (32/652-53)’a ait eserin muhatabı İslâm ulemasını, aziz tefsir hocalarımızı tekrar yürekten selamlarken bu etkinliğin vücut bulmasında büyük emekleri geçen fakültemizin tefsir ana bilim dalının kıymetli öğretim üyelerine, başta bölüm başkanı Prof. Dr. Hasan Keskin Bey’e ve Sempozyum koordinasyon ekibine, valiğimize, Sayın Valimiz Âlim Barut Bey ve ekibine, özellikle vali yardımcısı Sayın Salih Ayhan Bey’e, belediyemize, Sayın Belediye Başkanımız Sami Aydın Bey’e ve ekibine özellikle Başkan Yardımcısı Ahmet Özaydın ve Mahir Kuzucu Bey’lere, Ticaret ve sanayi odamıza, müftülüğümüze ve bu etkinlikte emeği ve tuzu bulunan bütün kurumlarımıza ve mümtaz şahsiyetlere özellikle Prof. Dr. Recep Toparlı Bey’e kalbi şükran ve minnetlerimi arz eder, sempozyumumuzun başarılı geçmesini ve hayırlara vesile olmasını Cenab-ı Feyyâz-ı Mutlak Hazretlerinden niyaz eder, en derin hürmet ve muhabbetlerimi arz ederim.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı
Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu
(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

AÇILIŞ KONUŞMASI

Faruk KOCACIK*

Sayın Valim, sayın belediye başkanım, sayın müftüm, ilimizin çok kıymetli protokolü, değerli tefsir akademisyenleri, kıymetli davetliler, sevgili öğrenciler, basınımızın değerli mensupları hepinizi sevgi ve saygı ile selamlıyorum. Bu gün burada yüce kitabımız Kur'an'ı Kerimin konu edildiği bir ortamda siz değerli bilim adamlarıyla, tefsir akademisyenleriyle beraber olmaktan dolayı büyük bir memnuniyet duyduğumu özellikle belirtmek istiyorum. Kur'an; toplumda insanları huzur ve mutluluk için kardeşlik adalet eşitlik hoşgörü ekseninde iyiye ve doğruya davet eder. Kötü ve çirkin olandan da sakınmayı amaçlayan bir hususu içerir. Hepimiz bunu biliyoruz ama günümüze bakıyoruz teknolojik gelişmeler olağanüstü hızda, hayatımız çok kolaylaştı her geçen gün teknolojik yeni icatlar ortaya çıkıyor ama madalyonun diğer tarafına baktığımızda özellikle gençlerimizde dini yönden, manevi yönden, psikolojik yönden, sosyal yönden büyük eksiklikler görüyoruz. Evet, teknoloji büyük imkânlar sunuyor ama problemlerimizi de zaman zaman ikiye katlıyor. Biliyorsunuz insan beden ve ruhtan müteşekkil. Tek yönlü gelişme insanlık için hiçbir fayda sağlamaz. Bu nedenle sadece teknolojik-bilimsel gelişmeye değil aynı zamanda manevi anlamda da gelişmeye, toplumu geliştirmeye, önem vermeli ve bu yönde gayret göstermeliyiz. Bugün düzenlenen Kur'an ve Sahabe Sempozyumunun kıymetli katılımcılarının sunacakları güzel tebliğlerini merakla bekliyorum. İnşallah bu ve buna benzer etkinlikler biraz önce söylediğimiz manevi, psikolojik, dini ve sosyal yönden eksiklerimi-

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi Rektörü.

zinde tamamlanmasına vesile olur. Bu vesileyle katılımlarıyla bizleri yalnız bırakmayan Sayın valimize, belediye başkanımıza böyle güzel bir konuda program hazırladıkları ve katkıda buldukları için sayın dekanımıza, Tefsir Anabili Dalı Başkanı Hasan beye ve kıymetli hocalarımıza emeği geçenlere teşekkür ediyor, hepinize saygı ve sevgilerimi sunuyorum.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı
Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu
(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

AÇILIŞ KONUŞMASI

Samî AYDIN*

Sayın Valim,
Sayın Rektörüm,
Sayın Müftüm,

Çok değerli akademisyenlerimiz, çok değerli bilim adamlarımız, çok kıymetli misafirler, sevgili öğrenciler, değerli basın mensupları, böyle bir sempozyumun Sivasımızda, Cumhuriyet Üniversitemizde düzenlenmiş olmasından duyduğum memnuniyeti ifade ediyor, hepinizi saygıyla selamlıyorum, hoş geldiniz.

Evet, gerçekten böyle bir konunun gündeme alınması başlı başına önemli ama ona geçmeden önce Rektörümün ifadesinden yola çıkarak Belediyemizin, Valiliğimizin ve sivil toplum örgütlerimizin ilim yuvası olan Cumhuriyet Üniversitesi'yle birlikte bu tür sempozyumları düzenliyor olması Sivas adına, ülkemiz adına önemli bir adımdır diye düşünüyorum ve hepsini özellikle kutlamak istiyorum.

Burada konunun uzmanlarının içerisinde elbette Kur'an-ı Kerim ve sahabelerle ilgili yorum yapacak donanımda olduğumu düşünmüyorum, ancak şunu özellikle ifade etmek istiyorum; Kur'an-ı Kerim'i anlamak yorumlamak ve onu hayatımıza tatbik etmemiz durumunda dünyada bugün yaşanan birçok kötülüğün olmayacağını, yaşanan zulümlerin yaşanmayacağını, akan kanların akmayacağını çok iyi biliyorum. Demek ki burada asıl problem Kur'an-ı Kerim'i doğru anlayamamaktan kaynaklanıyor. Doğru, onu iyi yorumlayamamaktan ve hayatımıza tatbik edememekten kaynaklanıyor. Bugün İslam âlemine bakıyorsunuz, dünyada nüfusun

* Sivas Belediye Başkanı.

yaklaşık %40'ı Müslüman diye biliyorum, yanılıyorsam affedin beni ve bu Müslümanların kendi içerisinde paramparça olduğunu görüyoruz. Kimisi güya İslam adına insanları katlediyor, suçsuz çocukları kadınları katlediyor; kimisi İslam adına maalesef farklı farklı birtakım eylemler içerisinde bulunuyor. Hâlbuki İslam tek, Kur'an-ı Kerim tek ve hepimiz ümmetiz.

Değerli ilim adamları, burada hata nerede acaba, bunu çok iyi analiz etmemiz, düşünmemiz lazım. Neden biz İslam âlemi, Müslümanlar ortak noktalarda buluşamıyoruz? Neden biz Kur'an-ı Kerim'i birlikte yorumlayamıyoruz? Bunların üzerinde durulması gerektiğini düşünüyorum. Genelde konuşma noktasında hepimiz İslamı, Kur'an-ı Kerim'i, sünneti kendimize rehber edindiğimizi ifade ediyoruz ama bunu hayatımıza gerçek manada tatbik ettiğimizi söylememiz çok iyimserlik olur diye düşünüyorum. Tabii ki bunu yapanlar beni başışlasın, ben önce kendi nefsim adına bunu söylüyorum. Bakıyorsunuz sahabelerin hayatına; zengin olanlar mallarını İslam adına harcamaktan çekinmiyorlar ve şükrediyorlar. Yoksul olanlar fakirliklerinden dolayı hiçbir zaman isyan etmiyorlar, şükrediyorlar. Aç olanlar, açıkta olanlar mevcut durumlarından dolayı isyan etmiyorlar, şükrediyorlar. Kimisi açıklıkla, açıklıkla; kimisi malıyla mülküyle; kimisi mevkiisiyle makamıyla; kimisi yapmakla yükümlü olduğu hizmetleriyle imtihan olduğunu düşünüyor. Ama bugün bizlerin durumunu onlarla kıyasladığımız zaman belki aramızda pozitif anlamda uçurumlar var ama maalesef hiçbirimiz kendi hâlimizden memnun değiliz, şükretmekten âciziz. İşte bunların sebepleri dile getirilmeli, toplum aydınlatılmalı diye düşünüyorum.

Bu bağlamda büyük katkılar sunacağını düşündüğüm bu sempozyumun düzenlenmesinde emeği geçenleri kutluyorum, hepimizi saygıyla selamlıyorum. Allah'a emanet olunuz.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı
Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu
(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

AÇILIŞ KONUŞMASI

Âlim BARUT*

Sayın Belediye Başkanım, Rektörüm, değerli Müftümüz ve tabi ki ilimizi şerefliendiren çok değerli ilim adamı kardeşlerim ve sevgili öğrenciler...

Böyle bir konunun Sivas'ta, Cumhuriyet Üniversitesi'nde araştırılıyor, üzerinde konuşuluyor olması ve benimde bu ilde görevli bulunmam benim için şereftir. Ne kadar hizmet edebilirsem, ne kadar faydalı olabilirsem kendimi o kadar şanslı addederim. Diğer yandan tabi ki ilim, ilahi konularda da rehber olacak. İlimin rehber olmadığı bir milletin, bir toplumun ilerlemesi, huzura ve refaha ulaşması mümkün değildir. Dolayısıyla ilmi ve ilim adamının kendimize rehber edindiğimizin bilinmesinin bir nişanesidir. Benim özellikle Özel İdare, Belediye ve Cumhuriyet Üniversitesi olarak arkadaşlarım bu yükü omuzladılar. Biz sadece bize gelen talebe onay vererek üzerimize düşeni yaptık. Bu bile benim için şereftir.

Sivas Valisi olarak; Üniversite ile şehrin kaynaşması gerektiğini, Üniversitenin meselelerinin şehrin meselesi olduğunu, şehrin meselelerinin de üniversitenin meseleleri olduğunu her platformda ifade ediyorum. Çünkü ben biliyorum ki şehirden kopuk üniversite, üniversiteden kopuk şehir kati surette amacına ulaşamaz. Muhatabı olan insanlara hizmet edemez. Bu sebeplerle İlahiyat fakültesinden bize gelen teklifi değerlendirdik ve böyle güzel bir organizasyon ortaya çıktı. Ben tabi ki Kur'an-ı kerim ve

* Sivas Valisi.

sahabe konusunda kendimi yetkin, bilgili addetmediğim için konuşmaya-çağım diyecektim ama başkanımız benden önce o kelimeyi sarf etti. Bende aynısını söylüyorum; gerçekten benimde yetkim yok.

Bu organizasyonun ortaya çıkmasında öncelikle Üniversitemiz İlahiyat fakültesine daha sonra Rektörlüğümüze, Belediyemize ve İl Özel İdaresi ve Valilikte bana yardımcı olan arkadaşlarıma çok teşekkür ediyorum. Onun dışında ilimiz dışından gelen değerli ilim adamlarımızın hepsini tek tek saygıyla selamlıyorum ve kendilerine hoş geldiniz diyerek teşekkür ediyorum. Bu programa katılan öğrenci kardeşlerimin de buradan alacakları çok şey olduğunu belirtiyor, kendilerine gelecek için başarılar diliyorum. Bu programın hayırlara vesile olmasını Sivas'ımıza, milletimize, ilim camiamıza faydalı olması temennisıyla; hepinize sevgilerimi ve saygılarımı sunuyorum.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

AÇILIŞ TEBLİĞİ

“KUR'AN'DA SAHÂBE'NİN SUNULUŞU VE GÜNÜMÜZE YANSIMALAR”

Sadık KILIÇ *

Her inançta, he dinde bir öncüler kategorisi bulunur. İlk inanan, bağlanan, adananlar olmaları yanında, inanç sisteminin, din ve iman hakikatinin ilk muhatap ve uygulayıcılarıdır da onlar... Bu hakikat kendisini özellikle semavi, ilahi kaynaklı dinlerde açıkça gösterir. Bu düzlemde, her nebi ve resulün, getirdiği mesaja, varlık ve hayat ilkelerine, ahlak umdelerine ilk inanan; bununla beraber hayatlarını bu inanç ve hakikatin neşri misyonuna adayan destekçileri, arkadaşları olmuştur. Bu ilkler grubu, kimi zaman en yakın kimselerden oluşurken, kimi zaman da inancın karizmasına kendisini kaptırmış kimselerden teşekkül eder. Bu ilkler silsilesine eşler, çocuklar, köleler, evlatlıklar dahil olduğu gibi, inanç hakikatinin zuhur ettiği toplumdaki hayırlı, hakşinas kimseler de iştirak ederler.

Bu kategorideki kimseler, o inanç sistemine sadece iştirak etmiş olmakla kalmazlar; onların bireysel ve toplumsal mevcudiyetleri, salt iştirak ve bağlanma rolünün çok ötelere taşar; öyle ki onlar inancın

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (sadikkilic52@hotmail.com).

Kılıç, Sadık. “Kur'an'da Sahâbe'nin Sunuluşu ve Günümüze Yansımalar”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 21-64.

hem öznesi ve etkin faili-amili işlevini görürler, hem de o inancın açılanıp tebellür etmesinde, soyut ve salt değersel bir öz olmaktan nesnel bir olgu, fenomen, tecelli olmasında başat bir işlev icra ederler. Betimleyici bir ifadeyle belirtmek gerekirse, bu ilkler silsilesi, inanç ve akide cevherinin şualarının, yüzlerine aksedip ışıldadığı; hakikatin, içsellik halinden beşerileşme ve toplumsallaşma merhalesine intikal ettiği tecelligâh rolünü oynarlar..

Pek çok peygamber için böylesi ilkler silsilesinden; iman ve hakikate, inancın yaşanılır kılınması çabasına kendisini adanmış öncüler, Kur'ân'ın ifadesiyle السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ topluluğundan söz edilebilir. Bunlar arasında özellikle, Kur'ân'da da kendisine yer bulmuş olan 'Havariler'den; kurucu ve inşa edici karakter özellikleri açıkça betimlenmiş olan 'Ashap'tan söz edilebilir.

Esas mevzubahsimiz olan 'Kur'ân'da Sahâbe' konusuna girmeden, buna bin hazırlık ve dibace de olmak üzere, kısaca 'Havariler'den söz etmek isteriz..

Hz. İsa sonrası teessüs etmiş olan Papalık döneminin o teori, ahlak ve ritüel önderlerini işaret etmek üzere kullanıla gelen 'Kilise Babaları, Hıristiyanlığın kurucu ataları' gibi sözcüklerin çağrıştırdığından çok farklı olarak 'Havariler', Nebi İsa'nın yapayalnız kaldığı, kendisine gönderildiği toplumun acımasız nefret, şiddet ve saldırıları içinde bunaldığı zor zaman dilimlerinde, ona iman etmişler; onun sohbet ve yoldaşlığına gönülden katılmışlar; İlahi hakikatin gönüllere, hüznü kalplere, suskun ve mutsuz hanelere ulaşmasında fedakar öncüler işlevini yerine getirmişlerdir. Bundan olsa gerektir ki, Kur'ân'ın açık ifadesine göre Hz. İsa, inkar, fanatizm, dünyaperestlik, hoşgörüsüzlük gibi yıkıcı duyguların ve sosyal yapının kendisini bunalttığı bir zamanda, yakınında bulunan o ilkler topluluğuna; hususi adlandırmasıyla 'Havariler'ine seslenerek, Allah'a giden yolda onların yardımını ve desteğini talep etmiştir. Cenâb-ı Hak, Hz. İsa'nın Havarilerine olan bu çağrısını son derece anlamlı, hatta paradigmatik bulmuş; bunu, Hz. Peygamber'in ashabına da şöyle hatırlatmıştır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى
اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ

"Ey îmana ermiş olan kimseler! Allah'ın [dininin] yardımcıları olun!.. Tıpkı, Meryem oğlu İsa'nın, Havârîlere, "Allah'a bu yönelişimde kimler benim yardımcım olur?" deyip, Havârîlerin de, "Bizleriz, Allah'ın [dininin] yardımcıları!.." diye cevap vererek, [İsa'ya yardım etmeleri gibi..]" (Saf 61/14).

Lügat manası bakımından pozitif ve didaktik anlamlar içeren kelime, kaynaklarda yer aldığına göre, 'beyazlatmak, temizleyip arındırmak, saf ve halis, arı duru hale getirmek; içten ve samimi olup her türlü kusur ve ayıptan temizlenmiş bulunmak' (el-Ezheri)¹; beyaz giysiler giymek, insanın içinin ve dışının/batın ve zahirinin temiz olması² gibi anlamları imlemektedir. 'Kişinin has, samimi dostu', 'yardımcısı..' manasında sözcük Hz. Peygamber tarafından da kullanılmış; حوارِيَّ و حوارِيَّ الزبير "Her Nebinin bir havarisi vardır; benim havarim de Zübeyr'dir"³ ifadesinde, halası oğlu Zübeyr'in kendisinin havarisi, yani hususi yardımcısı, has mahrem dostu olduğu dile getirilmiştir.

Terimsel medlulü bakımından ise Hz. İsa'nın seçkin ve mahrem dostlarını göstermekte olup, O'na ilk inanan kimseleri işaretlemektedir. On iki kişi oldukları; 'çamaşır yıkayıcıları ve temizleyicileri' oldukları için bu adla isimlendirildikleri belirtilmektedir. Bu tespitlere mukabil, el-Halebi, burada bir teşbihin söz konusu olduğunu; çamaşır yıkayıcıları olmadıkları halde, insanlara din ve ilim öğretmek suretiyle, onların nefislerini temizlemiş olmaları yüzünden *el-Havariyy* olarak isimlendirildiklerini nakletmektedir⁴.

Diğer yandan, bu havarilerin, yine aynı anlam çerçevesinde, avcı kimseler (es-sayyad) oldukları da dile getirilmiştir ki, bu da aynı şekilde

¹ el-Alusi, *Rûhu'l-Meânî*, İdâretu't-Tıbbâ'a el-Muniriyye Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, Lübnan, ts., XXVIII/91.

² el-Alûsi, *Rûhu'l-Meânî*, XXVIII/91.

³ İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned*, I/465.

⁴ el-Halebi, es-Semîn, *Umdetu'l-Huffâz fi Tefsiri Eşrefi'l-Elfaz*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1. bsk., 1417/1996, I/464-465; yine bkz. İbn Kuteybe, *Tefsiru Garibi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1398/1978, s. 464; ez-Zemahşeri, *el-Keşşaf*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, ts., IV/95; er-Rağıb, *el-Mufredât*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, ts., s. 135.

işâri ve remzi bir mana olup havarilerin, insanların gönüllerini ve akıllarını hayretten çekip alarak/onların kalplerini avlayarak, hakka sevk etmeleri sebebiyle verilmiş olduğu da dile getirilmektedir⁵.

Havari vasfının Hz. Peygamber tarafından halası Safiyye'nin oğlu Zübeyr b. Avvam hakkında kullanıldığı; O'nun, "*Her Nebinin bir havarisi vardır; benim havarim de Zübeyr'dir*" buyurduğu nakledilmiş ise de, Katade'den gelen bir rivayette, Zübeyr dışındaki kimseler hakkında da 'havari' nitelemesinin kullanıldığını görmekteyiz. Bu aktarıma göre Katade, Zübeyr ile birlikte on iki sahabeyi 'havari' sıfatıyla niteleyerek şöyle demektedir: '*Havarilerin hepsi de Kureyş'tendir; [Bunlar], Ebu Bekir, Ömer, Ali, Hamza, Ca'fer, Ebu Ubeyde ibnu'l-cerrah, Osman b. Maz'un, Abdurrahman b. Avf, sa'd b. Ebi Vakkas, Osman b. Affan, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr ibnu'l-Avvam'dırlar..*'⁶

Fonksiyon bakımından havari sözcüğünün çağrışımlarını düşünürsek, sadece bu on iki Sahabe değil, ashabın geri kalanının da nitelik ve varoluş karakteri bakımından bu isme müstehak olduklarını söylemek mümkündür. Zira sahabe nesli, Hz. Peygamber ile birlikte, İslam'ı kabul, onu temsil, ona davet; bu uğurda sayısız çilelere katlanma, ayetteki ifadesiyle 'Allah'ın dininin ve Resulünün yardımcısı', destekçisi olma yolunda her türlü feragat ve fedakarlıkta bulunmuşlardır. Bu sebeple olsa gerektir ki İmam Matüridi, Hz. Peygamber'in ashabının da böyle olduklarını; onların Hz. Peygamber'in havarileri olduklarını söylemiştir⁷.

Havari sözcüğünün kök ve terimsel anlamı yanında, bize özellikle bilgi sunacak olan Kur'âni ifade, Kur'ân'ın onlardan naklen ebedileştirdiği نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ "Biz, Allah'ın yardımcılarınız!" (Saf, 61/14) pasajdır.

İlahi teyit ve tasvibe de mazhar olan bu jestte havariler, Hz. İsa'nın sorusu üzerine, kendilerini Allah'ın dininin salt yardımcıları olmakla nitelemişler; böylece varlıklarını ilahi hakikatin yayılmasına adadıklarını alenen dile getirmişlerdir.. Havarilerin, kendilerindeki bu iman, inkıyat ve itaat jestlerinin kaynağına; mazhar oldukları ilahi iltifata da bir

⁵ el-Alûsi, *Râhu'l-Meânî*, XXVIII/91.

⁶ el-Alûsî, *Râhu'l-Meânî*, XXVIII/91.

⁷ *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1. bsk., 2005, III/648.

gösterge olmak üzere, kendilerin ilahi bir vahyin/ilhamın verildiğini belirten şu ayet de son derece dikkat çekicidir:

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْخَوَارِجِ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

"Şu anı da zihninde bir canlandır; Ben, Havârilere, "Bana ve Rasûlüm'e iman ediniz!" diye ilhâm etmiştim, onlar da, "İman ettik; bizi Sen, [inanıp] teslim olmuşlarla (müslimûn) birlikte yaz!" demişlerdi.. "(Maide 5/111).

Havariler ister nebî (haberci, davetçi) olarak kabul edilsinler, isterse edilmesinler; Kur'ân'da onlara vahyedilmiş olduğunun belirtilmesi, onların Allah katındaki mertebelerinin yüksekliğine bir gösterge addedilmelidir. Genel kabul ise, onlara gönderilen bu vahiy ile kastedilenin, ilham ve kalpte bir bilgi oluşturmak olduğu şeklindedir.. Buna göre Hz. İsa'nın havarileri de Hz. Musa'nın annesi gibi ilahi bir ilhama mazhar olmuşlar; Süddî'nin de belirttiği gibi, Hz. İsa'ya iman ve teslimiyet hususunda, Allah tarafından kalplerinde bir bilgi meydana getirilmiştir.⁸

Buradaki 'havariler' ile ilgili 'vahiy' sözcüğünü yorumlayan İmam-ı Matûri de, vahyin ilham ve kalpte bir bilgi meydana getirme, zorunlu bir bilgi sezdirme türünden bir vahiy olduğunu; risalet bağlamında bir vahiy olmadığını belirttikten sonra, kalbe bir bilgi atmanın, herhangi bir zorlanma ve çaba söz konusu olmaksızın gerçekleştiğini; bunun kalpte, süratli bir biçimde bildirip hatırlatmak suretiyle tahakkuk ettiğini belirtmektedir.⁹

Bu giriş faslını kapatırken şunu söylemeliyiz ki, bir şek, inkar, hatta tereddüt bağlamında olmayıp bir istifsar ve istifzah sadedinde olsa bile, Kur'ân bize, iman edip inkıyat ettikten sonra onların, ilahi kudretin tecellisi konusunda bir delil ve beklenti içinde bulunarak, bu amaçla, gökten bir sofraya indirilmesini talep ettiklerini anlatmaktadır:

⁸ İbn kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, Müessesetu Kurtuba Mektebetu Evladi's-Şeyh li't-Türas, ts., V/412, 414; er-Razi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, Daru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, 1. bsk., 1401/1981, XII/136.

⁹ *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, III/649.

إِذْ قَالَ الْخَوَارِئِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ

"Bir ara Havârîler, "Ey Meryem Oğlu İsa, Rabbin gökten bize bir sofraya indirmeye güç yetirebilir mi?" demişlerdi " (Maide, 5/112)

Böylesi bir istek ve talebin, bilgilenme ve itminan için dahi olsa, çok da yakışık almayıp, iman ve inkıyat hali ile örtüşmediğini beyan için, Kur'ân-ı Kerim bize, bu isteğin Hz. İsa tarafından ağır telmih ve tarziler içeren şu cümle ile karşılık bulunduğunu da nakletmektedir:

قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

"Eğer iman getirmiş kimseler iseniz, Allah'a karşı saygılı olun (takvâ)!" demişti o da.. " (Maide, 5/112).

Bütün bunlara rağmen, Hz. İsa'ya olan bağlılıkları ve bu yoldaki sadakatleri sebebiyle onlar, iman ve inkıyat tarihinin unutulmaz kahramanları arasına girmeye muvaffak olmuşlardır.

1. Sahâbeye Genel Bakış

Tanımlamalar ve betimlemeler vardır, çok kolaydır; neresinden başlanılıp nerelere kadar uzanılacağı, derken nerede bitirileceği bellidir.. Böylesi yerlerde kelimeler ve terkip gücü, olguya muktedir ve onu kuşatmıştır; diğer bir ifade ile, mevsuf ya da olgu, kelimelerin gücü ve ihtışamı, anlama dair nüfuz ve kudreti karşısında güçsüz, sınırlı ve mahdut kalır..

Buna mukabil bazı betimlemeler de vardır ki, dilsel imgeleri kullanarak onları bir anlam örgüsüne kavuşturacak olan terkip ve hayal gücü şaşkındır; tereddütlüdür; o meşhur teşbih ifadesiyle, 'bir adım ileri atar, bir adım geri'; kararsız ve şaşkın.. Böylesi bir durumdaysa, bizi esareti altına alan duygu korku ve kaçış değil, hayranlıktır, daha fazla yaklaşma ve öğrenme tutkusudur; hatta, tavsifin konusu olan şey ya da kimseyle özdeşleşme iştıyaki ve onu temessül etme heyecanıdır.

Böylesi yakıcı durumlarda da, nitelemenin özellikleri kelimeleri çaresiz bırakır; denilebilir ki, tanım ve tavsife konu olanı en mükemmel şekilde imleyebilmek için sözcükler en görkemli anlam libaslarını kuşanır; mevsufu hayal ve teşhis yetileri üzerinden, efradını cami ve ağyarını mani bir şekilde anlaşılır, tasavvur olunur ve tecessüm eder bir

portre içinde takdim etmek için, nerdeyse bir müsabaka ve rekabet içine girerler.. Ama ne var ki, gücünü insani ruh ile ilahi ilhamdan alan kelimeler, terkipler ve teşhisler yine de acizdir, yetersizdir.. Kur'ân haritasında kimliklerini, niteliklerini, özellik ve karakterlerini; öne çıkan başlıca vasıflarını takip etmeye çalışacağımız 'sahabe' terimi de, işte sözcüklerin hayranlıkla kendilerini nitelemeye yöneldikleri; tarihin bir döneminin salt belirgin bir figürü olmayıp, tarihin kurucu silsile ve üstatları olmaları sebebiyle, sözsel her tür tarif ve tavsifi aşan bir kahramanlar zümresine gönderimde bulunmaktadır.

Öyleyse sorabiliriz: 'Sahabe' tarihin konusu mudur? Ya da sahabe, sadece hadis ilminin; tarihsel rivayetlerin konusu mudur? Bir başka şekilde sormak gerekirse, sahabe, siyerin İslam tarihinin konusu mudur? Yoksa 'sahabe', oluşturdukları öncelik ve paradigmatik değer nedeniyle, tüm insanlığın kendilerine odaklanması gereken beşeri varoluşsal bir model olarak, tüm sosyal bilimlerin mi, inceleme konusudur?

Kanaatimizce 'sahabe' terimi, içerdiği tarihi, beşeri, dini gönderimler, imalar ve yaşanmışlıklar sebebiyle, olabildiğince geniş bir ölçek ve spektrumda ele alınması gereken bir kavram alanına sahiptir. Çünkü, denilebilir ki, Hz. İsa halesi içinde evrensel ilahi değerlerin yanında yer almış olmalarına, hatta 'ilahi ilham'a muhatap kılınmış bulunmalarına karşın, 'havari' teriminin gösterdiği dini, sosyal ve insani hakikat vurguları yine de mahdut ve muayyen bir zaman dilimine münhasır kalmış iken, sahabe, zaman içinde açılmış yeni ve salt ilahi bir varoluş ağzının, ebediyete açılan nidaları, yardımcı öncüleri olmuşlar; Son Peygamberin kılavuzluğu içinde zamanın anlamlandırılması ve tarihin inşasında etkin, örnek ve derin bir vesile işlevi görmüşlerdir. Sadece, Hz. Peygamber'in hayatı süresince değil, O'nun Refik-i A'la'ya irtihalinden sonra da, ilahi nurun kendileri vasıtasıyla feyezana ettiği kurucu nesil olmayı sürdürmeleri sebebiyle de böyledir!..

Ne var ki, İslam dünyasında 'sahabe' kavramı özellikle İslam tarihi ve hadis ilminin konusu olarak öne çıkmış: onun, birey ve toplumlar için örneklik boyutu, dini, manevi, insani ve içtimai açılardan yeterince tahlil edilmemiştir. Kuşkusuz onlara gösterilen bir saygı ve verilen ehemmiyetin göstergesi olarak 'sahabe tefsiri, sahabe fıkhı, İslam tarihinde sahabe, kıraat ilmi ve sahabe vb. konular akademik düzeyde ele alınmış;

hatta İslam tarihindeki kimi olumsuz ve meş'um olaylar vesilesiyle, sahabenin örneklik değeri tartışma alanına çekilmiştir; bu konularda konuşulmaya, tartışılmaya devam da edilecektir...

Öyleyse, '*Sahabe*' kimdir?

Genel bir ifadeyle Hz. Muhammed'in çağdaşı, arkadaşı, yoldaşı, refik'i olarak anlaşılan sahabe kimliğinin tanımı ve özellikleri hakkında gerek hadisçiler, fıkıhçılar tarafından yapılmış, gerekse cumhur ulema tarafından önerilmiş tanımlar bulunmaktadır. Her bir tanımın ortak noktaları bulunmakla beraber, biz bütün tanımlar içinde en kuşatıcı olması sebebiyle cumhur ulemanın sahabe tanımını vermek isteriz. Buna göre, "Sahabi olmak için Resûl-i Ekrem'i uyanık iken bir an bile görmek yeterlidir. Kendisiyle uzun zaman beraber olmak, yolculuk etmek veya gazaya gitmek ya da kendisinden hadis rivayet etmek şart değildir. Abdullah b. Ümmü Mektûm gibi âmâ olduğu için Hz. Peygamber'i göremeyen, ancak ona mülaki olup sohbet edenlerle Mekke'nin fethi günü ve Veda haccında olduğu gibi, kendisiyle doğrudan ilişki kurarak sohbet etme imkanı bulamayan, fakat Resûlullah'ın kendilerini gördüğü kimseler de sahabidir. Resûlullah ile görüşüp sohbet eden bir sahabinin müslüman olarak ölmesi de şarttır".¹⁰

Sahabenin önemi, yukarda sunulan tanımdan da anlaşılmaktadır. Sahabe ya da ashap, vahiy olgusunda, '*Allah-Cebrail-Muhammed*' halkasından sonra dördüncü halkayı teşkil etmekte; hatta başlıca hususiyet olarak vahyin nüzulüne tanıklık etmekte; nübüvvet ile beşeriyet/toplum realitesi arasında geçiş alanını oluşturmaktadır. Hz. Peygamber'den sonra, vahyin o sarsıcı, uyaran, hakikate uyandıran, öğreten ve yeniden inşa eden ışıkları; can bahşeden ilahi nefes ve solukları, onların yüzünde yankılanmış; ilahi emir ya da nehiylerle ilk onlar muhatap olurlarken, gösterdikleri jest ve tavırlar, sonraki tüm ümmet için bereketli birer arketip davranış kalıbı, tepki modeli ve eylem örnekliği oluşturmuştur. Şayet sahabe nesli teşekkül etmemiş; Hz. Peygamber'in medresesinde ve rahle-i tedrisinde böyle bir nesil yetişmemiş olsaydı, Kur'ân'ın tenzil boyutu da dahil, yaşanılmış ve ebedi olarak yaşanılabilecek bir Kur'ân geleneği, İslami hayat ve dünya paradigması oluşamayacak; böylece de tarihte tecelli etme ve varoluş

¹⁰ Efendioğlu, Mehmet, "Sahabe", *D.İ.A.*, Yıl: 2008, cilt: 35, s. 491.

açıklığına çıkma (*aletheia*) imkanından yoksun kalınacaktı.. Hatta, Hz. Nebi yanında Kur'ân'ın kitlelere ulaşması, kayıt altına alınıp muhafaza edilmesi hususundaki üstün çabaları, kendilerini adamışlıkları söz konusu olduğunda görülecektir ki, sahabe, Kur'ân'ın sübutu, takyidi ve kitabeti, böylece de mevcudiyeti konusunda yeryüzündeki en somut ve anlamlı bir istinat noktasını oluşturmuştur. Kısaca belirtmek gerekirse, "Kur'ân-ı Kerim'in sure ve ayetlerinin iniş sebepleri, hadislerin vürud sebebi, Kur'ân hükümlerinin pratik hayata tatbiki ve açıklanması ile Resul-i Ekrem'in peygamberliği süresince yaptığı icraat, ashabın nakilleri sayesinde bilinmektedir"¹¹ ve bilinmeye de devam edecektir.

Kur'ân tarihi ve ilahi hakikatin beşeriyete intikalindeki önemi yadsınamaz olan; gerek tarihsel, gerekse misyon bakımından çok hayati ve kritik bir basamağı, hakikat penceresini teşkil eden sahabe nesli, bundandır ki, Hz. Peygamber tarafından övgülere mazhar kılınmıştır. Şüphesiz o altın nesil içindeki bireyler arasında anlayış, zeka, hıfz, kişisel haslet ve meziyet vb. bakımlardan derece farkları görülmekte ise de, Hz. Peygamber onları, kuşatıcı bir ifadeyle, "*İnsanlığın en hayırlı kuşağı, nesli*" (*el-karnu*) olarak nitelemiş; hatta bu nebevi betimleme Kur'ân'ın onayına da mazhar olmuş, teşrif ifade eden bir üslupla onlar, "*en hayırlı toplum*", "*ümme*" olarak teşhis edilmişlerdir:

لِلنَّاسِ أُخْرِجْتُ أُمَّةً خَيْرَ كُنْتُمْ

"Sizler, insanlara gönderilmiş en hayırlı bir ümmetsiniz.." (Al-i İmran, 3/110).

Hiz. Peygamber'in havarileri olarak da nitelenebilecek olan Ashab, "*cehennem ateşinin yakmayacağı kimseler*", "*cennetlikler*" olarak tanıtılmış¹²; rehberlik konusundaki yetkinlik ve istidatları, İsrail oğullarının nebilerine denk tutulmuştur..

Bütün Kur'âni övgülere, nebevi medihlere; onların gerçekleştirdikleri yüksek faaliyet ve hizmetlere, hatta içlerinden bazılarının cennetle müjdelenmişliklerine karşın sahabe, yine de beşeri varoluş ufkunda kalmış; asla bir takdis ve masumiyet halesine

¹¹ Efendioğlu, "a.g.mad", *D.İ.A.*, cilt: 35, s. 492.

¹² Efendioğlu, "a.g. mad.", *D.İ.A.*, cilt: 35, s. 492; '*Sahabe*' hakkında yine bkz., Mehmet Ünal, *Sahabe'nin Kur'an Okuma Anlayışı*, Ankara Üniversitesi, SBE. Temel İslam Bilimleri (Basılmamış) Yüksek Lisans Tezi (I-V+130 ss.), Ankara-1994.

büründürülmemiş; olumlu ve olumsuz yönleriyle, bir bütünlük içinde, beşeri bir fenomen olarak algılanmaya çalışılmıştır. Bir diğer ifadeyle, kimi inanç ve inanışlarda gözlemlendiği gibi, kesin dokunulmazlık, masumiyet, hatta tam adalet ve yanılmazlık gibi nitelere konu olmamışlardır.

Sahabeyi ilk elden tanıma ve onları tanıtmanın başlıca iki kaynağı bulunur ki, bunlar da hadis-i şerifler ile Kur'ân-ı Kerim'dir. Terakki üslubuyla olmak üzere biz, önce hadis-i şeriflerdeki betimlemeleri çok kısaca gözden geçirecek; sonra da Kur'ân-ı Kerim'deki sahabe sunumlarını takdim etmeye çalışacağız.

2. Hadislerde Sahâbe Kimliği

Nebevi firaset ve tedip, beşeri fetanet ve terkip kudretiyle oluşturulmuş; Hz. Peygamber'in mübarek dudaklarından dökülmüş sözler olarak kabul edilen hadis-i şerifler, beşeri varoluşu alakadar eden her konuda olduğu gibi, kendisinden sonraki en dikkat çekici ve değerli insan kaynağını teşkil eden sahabe hakkında da son derece zengin, öğretici, ibret dolu açıklamalar içermektedir. Bu nebevi açıklamaları biz, genelden hususiye doğru olmak üzere sunmaya çalışacağız..

a) *Sahabe, kıyamete değin varlığını sürdürecektir olan Muhammed Ümmetinin 'en hayır' neslidir!*

خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

"Ümmetimin en hayırlıları, benim neslimdir; sonra, onları izleyenler, daha sonra da bunları izleyenlerdir".¹³

Görüleceği üzere burada, genel heyeti itibariyle sahabe yüceltilmiş; Nebi (a.s.)'den sonra en hayırlı zümrenin onlar olduğu beyan edilmiştir.

Bir başka hadis, sahabeye karşı yaklaşım hususunda bir ikaz içerirken, diğer yandan onların maddi feragat ve fedakarlıklarının 'yüksek değer ve anlamına' dikkat çekmekte; geri kalan tüm insanlar Uhud dağı kadar infakta bulunsa bile, bunun, sahabenin bir ya da yarım ölçeklik infakına denk gelemeyeceğini belirtmektedir..

¹³ el-Buhari, *Sahihu'l-Buhari*, Fedailu's-Sahabe, 1 (62/1).

قال رسول الله -صلعم- : لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل ...
أحد ذهبًا ما بلغ مُدًّا أحدهم ولا نضيفه

"Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurdu: *Ashabıma sakın dil uzatmayın! Canımı kudret elinde tutan Allah'a yemin olsun ki, sizden birisi Uhud dağı kadar altın infak etse, ashabımdan birisinin bir ya da yarım ölçek infakına ulaşamaz!..*"¹⁴

b) Hz. Peygamber sahabesini bir bütüncüllük içinde övmüş; onların, zor ve çetin vakitlerdeki iman salabetlerini, amelde içtenliklerini, yardım ve desteklerini daima hayırla yad etmiştir.

Bu muhtevada gelmiş olan bir rivayette anlatıldığına göre Sehl şöyle der: "Hendek kazdığımız ve boyunlarımız üzere toprak taşıdığımız bir sırada Hz. Peygamber yanımıza geldi ve (bizi bu halde gören Hz. Peygamber) recez vezninde şöyle bir şiir söyledi:

اللهم لا عيش إلا عيشُ الآخرة
فاغفر للمهاجرين والأنصار

"Allahım! Hayat ancak, Ahiret hayatıdır!

Sen, muhacir ve ensarı affedip bağışla"¹⁵.

Hz. Peygamberin söylediği recezin bir başka varyantına göre de, ikinci mısradan, "فأصلح الأنصار و المهاجرة" Allah'ım! Ensarı ve muhacirleri salaha, hayra ulaştır!.." şeklinde niyazda bulunmuştur..

c) Hz. Peygamber, yurtlarını, evlerini ve tüm dünyevi imkanlarını zor zamanda muhacirlere açmış; onları, nesep kardeşliğinin ötesinde, iman ve İslam akidesi üzere inanç kardeşleri kabul ederek her şeylerini onlarla paylaşmış olmaları sebebiyle, Ensar hakkında son derece dikkat çekici açıklamalarda bulunmuştur.

Enes (r.a.)'den gelen bir rivayette Hz. Peygamber, 'iman-ensar sevgisi' bağlamında şöyle buyurmuştur:

¹⁴ Ebu Davut, *Sünen*, Sünnet, 10.

¹⁵ Buhari, *Sahih*, Menakibu'l-Ensar, 4 (63/9).

¹⁶ Buhari, *Sahih*, Menakibu'l-Ensar, 9 (63/9).

حُبّ الأنصار آية الإيمان وبغضهم آية النفاق

"*Ensar sevgisi, imanın göstergesidir; onlara buğzetmek/nefret ve saygısızca laflar etmek ise, münafıklık alametidir!..*"¹⁷. Berâ'dan gelen şu rivayet ise, Hz. peygamber'in ensara olan bakış açısını daha etkili biçimde ortaya koyar mahiyettedir:

قال النبي -صلعم- : الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق فمن أحبهم ...
أحبه الله ومن أبغضهم أبغضه الله

"*Ensarı ancak müminin bir kimse sever; onlara ancak münafıklıki yüzülü kimseler dil uzatır, saygısızlık eder! Öyle ki, her kim ensarı severse, Allah da o kimseyi sever; her kim de onlara saygısızlık etmişse, Allah da o kimseyi sevgisinden yoksun bırakır, ona buğzeder..*"¹⁸.

Ensarın İslam'ı ve Müslümanları himayelerine almaları, onları kendileriyle özdeş kılmaları; Kur'ân'ın bir feragat ve fedakarlık tacı haline dönüştürdüğü o *îsar ahlakı* ile, kendilerini nerdeyse ifna, muhacirleri ise yerlerine ikame ve ibka etmeleri Hz. peygamber'i o kadar etkilemiş ve heyecanlandırmıştır ki, vefaya vefa, sadakate sadakat ve kadirşinaslık ile bir mukabele örneği olmak üzere, ağızından şu itiraflar dökülmüştür:

لولا الهجرة لكنت امرأة من الأنصار ولو سلك الناس وادياً أو شِعْباً لسلكت وادي
الأنصار وشعبها

"*Eğer hicret (etmiş olup da muhacirler arasına girmiş) olmasaydım, elbette ben ensardan bir kimse olur, [onlardan olmayı seçerdim]. Şayet insanlar bir vadi veya bir dağ yolunu tutsalar, muhakkak ki ben de ensarın vadisini yahut onun dağ yolunu tutardım..*"¹⁹

Hattabi'nin şerhine göre burada, Ensara olan ülfet ve yakınlığını göstermek; onların gönüllerini hoş tutup dinlerine sadakat hususunda onları medh ü sena etmek isteyen Hz. Peygamber buyuruyor ki: "*Şayet, tebdil edilmesi imkansız bir durum olan hicret keyfiyeti olmasaydı, ensardan birisi olmayı seçer; onların yanına varıp onların yurduna intisap ederdim..*"²⁰

¹⁷ Müslim, *Sahih*, İman, 128.

¹⁸ Buhari, *Sahih*, Menakibu'l-Ensar, 4 (63/4) .

¹⁹ Buhari, *Sahih*, Kitabu't-Temenni, 9.

²⁰ İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bari*, VII/112; VIII/51; Ayni, *Umdetu'l-Kari*, XVII/307-308.

Ancak ne var ki, hicret etmiş olgusu geri çevrilemez, olmamış hükmüne indirgenemez bir durumdur!..

Muhacir ve ensarı kapsamak üzere, bu genel takdir ve övgü ifadelerinden sonra Hz. Peygamber'in, özellikle bazı sahabeler hakkındaki takdir edici, onlardaki bir takım örneklik vasıfları öne çıkarıcı bazı açıklamalarını göreceğiz..

a) Hz. Ebu Bekir

Hz. Peygamber'e en yakın şahsiyet olan; kişisel üstün meziyetleri ve erdemleri yanında, vahiy ve Hz. Peygamber'in nübüvveti konusundaki sarsılmaz iman, itimat ve sadakati sebebiyle Kur'ân-ı Kerim'de anılan (Zümer, 39/33 ve Tevbe, 9/40); bunun yanında pek çok ilahi pasajda dolaylı olarak kendisine atıfta bulunulup maksut olunan Ebu Bekir, bizzat Hz. Peygamber tarafından '*kardeş ve dost, arkadaş*' olarak nitelenmiş; kendisinin 'Halil'i olmaya en layık ve müstahak kişi olduğunu dile getirmiştir. Bu husustaki nebevi açıklama şöyledir:

لو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لا تأخذت أبا بكر ولكن أخي وصاحبي

"Şayet ümmetimden bir halil (muhabbeti, halel şaibesinden uzak, doğru ve dürüst, katıksız dost)²¹ edinecek olsaydım, Ebu Bekir'i 'halilim' edinirdim; fakat o benim kardeşim ve arkadaşım olup (bunlar baki ve ebedidir)"²².

b) Hz. Ömer

Her Sahabi gibi, destansı ve ibretlerle dolu bir hayatı olan Hz. Ömer de, nebevi iltifat ve takdirden en büyük hisseyi almış olan birisidir. Hak ile batılı, doğru ile yanlış birbirinden ayırma konusundaki hassasiyetini ve salt hakikatten yana oluşunu ifade eden *el-Fârûk* sıfatı, işte onun kimliğine dair varit olmuş olan şu nebevi teşhisin öz bir ifadesi olmalıdır:

إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه

"Allah gerçeği (el-hakk), Ömer'in diline ve kalbine yerleştirmiştir"²³

²¹ Asım Efendi, Mütercim Ahmet, *.Kamus Tercemesi*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul - 1325, III/1275.

²² Müslim, *Sahih*, Fedailu's-Sahabe, 44/1.

²³ Ebu Davud, *Sünen*, el-Harâc, 18; Tirmizi, *Sünen*, Menakıb, 18.

Hız. Ömer'in hak ve ilahi hakikat konusundaki duyarlılığı öylesine kuvvetliydi ki, vahiy gelmeden önce kimi durumlar hakkındaki sezgisi ve önerileri, daha sonra vahiy tarafından da onaylanmış; pek çok ilahi direktif onun öngörülerine muvafık bir şekilde tecelli etmiştir.. Gerek örnek alınacak bir tavır olarak, gerekse farklı ve yeni bir paradigmatik açılım ve hüküm inşası olarak son derece bereketli bir veri alanı oluşturan 'Muvaafakat-ı Ömer' külliyyatı işte böylece oluşmuştur..

Zaman-mekan boyutlarında yaşarken anonim bir tarihi paylaşan kimlik olarak gözlemlenen Hız. Ömer, diğer yandan, ruhi, manevi ve zihni yetileri bakımından, özellikle nebevi nurun aydınlatmasıyla dünya olgusunun arkasındaki hakikat ve mana kıvılcıklarına yönelen; deruni iç oluşumu itibariyle Hız. Muhammed'in Ashab ve havarileri içinde en karakteristik portreyi teşkil eden, dingin ve diri, paradigmatik bir arketip olmayı hep sürdürmüştür. Bu durum bize, Hız. Peygamber'in kurucu, çekirdek neslinin ve kadrosunun, beşeri ve tarihsel fenomenlere karşı hassasiyet, beceri ve duyarlılık düzeylerinin yüksekliği yanında, içsel, deruni, manevi ve varoluşsal bakımdan da son derece nitelikli, donanımlı, yüksek düzeyli olduklarını gösterir.. Bu ışıltılı ve manevi karizmatik kişilik özelliğinin besleyici ana damarı ise, nebevi hikmetin yanı sıra, ilahi ilham ve teyide de mazhar olmak; iç mekanın, gönül ve kalbin daima Aşkınılık katına müteveccih olmak şeklinde karşımıza çıkar..

Şöyle buyurur Hız. Peygamber:

لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فإن يكن من أمتي منهم أحد فعمّر

"Sizden önceki İsrail Oğulları içinde, nebi olmadıkları halde, [nebilir gibi] konuşan [ilhama mazhar olmuş] adamlar bulunmaktaydı. Eğer ümmetim içinde onlardan bir kimse olacaksa, bu Ömer'dir"²⁴. Hadisin bir başka varyantında ise, sezgisi ve zannı doğrulanan, ilahi esine mazhar kılınanlar anlamında

Ayrıca bkz. عمر ان الحق يجري على لسان عمر "Hiç kuşku yok ki, gerçek (el-hakk), Ömer'in lisanı üzere gerçekleşir, akar (cereyan eder!)" (el-Kâri, Ali, Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber, Matbaatu't-Tekaddüm, Mısır, 1. bsk., 1323 H., s. 55)

²⁴ Buhari, *Sahih*, Fedailu's-Sahabe, 6 (62/6).

المحدثون (*el-Muhaddesûn*) sözcüğü geçer ve ümmet içinde bunlardan bir kimse var ise eğer, bu kimsenin de Ömer olacağı buyrulur²⁵.

Bu demektir ki, Hz. Ömer, Hz. Peygamber tarafından sahabesine müteveccih takdir ve iltifatlardan nasibini bolca almıştır.

c) Hz. Osman

Sahabeden her şahsın, şüphesiz takdir ve övgüye medar olabilecek pek çok hususiyeti bulunur. Sahabenin yaşam öykülerini konu almış olan eserler, ya da şahıs odaklı müstakil çalışmalar bu kabilden meziyetleri, fitri ve karakteristik hususiyetleri yeterince anlatmaktadır.

Şimdi biz, Zinnûreyn olarak da nitelenen; cömertliği ile anılan; Kur'ân'ın çoğaltılarak İslam beldelerine gönderilip, Kur'ân kıraatinin yaygınlaştırılması gibi faaliyetlerden tutunuz da, pek çok idari, adli çalışmaya da öncülük etmiş olan²⁶ 3. halife Hz. Osman'a dair, ondaki haya ve iffet duygusuna dair varit olmuş olan şu nebevi haber ile yetineceğiz:

إن عثمان رجل حَيٍّ وإني خشيتُ إن أذنتُ له تلك الحال أن لا يبلغ إليّ في حاجته

"Şüphesiz Osman [b. Affan], çok haya sahibi bir adamdır; ben, onun bu hal üzere devam etmesine izin verseydim eğer, onun, herhangi bir ihtiyacını bana iletemeyeceğinden çekinmiştim..²⁷.. Nebevi beyana göre Hz. Osman o denli yüksek ve etkileyici bir haya, nezaket ve nezahet hissine sahipti ki, bırakınız Peygamber'in o'ndan haya etmesini, ruhani varlıklar olan melekler bile ondan haya ediyorlardı.. Şöyledir Nebevi haber:

ألا أستحيي من رجل تستحيي منه الملكة

"Meleklerin bile kendisinden haya ettiği bir kimseden ben haya etmez miyim?!..²⁸

Hz. Osman portresinden elimizde kalan en dikkat çekici karakter hususiyeti, şu halde, haya hissi, nezaket ve nezahet gibi incelikli

²⁵ Buhari, *Sahih*, Fedailu's-Sahabe, 6 (62/6); Müslim, *Sahih*, Fedailu's-Sahabe, 2 (44/2).

²⁶ Bkz. Kal'acı, M. Revvas, *Mevsûatu Fıkhı Osman ibn Affân*, Kahire, 1404/1983, s. 8-9.

²⁷ Müslim, *Sahih*, Fedailu's-Sahabe, 3 (44/3).

²⁸ Müslim, *Sahih*, Fedailu's-Sahabe, 3 (44/3)

davranışlar; diğer yandan, dünyevi gelirini uhrevi gayeler uğruna bütünüyle adama iştiyakıdır..

d) Hz. Ali

Ehl-i Sünnetin efdaliyyet sıralamasına uygun olarak²⁹ dördüncü sırada kendisine yer vereceğimiz Hz. Ali de, Hz. Peygamberin amca zadesi, damadı olması gibi hususiyetlerin yanında, özellikle Hz. peygamber'in yanındaki duruş ve sadakatiyle dikkat çekmiş; bilhassa Nebi'nin hicreti sırasında görüldüğü üzere, canını ve hayatını Hz. Peygamber uğruna ortaya koyma yiğitlik ve gözü pekliği sergilemiştir.

Hz. Peygamber'in onu pek çok şekilde nitelediği malumdur.. Bunlar içinde, Hz. Ali'nin kendisine olan yakınlığını, Hz. Musa'nun kardeşi Harun ile mukayese ettiği şu haber özellikle dikkat çekmektedir.. Hz. Peygamber Hz. Ali'ye der ki: "*Benim yanımda sen, Harun'un Musa karşısındaki konumu gibi olan bir konumda olmaktan hoşnut olmaz mısın?!*" (Bir başka ifadeyle, "Ey Ali! Harun'un Hz. Musa karşısındaki konumu ne ise, senin de benim yanımdaki konum ve statün de odur!") *Ancak ne var ki, benden sonra nebi gelmeyecektir!..*"³⁰.

Bir başka haberde ise, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye, adeta tek tende iki ruh imişlercesine şöyle dediği varit olmuştur:

أنت مني وأنا منك

"*Sen bendensin, ben de sendenim..*" ve Hz. Ömer'in şu tanıklığı: "*Allah'ın Resulü Hz. Ali'den razı ve hoşnut olarak vefat etmiştir!..*"³¹.

Öyleyse, Hz. Ali'yi böylesi övgülere muhatap kılan sıfatların, iman, sadakat, karabetin gereklerine en üst düzeyde riayet, şecaat ve celadet, ilim ve cömertlik vb. nitelikler olduğunu belirtebiliriz..

Muhakkak ki Hz. Peygamber'in diğer tüm ashabı hakkında da övgü dolu betimlemeleri, onları modelleyici/paradigmatik açıklamaları bulunmaktadır.. Hadis eserlerinin Fedailu's-Sahabe bölümleri bu hususta bolca misallerle doludur.. Biz, hepsine ithafen, Hulefay-ı raşidin'i bir

²⁹ el-Gazali, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Nur Matbaası, Ankara-1962, s. 245; yine bkz. Ali el-Kâri, *Şerhu'l-Fikhi'l-Ekber*, s. 99.

³⁰ Buhari, *Sahih*, Fedailu's-Sahabe, 9 (62/9); Müslim, *Sahih*, Fedailu's-Sahabe, 4 (44/4) .

³¹ Buhari, *Sahih*, Fedailu's-Sahabe, 9 (62/9).

demet çiçek olarak sunma çabasında olduk.. Bütün bu nebevi açıklamaları biz, yine şu iki nebevi açıklama ile hitama erdirmeye gayret edelim..

Sahabeden, Kur'ân kıraati ve kıraat ilminin kendisinden alınması uygun olan dört kişi hakkında şu yüceltici açıklamada bulunur:

استقرؤوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود فبدأ به وسالم مولى أبي حذيفة وأبي بن كعب و معاذ بن جبل

"Kur'an'ı şu dört kimseden okuyunuz: Abdullah ibn Mes'ud (Hz. Peygamber onunla başladı. Salim Mevla Ebi Huzeyfe, Ubeyy ibn Ka'b ve Muaz ibn Cebel".³²

Sahabenin sahip oldukları beceri ve özellikleri öne çıkararak; mesleki bir takdir ve övgü yaklaşımına örneklik oluşturan bu haberdan sonra, sözümüzü ümmetin musted'afları arasında yer alan ünlü müezzin Bilal-i Habeşi'ye dair şu müjdeli haber ile bitirelim.. Şöyle buyurur Hz. Peygamber: "Cennette, senin çarıklarının sesini duydum, ey Bilal.."³³.

Müslim'in rivayetinde ise betimleme şöyledir:

..سمعت خشخشة أمامي فإذا بلال

".. sonra da önümde bir ayak sesi/huşırtısı işittim; bir de ne göreyim, Bilal değil mi?!.."³⁴

Bütün bunlardan sonra burada söylenmesi gereken husus, her birisi pek çok meziyet, beceri, nitelik, hususiyet ve özellikle muttasıf olan; kıyıları gözükmeyen bir çiçek bahçesinin özgün, nadide çiçekleri gibi duran sahabenin, Hz. Peygamber tarafından da takdir edilmiş olmaları; dini ve dünyevi kimlik ve ahlaklarının yücelmesi yolunda nebevi motivasyon ve övgülerin onlara hep eşlik etmiş olduğu; Hz. Peygamber'in, en yakınındaki bu müstesna ve örneklik teşkil eden insanları medh ü sena, takdir ve teşvik etme hususunda cimri olmayıp, tam aksine son derece cömert davranmış olduğu gerçeğidir..

³² Buhari, *Sahih*, Fedailu's-Sahabe, 23 (62/23); Müslim, *Sahih*, Fedailu's-Sahabe, 19 (44/19).

³³ Buhari, *Sahih*, Fedail.., 23 (62/23).

³⁴ Müslim, *Sahih*, Fedail, 21 (44/21).

Bundandır ki, o Yüce Nebinin çevresinde böylesi şahsiyetler boy göstermiş; onlar da, kök salacak olan İslam ağacının gürbüz ve kırılmaz dalları işlevini görmüşlerdir.

3. Kur'an'da Sahâbe Kimliği

Kur'ân'ın her alanda kendini gösteren tasvir, tarif ve betimleme üslubu, bir yandan bizi bütüncül ve kuşatıcı hakikate bağlar, diğer yandan ise salt teorik ve soyut bir alandan uzak durarak, fiili, dinamik ve netice bakımından anlamlı sunumlar yapmayı hedefler. Bu ilahi tarz, özellikle tarihsel sahnelerin, içtimai hareket ve met cezirlerin, diğer bir adlandırmayla kıssalar ve tarihsel olguların sunumunda müşahede edildiği gibi, aynı şekilde birey ya da toplulukların tasvirinde tebarüz eder. Böylesi betimleme sahnelerinde bizi karşılayan, yüzeysel ve gelip geçici görüntüler değil, '*fiil, eylem, hareket ve öz*' açısından bir tanımlama ve bir betimlemedir. Bir başka şekilde söylersek, Kur'ân'da biz, fertlerin ve toplulukların izini, onlara nispet edilen fiiller, davranışlar, sözler vb gibi dinamik tasvirler ve nitelemeler üzerinden takip eder, arar buluruz.

Böyle bir üslup kullanarak Kur'ân-ı Kerim, Sahabe karakterini, kişiliğin ve kimliğin kurucu değer, hakikatlerini; dünya ve dünya sonrası idrak biçimlerini bir tür kurucu değer öğeleri haline getirerek, Peygamber'den sonra bir *prototip/ilk örneklik* olarak sunmuştur. Bu açıdan bakıldığında *sahabe, bütüncül bir kişilik perspektifinden, hem pozitif hem de negatif davranış tarzlarıyla sunulmuş; tali, ikincil, gelip geçici nitelik ve özelliklerin üstünde, gelecek nesiller için anlam boyutlar, ahlaki jestler, içsel, ruhi ve deruni dinamikler bize aktarılmıştır*. Böylece de, forma ait arazlar terk edilerek varoluşun mahiyetini teşkil eden *insani, ahlaki, toplumsal değer kümelerine odaklanılmıştır*.

'*Kur'ân'da Sahabe*' konusunu biz, işte böylesi bir zemin üzerinde ele alacak, kişisel ve kişiselleştirilmiş betimlemelerin ötesinde, bilhassa evrensel insan olma özgü kıstasları sunmaya çalışacağız.

Kur'an'da sahabe kimdir?

Hız. Peygamber'in kurucu öncü ve tabileri olan; O'nunla yazgı birliği yapmış, O'na inanıp hayatını O'nun davasına adanmış: Hız.

Peygamber'le beraber ilmi ve irfani karanlıkları, cehaleti, varoluşsal yabancılaşma ve aktüel düşüşü ortadan kaldırarak yeni bir hakikat ve varoluş paradigmasını varlığa çıkarmaya (*aletheia*) yönelmiş olan '*sahabe*'yi, bu isim altında Kur'ân'da bulmak mümkün değildir!

Kur'ân'da kimi zaman şahıs ve toplumlara³⁵, bazen bir hayvana³⁶, kimi zaman da soyut, manevi, uhrevi kimi hakikatlere³⁷ nispet edilerek kullanılan '*ashab*' (ki, '*sahabe*' sözcüğü onun muadilidir) kelimesini, sunmaya çalışacağımız bağlam ve anlamda Kur'ân'da göremeyiz.

Bunun hikmeti, kanaatimizce, her tür isimlendirmenin, müsemmayı statik hale getirerek, hareket ve dinamizm imkanını gösteren zaman, mekan, gelişme imkanlarının dışına itmesi; adeta işlevsiz bir isim ve klişe olarak donduruyor olmasıdır.. Bir diğer incelikse şu olabilir: Kur'ân-ı Kerim, *endüktif* (tümevarımsal), diğer bir ifadeyle '*tederrüc*' ve '*terakki*' durumuna benzer bir şekilde, cüz'i, kurucu, teşkil edici, mahiyet ve kimlik oluşturan değer ve eylem biçimlerinden yola çıkarak nihai bütüne, bu içeriklerin meydana getirdiği neticeye ulaşmayı hedefler.. Yani Kur'ân, kimlik betimlemesinde, *tikelden tümele doğru ilerleyerek*, didaktik bir inşa mantığı içinde hareket eder.. Bize olumlu ya da olumsuz *öncülleri: teşhis ve betimlemeleri* vererek, sonucun ne olacağını hep beraber müşahedemize sunar..

Sahabenin kimlik tespit ve teşhisini yaparken, işte durum burada da böyledir; fiilî -ahlaki ve öze, mana ve varlık amacına taalluk eden (*substantiel*) öncüller, tikel değer ve anahtar sözcükler verilir; zihin ve hayalin terkip gücüyle bunlar sentezlendiğinde de karşımıza, ya muhacir, ya Ensar ya da genel olarak '*ashap*' veya '*sahabe*' olarak isimlendireceğimiz örnek ve kurucu tipolojiler çıkar..

³⁵ *Ashabu'l-Eyke*, Hicr, 15/78; Şuara, 26/176; *Ashabu's-Sefine*, Ankebut, 29/15; *Ashabu'l-Karye*, Yasin, 36/13; *Ashabu'l-Uhdûd*, Buruc, 85/4; *Ashabu'r-Ress*, Furkan, 25/35; *Ashabu Medyen*, Tevbe, 9/70; *Ashabu Musa*, Şuara, 26/61; *Ashabu'l-Kehfi ve'r-Rakim*, Kehf, 18/9.

³⁶ *Ashabu'l-Fil*, Fil, 105/1.

³⁷ *Ashabu'l-Meş'eme*, Vakıa, 56/9; Beled, 90/19; *Ashabu's-Şimal*, Vakıa, 56/41; *Ashabu'l-Meymene*, Vakıac, 56/8; *Ashabu'l-Yemin*, Vakıa, 56/27, 28, 90, 91; *Ashabu's-Srati's-Seviyy*, Taha, 20/135; *Ashabu'l-Kubur*, Mümtehine, 60/13; *Ashabu'n-Nar*, *Ashabu'l-Cahim*, Tevbe, 9/113.

Bu genel perspektiften Kur'an'da sahabe betimlemesi ve kimliğine baktığımız zaman, şu özelliklerin bilhassa dikkat çektiğini görürüz:

4. Sahabe Hakkında Kur'ân'da Zikredilen Olumlu Özellikleri

a) Öncelikle belirtmek gerekir ki, Kur'ân-ı Kerim'de sahabe, Hz. Peygamber'i destekleme ve O'na yardım etme bakımından, Allah'tan hemen sonra zikredilmiştir.

Sahabenin eksen ve merkez şahsiyet Hz. Peygamber'e olan bağlılık, sadakat, vefa ve desteklerinin önemini de vurgulayan Enfal, 8/64 ayetinin metni şöyledir:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

"Ey Peygamber! Sana ve seni izleyen müminlere Allah yeter!."

Ayetteki *وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* terkibi hakkında farklı iki yorum tarzı olup, bunlardan a) birincisine göre mana, "Ey Peygamber! Allah, sana ve ism-i mevsûlü ve sıla cümlesinin ref/fail makamında olması itibariyle de, mana şöyle olmaktadır: "Ey Peygamber! [yardımcı olarak] sana Allah ve beraberinde bulunan müminler [ensar, muhacir; sahabe] yeter.."38. Hasan Basri de ayeti, "Allah ve müminler sana yeter!.." şeklinde yorumlamıştır39. Nüzul sebebi bağlamında Beydavi'de aktarıldığına göreyse, Hz. Peygamber'le beraber otuz üç erkek; altı kadın Müslüman olmuştur; daha sonra ise Hz. Ömer Müslüman olur.. Bu sevindirici gelişmeler üzerine de işte bu ayet-i kerime nazil olur40 .

Ayetin nüzul periyodu ve ortamı göz önünde bulundurulduğunda, *وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* pasajının, *اللَّهُ* lafzına atfedilmiş bir cümle olması, böylece Hz. Peygamber'e destek, teselli ve motivasyon sağlama bağlamında, ona tabi olan 'ashabın', Hz. Resûl için, Allah sonra en müşahhas beşeri yardım vesilesi olduklarının vurgulanması, daha uygun olur diye düşünüyoruz..

38 Nesefi, *Medâriku't-Tenzil*, Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan, ts., I/626.

39 es-Sabuni, *Safvetu't-Tefasir*, I/477..

40 Beydavi, *Envâru't-Tenzil* [Haşiyetu Şeyh Zade ile birlikte], Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1. bsk., 1419/1999, IV/414..

b) *Sahabe, doğrudan Kur'an'ın ifadelendirmesiyle, insanlık için seçilmiş ve inşa olunmuş en hayırlı ümmet fenomeninin ilk numunesi, kadim ve ebedi prototipidir.*

Sahabenin, tüm çağlarda hayırlı ümmet ve hayırlı toplum olmaya talip kimseler için bir odak noktası, zirvelerde tutuşturulmuş bir meşale konumunda olduklarına işaretlerle, onlara hitaben, Al-i İmran suresinde şöyle buyrulmaktadır:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

"Sizler insanlık için çıkarılmış/seçilmiş/inşa olunmuş en hayırlı ümmetsiniz. Marufu emredersiniz, münkeri de nehyedersiniz.. Ve Allah'a iman edersiniz.." (Al-i İmran, 3/110).

Sahabenin kişilik tespiti ve tanımı bakımından bu ayet bize çok önemli ip uçları sunmaktadır.. Kelime ve ifadelerinin seçkinliği (*fesahat*) kadar, sözcüklerinin terkip biçimi ve üslubu ile de harikulade ve mu'ciz olan Kelam-ı Kadim, bu ilahi pasajdaki nazmıyla bize önemli dersler sunmaktadır; şöyle ki:

Hz. Peygamber'le birlikte Muhacir ve Ensardan oluşan ilk çekirdek ve inşa edici topluluğa önce, *كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ* ifadesiyle hitap edilerek onlar övülmüş ve medhedilmişler; böylece, gerek muhatapların gerekse cümle dinleyenlerin gönüllerinde sevinç, sürur ve iştihak hisleri uyandırılmıştır.. Nitekim buradaki hitabın, öncelikle ve özellikle Hz. Peygamber'in ashabına olduğunu, bu itibarla, tüm çağlar için çıkarılmış en hayırlı ümmeti sahabenin teşkil ettiğini belirten anlayış yanında, mesela Hasan Basri ve Mücahid'in de savunduğu üzere, '*en hayırlı olmak*' şeklindeki hitabın, tüm İslam ümmetine tevcih edildiği de söylenmektedir⁴¹.

Sonra, bu tümel hükmün içerik ve muhtevasını, büyük müjdeler ve övgüler ihtiva eden bu nihai duruma ulaştıran ilke ve eylemleri, tümel hükmün tikel dayanaklarını açıklayarak, '*en hayırlı ümmet oluşun temel dayanak ve istinatları şunlardır*' bağlamında,

⁴¹ Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhîd*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1. bs., 1413/1993, III/30; er-Razi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, Daru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, 1. bs., 1401/1981, VIII/196.

تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

"*Marufu emredersiniz, münkeri de nehyedersiniz.*" buyrulmuştur. Bu cümlelerin bir sıfat bağlamında değil de, bir *ta'lim ve tavzih* düzleminde ele alınması, ayetin iç bütünlüğü ve betimlemenin kudreti bakımından da tam bir insicam ve selaset arz etmektedir.. Çünkü, bu cümlelerin bir 'sıfat cümlesi' olarak kabul edilmesi halinde, lafız, '*Sizler, insanlık için çıkarılmış; marufu emreden, münkerden de nehyeden en hayırlı ümmetsiniz*' şeklinde anlaşılır; ne var ki, sıfat cümlesinin taşıdığı hüküm, bir önceki, '*en hayırlı ümmet olma halinde*' örtük olarak zaten mevcuttur..

Bu sebeple bu ikinci cümleyi, *süreklilik ve teceddüt* de ifade eden bir eylem cümlesi olarak aldığımızda, tahyil gücünün de yardımıyla, bu hayırlı ümmetin, şartlara muvafık bir biçimde, *emr-i bilmaruf, nehy-i anilmünker ediminde* olduğu ve daima da olacağı iş'âr edilmiş olur. Cümlelerin ayet içindeki konumu değerlendiren Razi de, bu sözün bir '*isti'naf: anlamca öncesiyle irtibatlı lafzen bağımsız*' cümlesi olduğunu belirttikten sonra, şu temellendirmeyi yapar: "Bundan amaçlanan, bu '*en hayırlı oluş*'un sebebini açıklamaktır.. Bu tıpkı senin,

زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم

"*Zeyd, cömert biridir; çünkü o, insanları yedirip içirir, giydirip kuşatır ve onların iyiliğine olan şeyleri yapar!..*" sözünde olduğu gibidir. Bu görüş ve açıklamamızı şöyle temellendirebiliriz: Fıkıh usulünde şöyle bir ilke bulunur: *Bir hükmün, ona uygun bir vasıf/nitelik ile zikredilmesi, o hükmün gerekçesinin o vasıf/nitelik olduğuna delalet eder*; Cenâb-ı Hak da burada, önce bu ümmetin en hayırlı ümmet olduğu sıfatının kesinliğini belirtmiş, peşinden ise bu hükmü ve bu tâatleri, yani emri bilma'rufu, nehyi anilmünkeri ve îmanı zikretmiştir; işte bu sebeple de en hayırlı ümmet olmanın, bu ibadetler sebebiyle olması gerekmiş olur..⁴²

Ayet-i kerimede son olarak, hem tümel bir kaynak ve neden, hem de *reddu'l-acuz ala's-sadr (nihai hükmün öncül hükme bağlanması)* kabilinden olmak üzere, *وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ* buyrulmuştur.. "*Allah'a iman edersiniz..*" cümlesi burada en kapsamlı hüküm önermesi makamında yer almaktadır.. Buna göre, denilebilir ki, hayırlı bir ümmet/topluluk/halk olmak, marufu emretmekten; münkeri: aklen, şer'an, örfen, vicdanen çirkin, kötü olanı

⁴² er-Razi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, VIII/196; yine bkz. Ebu Hayyan, *el-Bahr...*, III/31.

da nehyetmekten geçer! Bütün bu edimler ise bizi, Allah'a olan imanı diri ve güçlü tutmaya sevk ettiği gibi, aynı şekilde tüm bu hal ve manevi eylemlerin besleyici, diriltici, var edici özü ve cevherinin de Allah'a imanı güçlü bir şekilde devam ettirmekten geçtiğini anlatır... Yani bir tür '*Sebeb müsebbeb*' sarmalı.. Razi de 'iman'ı etkili olmanın temel koşulu olarak gördüğü ifadesinde '*iman-amel ve etki*' bağlamında, "*Allah'a iman, bu hükmün etkili olmasının şartıdır; zira iman olmadıkça, hiçbir tâat ve ibadet, hayırlı olma sıfatında etkili olamaz!*" derken⁴³, bu içsel insicama işaret eder..

c) *Sahabe, varoluşa 'Aşkın bir telos' odağından bakmaktadır.*

Sahabe '*telos*'⁴⁴ odaklı bir aksiyon adamıydı; hissi ve sezgisel/manevi olanı da kuşatan bir gaye ve ışık insanı.. (Burada, onlar için '*H. Muhammed'in Havarileri*' sözünü hatırlayalım..) Nail olunacağına iman edilmiş manevi, ilahi ve uhrevi amaçlar (*telos*) uğruna, elde hazır ve müşahede olunan (*el-acile*) dünyevi nimetlerden, göz alıcı, gönül çelici, haz yetilerini kışkırtıcı süslerden, tatlardan feragat etme.. Hissi ve maddi varoluş realitesinin *patos*⁴⁵'unu: haz ve duygusunu, metafizik ve manevi, uhrevi aşkın gayelere raptetme yüceliği..

Fetih ve Haşr surelerinden iki betimleme..

وَلَمَّا نَسُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَمِنْ أَهْلِ مَكَّةَ لَمَّا هَارَوا فَجَاءَهُمُ الْيَقِينُ
وَلَمَّا نَسُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَمِنْ أَهْلِ مَكَّةَ لَمَّا هَارَوا فَجَاءَهُمُ الْيَقِينُ

"Allah'tan bir lutuf ve hoşnutluk talep ederler, büyük bir arzuyla/iştihakla.. Allah'a/O'nun dinine ve Resulüne yardım ederler daima.." (Haşr, 59/8)

⁴³ er-Razi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, VIII/197

⁴⁴ "*Telos, varlıkların davranış ve ilişkilerinin kendisiyle değerlendirilmek durumunda olduğu hedef ya da amaçtır. Platon'un felsefesinde bu amaç ya da telos, insan varlıklarıyla doğal nesnelere aşkın bir amaçtır*" (Cevzici, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma yayınları, İstanbul, 2010, s. 1506-1507; yine bkz. Peters, Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. ve Haz. Hakkı Hünler, Paradigma yayınları, İstanbul-2004, s. 371-372; Bedevi, Ahmed Zeki, *Mu'cemu Mustalahatu'l-Ulumi'l-İctimaiyye*, Mektebetu Lubnan, 1986, s. 422. yine krş. 'Weltanschauung' terimi).

⁴⁵ Pathos, "... olay, hadise, deneyim, yaşantı, duygu, tutku, duygulanım, etkilenim anlamında kullanılan terim, hem 'bedenlerin veya cisimlerin maruz kaldığı etki'yi ve hem de 'ruhların uğradığı şey'i ifade eder. Özellikle bu ikinci kategori içinde, heyecanlar veya duygulanımlar *patheler* olarak ifade edilir.." (Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1251-1252)

تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا

"Rükû ve secde halinde görürsün hep onları sen! Yana yakıla tek bir şeyi arzular ve talep ederler: Allah'ın fazlü keremi ve O'nun ebedi hoşnutluğu.. (Fetih, 48/29)

Kur'an'da 'sahabe'yi teşhis ve takdim çalışmamızda bize ışık tutacak *teleolojik* anahtar ifade, her iki ayette de geçmekte olan *el-ibtîğa'* (الابتغاء) sözcüğüdür..

Her ne kadar, genel anlamda '*talep etmek, istemek*' anlamını gösteriyor ise de⁴⁶, kelime, '*Ziyade harfler, anlamın da ziyadeleşmesi gereğine delalet eder*' fehvasınca, bir şeyi çok büyük bir şevk ve tutkuyla, arzuyla istemek; iştihakla, canla başla talep edip hedeflemek, peşine düşmek gibi manalara daha güçlü bir gönderimde bulunmaktadır⁴⁷.

Öyleyse burada sahabe, varoluşsal ve manevi açıdan son derece yüksek düzeyli ve yoğunluklu bir talep edimiyle tasvir edilirken, diğer yandan bu filin nesnesi de, bu teleolojik ahlak (*ethos*) ve davranışın konusunu açması bakımından, son derece dikkat çekicidir.. Onların, başat ve ezici bir odaklanışla yöneldikleri hedef somut, dünyevi ve sonlu bir şey olmayıp, 'Allah' lafzına nispet edilmesinin de ifşa ve ilan ettiği gibi, iman edilmiş, gayb aleminde mevcut olan İlahi, Aşkın bir ödül, uhrevi (*eskatolojik*) bir ecirdir.. Ve her şeyden önemlisi, salt ilahi rızadır, Aşkınlık sevgisidir, kulluğa kabul olunma zevkidir.. Zira kişinin, tüm edip eylemelerinde, sadece Allah'ın rızasını elde etme ve buna nail olmak ümidiyle hareket etmesi, kulluk bileşenlerinin en güzeli ve yücesidir..

وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

"Allah'ın rızası ise hepsinden büyüktür, işte büyük bahtiyarlık da budur" (Tevbe, 9/72).

Fetih, 48/29 ve Haşr, 59/8 ayetlerinde '*teceddüt ve istimrar*' (eylemi sıkça yenileme ve süreklilik kazandırma) kipiyle gelmekte olan ve sahabenin reel dünyaya, fani hayata karşı bu uhrevi teleolojik varoluş algısına etkin bir açıklama getirmek üzere, Hz. Ebu Bekir'i betimlediği ve onu adeta ebedileştirdiği belirtilen Leyl Suresi'nin ayetlerini hatırlayabiliriz..

⁴⁶ Bkz. İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Dâru'l-Meârif, Kahire, ts., III/321,

⁴⁷ Bkz. el-Halebi, es-Semin, *Umde*, I/215; er-Rağıb, *el-Mufredat*, s. 56..

وَسُجِّنَبَهَا الْآتْفَى

الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى

وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْرَى

إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى

"En takvâli olan da ateşten büsbütün uzak tutulacak! Salt arınma arzusuyla malını veren kimse... O, hiç kimseye, bir şeyin karşılığı olarak iyilik yapmaz!... Sadece, salt Yüce Rabbi'nin rızâsını telep ederek verir o!" (Leyl, 92/17-20)

Çılınca tutuşmuş ateşten (نَارًا تَلْطَّى) (Leyl, 92/14) bütünüyle uzak tutulacak olan 'el-etka' dan bahsedilir ve 'ebhem' olan bu vasıf, yine müphem olup, açıkça bir kimseyi/şahsı göstermeyen niteleme cümleleriyle tazvih edilir. Ebu's-Suud'un o eşsiz tabiriyle, 'dinleyen kimse her ihtimali düşünüp, tüm işlemleri aklına getirsin diye' (ليذهب السامع كل مسلك ومذهب) bir bakıma müphem içinde müphem; tazim üstüne tazim.. el-Etka olarak vasfedilen karakter, buna esas olmak üzere, salt 'arınma' (tezekki) amacıyla malını/mülkünü/servetini verir; yaptığı iyiliğe mukabil herhangi b.ir karşılık beklemeden yapar bunu.. Adandığı ve tek gaye vardır:

إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى

"Yüce Rabbinin vech-i cemalini, som hoşnutluğunu elde etmek...".

Zemahşeri'nin ifadesiyle, "O malını ancak Rabbi'nin vech ü cemalini, yüce hoşnutluğunu elde etmek amacıyla verir, bir nimet ve iyilik beklentisiyle değil!.."48.

Pek çok sahabe ile örneklendirilebilecek olan bu durum, Hz. Ebu Bekir'de zirveye çıkmış, adanmışlığın şahikasını vücuda getirmiştir!.. Farklı görüşler eksik değilse de, burada kendisine işarete bulunan sahabe, müfessirlerin çoğunluğuna göre Hz. Ebu Bekir'dir.. Mezkur ayet de, Hz. Ebu Bekir, Bilal-i Habeş'i satın alıp azat etmesi; babası Ebu Kuhâfe'nin de ona, "Ey oğulcuğum! Bari, sana destek olacak birisi satın

48 ez-Zemahşeri, el-Keşşaf, IV/318.

alsaydın olmaz mıydı?!" demesi üzerine, Ebu Bekir'in, "O'nun Rabbi bana destek olacak, yardım edecek, beri koruyacak!.." şeklinde cevap vermesi üzerine, nazil olmuştur..

Öte yandan, ayetteki *وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ* ifadesi, el-Etkâ sıfatının Hz. Ali'ye hamledilmesine mani bir karine konumundadır. Çünkü Hz. Ali Hz. Peygamber'in himaye ve gözetiminde idi; onu, Hz. Peygamber babasından emanet almış; yedirip içirmiş, giydirip kuşatmış idi; eğitimini de Hz. Peygamber gerçekleştirmişti. Bu sebeple denilebilir ki, Hz. Ali'nin uhdesinde, manevi nitelikte de olsa, karşılığı olan bir iyilik söz konusu idi⁴⁹..

Bununla beraber, *'Lafzın umumiliğine ve kuşatıcılığına itibar edilir, nüzul sebebinin hususiliğine değil!*' ilkesinden hareketle denilebilir ki, ayetlerin anlamlarını tavzih eden, onları insani, içtimai ve tarihsel bir çerçeve içine yerleştiren nüzul sebeplerinin varlığı ve değeriyle birlikte, ilahi kelimeler, *'el-etka'* vasfını haiz olacak olan pek çok kimseyi ihata edebilecek bir form ve bağlam içinde gelmiştir.. Hal böyleyken, gerek Hz. Ebu Bekir, gerek Hz. Ali, gerekse diğer pek çok sahabe bu odak kavramın kapsamına öncelikle dahil olacaklardır!

Bu genel ve kuşatıcı betimlemeden sonra, şimdi biz, 'sahabe' kavramının bileşenleri üzerinden konuşmamıza devam etmek istiyoruz.. Bilindiği üzere, 'sahabe' kavramının kronolojik ve mekansal olmak üzere, iki bileşen unsuru bulunmaktadır; Muhacirler ve Ensâr.. Bu sebeple biz 'muhacir' ve 'ensar'ı tanıtır ve tanımlarken, aynı zamanda sahabeyi de tanımış ve tanıtmış olacağız.

5. Sahabe Muhacir ve Örnek Nitelikleri

Kur'ân-ı Kerim'de Muhammed ümmetiyle alakalı olarak en çok zikre ve övgüye şayan olanlar, muhakkak ki muhacirlerdir.. İmanlarını, halis niyet ve eylemlerini, varoluş mahiyet ve özleri yerine ikame eden; bu nedenle de tek tek şahıslar yerine onların mana, mahiyet ve fiillerini öne çıkarıp ebedileştiren bir yöntemle Kur'ân, genel olarak hiçbir muhacirin adını anmaz; kimliğin ve kişisel değerinin nominal sınırlanması

⁴⁹ Beydavi, *Envâr*, VIII/620.

demek olan özel isimlere atıf yapmaz, bunun yerine bize eylem, dinamizm, hareket ve ahlakî davranış tipleri esinleyen pek çok halden, davranıştan, aksiyondan söz eder.. Öyleyse biz, onları yücelten olumlu hallerin en dikkat çekici olanlarını şöyle sıralayabiliriz:

a) *Sahabe Muhacir, yurtlarını, dünyevi varlık ve zenginliklerini arkada bırakmış; nur ve esenlik beldesine göç etmeyi, hicranı seçmişlerdir..*

فَالَّذِينَ هَاجَرُوا (A. İmran, 3/195)

b) *Sahabe, dünyanın mahrumiyetinden Allah'ın, Resulünün ve ukbanın 'mahremiyeti'ne, kurbiyyetine iltica etmişlerdir..*

Erich Fromm'un ifadelerini ödünç alarak söylersek, onlar, 'İslam'ın nur ve hakikat ufkunda 'var olma'yı, dünyanın geçici nimet ve güzelliklerine sahip olmaya tercih etmişlerdir.. Böylece, bu imanî ve varoluşsal tercihleriyle de onlar, 'iman ve hakikat içre olmanın; kemal ve ulviyet yoluna süluk etmenin; aşkın, yüce, evrensel değerler uğruna mahrumiyeti seçebilmenin somut kahramanları olmuşlardır..

الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ

"İşte, [şirkten veya yurtlarından] hicret eden, yurtlarından ve mallarından çıkarılan " (Haşr, 59/8; Âl-i İmran, 3/195).

c) *Sahabe Muhacir, sadece dünyevi imkan ve varlıktan vazgeçmekle; sahip olduğu imkanlardan feragat etmekle yetinmemiş, tüm mevcudiyetinin dayanağı ve kıvamı demek olan canını, tenini ortaya koymuş; Allah yolunda, erdemler uğrunda işkencelerden geçirilmeyi göze almıştır.. Canı ve tüm maddi varlığıyla mücâhede ederken, gerektiğinde ölüme ve şehadete gülümsemeyi, en büyük bir adanmışlık ve seçilmişlik göstergesi saymıştır.*

وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا

"Benim yolum uğruna sıkıntılara uğratan; vuruşan ve öldürülen kimselerin hatalarını mutlaka sileceğim " (Âl-i İmran, 3/195).

6. Sahâbe Ensar ve Örnek Nitelikleri

Sahabe olgusunun ikinci ayağı, 'muhacir' kavramından ve olgusundan ayrılmayan; hatta, onunla birlikte tipolojik bir anlam çifti teşkil eden 'ensar' kavramı ve onun imlediği yüce gönüllü insanlardır.. 'Muhacir-ensar' ayrışmazlığına Cenâb-ı Hak, özellikle şu iki ayette açıkça işaret etmiştir:

وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَرَضُوا عَنْهُ

"Muhacirlerden ve Ensardan (İslam'a girmekte) ilk öne geçenler ile bunlara güzelce tabi olanlar.. Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır" (Tevbe, 9/100)

لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْحُنُورَةِ

"Andolsun ki Allah, Peygamberi ve o güçlük saatinde ona uyan Muhacirleri ve Ensarı affetti..." (Tevbe, 9/117)

Özellikle Hz. İsa'nın havarilerine bir hatırlatmanın da yapıldığı Saf, 61/14 ayetinde, üstelik Allah'a izafe edilmek suretiyle, onlar, 'Ensarullah', yani Allah'ın ve O'nun dininin yardımcıları olarak çağrılmışlardır.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ
مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ

"Ey inananlar! Allah'ın yardımcıları (ensar) olun. Nitekim Meryem oğlu İsa da havarilere, 'Allah yolunda benim yardımcıların kimdir?' demişti.."

'Ensar' diye adlandırılarak isimleri ebedileştirilecek olan Medine'nin o ışık insanları da, gerçekten 'Ensar', yani 'Allah'ın, Allah'ın dininin, Resulünün ve müminlerin yardımcıları' olmuşlardır. Az sonra ayetler üzerinden gözlemleyeceğimiz üzere, varlıklarını ve sahip oldukları tüm imkanlarını imana, mümin muhacir kardeşlerine açmışlar; kendilerinden vaz geçerek, her şeylerini onlara sunmuşlar, böylece 'var olmak' ve 'insanlık onuru' davasında yepyeni ve destansı bir ufuk teşkil etmişlerdir.

Sahabe Ensar'ın başlıca örneklik özellikleri nelerdir?

Şüphe yok ki, sahabe kimliği kuşatıcı bir üst kimlik olarak bir bütündür; muhaciri ile ensarı ile.. Ancak periyodik döngüye bağlı olarak kimi durumlarda daha da belirginleşen, böylece o grubun baskın hasletine ve kimlik değerine dönüşen bir takım jestler, hareketler, tepkiler vb. söz konusu olabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında, *Muhacir Sahabede 'iman, hicret, sadakat ve mücahede'* gibi kavramlar öne çıkmış idi.. Özellikle de, *'ibtigâ-i vehillah'* yönelişi...

Bu bakımdan Sahabe Ensarda da bir takım olumlu hususiyetlerin öne çıktığı, daha çok dikkat çektiği görülmektedir..

Örnek alınacak bu özellikleri şöyle sıralamamız mümkündür:

a) Sahabe Ensar, yeryüzünde gerçekleşmiş iman kardeşliğinin muhteşem örneği ve ev sahipleridirler!

Önce şunu belirtelim ki, göç olgusu beşeri ve toplumsal bir durum olarak yeryüzünde daima olmuş ve olacaktır da.. Sebebi her ne olursa olsun, insanlar, kimi durumlarda, tenlerini canlarını, hatta temel mizaç ve davranış karakterlerini kendisinden özümseyip aldığı yurtlarını arkalarında bırakarak, yabancı diyarlara göç etmek durumunda kalmışlardır.. Göç olgusunda, göç/hicret eden kimselerin sosyolojik, etnik ve inanç durumları kadar, onları karşılayan, derken doyuran, barındıran ya da tamamen aksi bir tavır sergileyerek yüz geri eden kimselerin, yani ev sahiplerinin tavırları, göç edenlere karşı besledikleri duygu, bu duyuguyu belirtme biçimi vb. tavırlar da büyük bir önem arz etmektedir..

Bu açıdan baktığımızda *Kur'ân-ı Kerim'de Sahabe Ensar'ın ilk özelliği* (Enfal, 8/74) hususu dikkat çekmektedir. Detayı İslam tarihi kitaplarında yer alan hicret neticesinde, Ensar, imanları yoluna yurtlarını, mallarını mülklerini, aile fertlerini geride, üstelik de hasım bir dünyada bırakarak kendilerini sığınan muhacirlere, en geniş manasıyla, kentlerini ve dünyalarını açmışlardır.. Onlarla her şeylerini paylaşmış; tarihte bir başka örneği görülmeyecek şekilde, *'Muâhât/İman kardeşliği akdi ve sözleşmesi'* yaparak, her bir Ensar, bir muhaciri kardeş edinmiş; onu, sahip olduğu her şeye, hatta mirasına ortak kılmıştır.. Zor ve istisnai koşullara adapte olarak iman yapılanışını devam ettirmede İslam'ın ne denli güçlü olduğunun göstermek üzere, Ensar, daha sonra meşru kılınıp

sistematığı belirlenecek olan 'neseb' yakınlığına dayalı miras sisteminin yanına, bu şekilde iman kardeşliğine istinat eden, belki ancak ütöpik bir dünya kurgusunda tahayyül edilebilecek olan paylaşım ve miras taksimi uygulamasını yerleştirmiştir!

b) Sahabe Ensar, meta ve çıkar olgusu karşısında tok gözlülük ve feragatin simgeleridirler; isâr/diğerkamlık (altruizm) onların başlıca hususiyetidir!

Kur'ân-ı Kerim, onların, tüm zamanlar için model şahsiyet olmalarına kaynaklık eden bir cömertlik, tok gözlülük ve paylaşım ahlaklarına, yine Haşr, 59/9 ayetinde şöyle işaret etmektedir:

يُجِبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ
وَلَوْ كَانَتْ بِهِمْ حَصَاصَةٌ

"(Ensar), kendisine göç edip gelenleri severler ve onlara verilen (ganimet)lerden ötürü göğüslerinde/içlerinde bir rahatsızlık/bir ihtiyaç duymazlar. Kendilerinin gereksinimleri olsa dahi, (göç eden yoksul kardeşlerini) öz canlarına tercih ederler.." (Haşr, 59/9)

Sahabe Ensarın bu jestine işaret eden diğer pasajlar ise, daha özlü olmak üzere, *"(Hicret edenlerle, Allah yolunda mücadele edenleri) bağrılarına bastılar ve yardım ettiler..."* şeklinde, Enfal, 8/74 ayetinde geçmektedir: وَالَّذِينَ أُوتُوا وَنَصَرُوا

Haşr, 59/9 ayetinin nüzul sebebi olan ve Medine toplumunu 'Ensar' sıfatıyla evrensel bir model payesinde ebedileştiren olay ise şöyle cereyan etmiştir:

Mekan, Medine site devleti..

Zaman, Asrı saadet ve bir gazve sonrası..

Sahne: Bir yanda yığılmış, envai çeşitte ganimet malları, diğer tarafta ise Ensar ve muhacir..

Sahneye hakim konumda ise Hz. peygamber...

Hz. Peygamber *Nadîr Oğulları* ganimetlerini bir araya topladıktan sonra, ilkin Cenâb-ı Hakka hamdüsenaalar eder; daha sonra da Ensarı hayırla yad edip, onların muhacirlere yapmış oldukları iyilikleri; onları kendi evlerinde ağırlayıp mallarından yararlandırmalarını vd. dile

getirir.. Sonra da, o her zamanki varoluşu dönüştüren, varlığın ve benliklerin ta iç mekanına ve özüne (*ipseité, substance*) nüfuz ettiren maverâî titreşimler yüklü sedasıyla, Ensar'a şöyle der:

"(Ey Ensar!) Eğer siz razı ve hoşnut olur iseniz, Allah Teala'nın Nadîr Oğullarından nasip ettiği ganimetleri, sizlerle muhacirler arasında taksim edeyim; muhacirler de yine sizin evlerinizde oturmaya, mallarımızdan yararlanmaya devam etsinler.. Ya da, eğer bu birinci ihtimali beğenmezseniz, ganimetleri hep onlara vereyim, ama buna mukabil de onlar evlerinizden çıksınlar.. (Ne dersiniz?).."

Bunun üzerine Ensardan Sa'd b. Ubade ve Sa'd b. Muaz söz alarak, varlığımızı derinden sarsacak ve yeniden inşa edecek bir derinliğe sahip şu cevabı verirler:

"Ey Allah'ın Resulü! Biz, bilakis, tam aksini öneriyoruz; biz, ganimetlerin sadece muhacirler arasında dağıtılmasını, taksim edilmesini, bununla birlikte onların yine evlerimizde kalmaya devam etmelerini istiyoruz.." Ve ardından bütün Ensar, hep bir ağızdan, *"Razıyız, kabul ettik, ey Allah'ın Resûlü..."* diye bağırır ve iki Sa'd'ın teklifini onaylarlar.. 'Meta ve güç' karşısında insan duruşuna ve varlığına bambaşka bir boyut katan bu destansı cevap ve talep üzerine, vücuda getirmeyi ve oluşturmayı başardığı toplum örneği karşısında içten içe büyük sevinçler yaşamış olan Hz. Peygamber şöyle der sadece:

اللهم ارحم الأنصار و أبناء الأنصار

"Ey Allahım! Ensar'a ve Ensarın oğullarına merhamet eyle!.."

Kaydedildiğine göre Hz. Peygamber de ganimeti sadece muhacirlere dağıtmış; Ensardan ise sadece çok fakir oldukları için Ebu Dücane, Sehl b. Hanif ve Sa'd b. Muaz'a ganimetten pay ayırmıştır⁵⁰..

İsâr ve feragat duruşunun, Ensarın baskın karakteri ve ahlaki simgesi haline geldiğini, bu kabilden feragat jestlerinin tekrarlanmış olmasından da anlamaktayız.. Şöyle ki: Aynı fedakarlığı Ensar, Bahreyn fethedildiğinde de yapmışlardı. Hz. Peygamber ele geçen bu bölgeyi Ensara vermek istiyordu.. Ne var ki Ensar, *"Ya Resulallah! Muhacir*

⁵⁰ Beydavi, *Envâr.*, VIII/168.

kardeşlerimizin de bizler kadar malı olana değin, biz ganimetten hiçbir şey almayacağız!.." diye karşılık vermiş, diğerkamlığın yine muhteşem bir örneğini sergilemişlerdi⁵¹.

Şu halde Sahabe Ensarı yücelten en büyük erdem ve meziyyet, Kur'ân'ın *el-îsâr* (يُؤْتِرُونَ) terimiyle ebedileştirdiği, 'başkasını müstahak ve layık görüp, onu, daha az hak sahibi addettiği kendisine tercih etmeleri'⁵²; muhacir karakterinde de gördüğümüz üzere, sahip olmayı değil 'varoluş bakımından zenginleşme'yi öne çıkarmalarıdır.

c) Sahabe Ensar, tam bir içtenlik maddi ve manevi arınmayı (tetahhur) şiar edinmiştir..

Bir iman ve amel rehberi olup, varoluşsal bir perspektif içinde sahih iman ve kurtuluş ilkeleri sunan; ayrıca kurtuluşun yapı taşları mesabesindeki pek çok davranış ve pratikten söz eden Kur'ân-ı Kerim, bu bağlamda 'temizlenme, arınma' kavramına da önemli bir ayırmıştır.. Bundandır ki, 'temizlenme, arınma' sözcükleri etrafında etkili ve olgusal olarak karşılık bulmuş olan semantik bir anlam alanı teşekkül etmiştir.. Bu semantik alan içersinde özellikle تَزَكَّى ve تَطَهَّرَ sözcükleri dikkat çekicidir... Her ikisi de gerek maddi gerekse manevi, tinsel arınma, temiz olma; fitratı, arızî kir ve günah lekelerinden muhafaza etme çaba ve gayretini gösteren; bu sebeple, özellikle ahlak, fıkıh ve tasavvuf alanında da pek çok yoruma kaynaklık etmiş bulunan تَطَهَّرَ sözcüğünün Tevbe, 9/108 ayetinde Sahabe Ensarı betimlediğini, bu vasfın onlarda sabit ve baskın bir nitelik, içsel yönelim haline geldiğine gönderimde bulunduğunu görmekteyiz..

Ayetin nüzul bağlamı ve toplumsal çerçevesi, münafıkların etkinleşme çabalarının gözleendiği Medine kentidir. Müslümanlar arasına nifak, fesat ve ayrılıklar sokma amacıyla, alternatif bir mescit inşası; buna karşın Cenâb-ı Hakkın, bu ve benzeri yıkım, nifak ve bölüp parçalama teşebbüslerine karşı müthiş uyarı, tespit ve teşhisi.. Fonda iki mescit: Bir yanda takva ve kulluk bilinci üzere kurulup yükseltilmiş Kuba Mescidi; diğer yandaysa, alternatif bir mescit olarak, tesmiyesinin de imlediği gibi,

⁵¹ Mevdudi, Ebu'l-Al'â, *Tefhimu'l-Kur'an*, çev. Heyet, Yeni Şafak-İnsan Yayınları, 2. bsk., İstanbul-1996, VI/211.

⁵² Bkz. el-Münecced, Muhammed Nureddin, *et-Terâdüf fi'l-Kur'ân Beyne'n-Nazariyye ve't-Takbik*, Daru'l-Fikr, Dimaşk, 1422/2001, s. 158.

salt fitne ve huzurlusuzluk çıkarma amacıyla inşa edilmiş olan *Mescid-i Dırar*..

Yüce Allah, münafıkların yanılma ve Mescid-i Dırar'ı terviç ve terğib çabalarına karşı Hz. Peygamber'i uyardıktan sonra, Mescid-i Kuba ve onun cemaatini şöyle betimler:

لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ
أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ

"Orada asla namaza durma! Daha ilk günden takva temeli üzerine kurulan Mescit ise namaz kılman için elbette daha uygun ve layıktır; bu mescitte, gerçekten arınmayı seven adam oğlu adamlar vardır. Allah da yüksek bir bilinçle arınmaya çalışanları sever!.." (Tevbe, 9/108).

Ayetteki anahtar terim olan '*tetahhur*', son derece geniş kapsamlı bir sözcük olup, maddi ve hissi temizlik kadar, ruhi, ahlaki ve zihni temizlik, arınma çabasına da gösterimde bulunmaktadır.. Sahabe Ensarın ise, her iki anlamda da, özellikle '*istibrâ*' (küçük abdest sonrası temizlik) ve '*istincâ*' (büyük abdest sonrası temizlik) taharetleri bakımından son derece titiz davrandıkları; onların bu özenli davranışlarının İlahi irade tarafından bir onaylanışı olarak, Tevbe, 9/108 ayetinin nazil olduğu ifade edilmektedir..

Çünkü, rivayetlerde yer aldığına göre onlar özellikle ayakta bevetlemekten içtinap edip; temizlenmek için de, önce üç parça taş ile silinir, sonra tekrar su ile de temizlenirlerdi⁵³.. Nüzul sebebi bakımından 'maddi temizlik' söz konusu ise de, lafzın delaletinin umumiliği bakımından, burada, manevi, ruhi, zihni ve kalbi temizlik de *bi tariki'l-evla* kastedilmiştir! Diğer bir ifadeyle burada, Ensar'a, '*kamil ve mükemmil bir temizlik*' eylemi atfedilmiştir. Böylece Sahabe Ensarın, "maddi ve manevi kirlerden; özellikle mümini lekeleyecek her türlü şaibeden uzak durmaya çalıştıkları ve kötülüklerden titizlikle kaçındıkları anlaşılmaktadır".⁵⁴

⁵³ Beydavi, *Envâr*, IV/517.

⁵⁴ Duman, Zeki, *Beyânu'l-Hak*, Fecr Yayınları, Ankara 2008, III/722.

Kısaca özetlersek,

Sahabe Ensar, iman kardeşliğinin muhteşem modelleri ve destansı ev sahipleridirler;

Onlar, tok gözlülük, ferağat ve diğerkamlik simgeleridirler;

Sahabe Ensar, maddi ve manevi bakımdan temizlenmeyi ve arınmayı (tetahhur, tezekki) şiar edinmişlerdir..

7. Kur'ân'da Sahâbe Hakkında Zikredilen Olumsuz Özellikler

İhraz etmiş oldukları manevi ve sosyal statüye karşın, Kur'ân'da sahabe, yine de uyarılıp ikaz edilmiş, kimi zaman itap olunmuşlardır..

Şunu belirtmemiz gerekir: Kur'ân'ın sahabe betimlemesi ve değerlendirmesi sürecinde, 'her şeye hakkını vermek' demek olan 'adaletin kılıcı' şakırmaktadır! Öyle ki, önceki paragraflarda gördüğümüz üzere, sahabe hakkında bir yandan övgüler yapılır, takdirler sunulurken, öte yandan ise eleştiriler de kendini göstermektedir.. Kur'ân'ın üslubuna (*el-üslubu'l-müzdevic*) dayanarak belirtmek gerekirse, Nebi'den sonra gelen o kurucu altın nesil hakkında aynı anda, Cenâb-ı Hakkın hem cemal tecellisi (*mystérium fascinans*), hem de celal tecellisi (*mystérium trémendum*) kendisini göstermiş; böylece de nisbi ve kesbi bir takım erdem ve yüceliklere sahip olmanın, insan gerçekliğinin özü olan '*fücür-takva*' şeklindeki çifte kutupluluğu ortadan kaldıramayacağı anlatılmak istenmiştir..

İnsanın girift doğası ve ahlaki eylemlerinin hakikati bakımından son derece realist olan bu yaklaşıma dair birkaç örnek sunarak, konuyu biraz daha somutlaştırmak arzusundayız.. Buna göre;

a) Kur'ân'da sahabe, Allah'a, Resâlüne ve müminlere hainlik etmemeleri hususunda uyarılmışlardır..

Mihveri, Ensar'dan Ebu Lübâbe olan Enfal, 8/27 ayetinde şöyle buyrulur:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

"Ey iman edenler! Allah ve Resulüne karşı hainlik etmeyin, emanetinizdeki şeylere de bile bile hıyanet etmeyin..". (Enfal, 8/27).

Zühri ve Kelbi'nin rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber Medine'de Kurayza Oğulları ile saldırmazlık ve birbirinin düşmanına yardım etmeme konularında antlaşma yapmıştı. Ama Kurayza Oğulları, müşrik ordusuna destek verip ihanet edince, Allah'ın Resulü yirmi bir gün süreyle Kurayza kabilesinin kalesini kuşattı.. Sonunda teslim oldular. Uygulanacak ceza konusundaysa Sa'd ibn Muaz hakem yapıldı. Ancak Yahudiler buna pek rıza göstermeyip, istişare için, ashaptan Ebu Lübâbe ile görüşme talebinde bulundular.. Görüşmeleri esnasında Ebu Lübâbe elini boynuna/boğazına götürerek, sanki onlara, Sa'd ibn Muaz'ın hakemliğine razı olmaları halinde başlarının kesilebileceğini ima etti.. Ebu Lübâbe'nin çoluk çocuğu ve malları Yahudilerin elinde olduğundan, muhtemelen bunun etkisinde idi.. İşte o anda, yönlendirme yapmak suretiyle, kendisinden beklenen tarafsızlık ve dürüstlük ilkesini çiğnediği için, hıyanet ettiğini anlayan Ebu Lübâbe, derin pişmanlık duydu ve kendisini Mescid-i Nebevi'nin direğine bağlayarak, ölünceye ya da Allah affedinceye kadar yiyip içmeyeceğine yemin etti⁵⁵..

Buradaki hadise, sahabenin, muhtemelen her kişide gözlemlenebilecek olan, dünya ve evladüyal kaygısıyla, Ehl-i Kitaba karşı sergilediği zaafiyetten ötürü ikaz edilmesi, kendisini gözden geçirmesinin istenmesidir..

Bu ikaz ve azarlamanın bir benzeri de Mümtehine, 60/1 ayetinde zikredilmiştir..

Şöyle buyrulur ayette:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا
جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي
وَأَبْتَعَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يُفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ
سَوَاءَ السَّبِيلِ

⁵⁵ el-Beğavi, *Meâlimu't-Tenzil*, Dârun Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tevzî, Riyad, 1409, IX/347; ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II/122; el-Beydavi, *Envâr*, IV/384; es-Sabuni, *et-Tefsiru'l-Vadîh*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Sayda-Beyrut, 1434/2013, s. 432; Hamdi Döndüren, *Kur'an-ı Kerim (Yüce Meali ve Açıklaması)*, Yeni Şafak Gazetesi Kültür Armağanı, 1. bsk., Eylül 2003, İstanbul, I/306-307.

"Ey iman edenler! Benim de düşmanım sizin de düşmanınız olan kimseleri dost edinmeyin! Onlar size gelen hakkı inkar ettikleri, Rabbiniz Allah'a inandığınızdan dolayı Resul'ü ve sizi (yurdunuzdan) çıkardıkları halde siz onlara sevgi sunuyorsunuz.. Benim yolumda cihat etmek ve benim rızamı kazanmak için (yurdunuzdan) çıktığınız halde, içinde onlara sevgi (mi) gizliyorsunuz? Oysa ben sizin gizlediğiniz ve açığa vurduğunuz her şeyi bilirim. Sizden kim bunu yaparsa, doğru yoldan sapmış olur..".

Günümüz açısından da büyük dersler ve ikazlar içeren bu tatlı-sert kınama ve uyarının muhatabı ise, kaynaklarda belirtildiğine göre; Mekke'nin fethi hazırlıklarının yapıldığı bir sırada, yazdığı bir not ile sefer hazırlıklarını Mekke müşriklerine iletmek isteyen; ancak, Nebi (s.a.s.)'nin Cebrail tarafından haberdar edilmesiyle yazdığı name ele geçirilen Hâtıb ibn Ebi Belte'a'dır.⁵⁶

Görüldüğü üzere Cenâb-ı Hak, Sevgili Nebisinin Ashabı dahi olsa, asla kayırmacılık yapmayarak yanlışa göz yummamış; Sahabeyi kınamış; onun kişiliği üzerinden de tüm Müslümanlara evrensel ve kalıcı ahlaki ve edimsel dersler vermiştir!..

b) Sahabe, 'Selam' veren bir kimsenin selamını, 'Sen mümin değilsin..' diyerek kabul etmeyip, onu öldürdüğü için, şiddetle takbih edilmiş/kınanmıştır..

Azarlanmaya yol açan olayın tarihsel çerçevesine, Nisa, 4/94 ayetinde şöyle işaret edilmektedir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

"Ey iman edenler! Allah yolunda savaşa çıktığımız zaman, iyi anlayın, dinleyin; size selam verene, dünya hayatının geçici menfaatini arzularak, "Sen mümin değilsin.." demeyin.. Çünkü, Allah'ın yanında çok ganimetler vardır. Önceden siz de öyle idiniz. O halde iyice anlayın (dinleyin, peşin hüküm vermeyin). Çünkü Allah yaptıklarınızdan haberdardır."

⁵⁶ el-Beğavi, *Meâlim*, VIII/91-92; el-Keşşâf, IV/85-86; el-Matüridi, *Te'vilatu Ehli's-Sünne*, IX/608; el-Beydavi, *Envâr*, VIII/181-183; es-Sabuni, *et-Tefsiru'l-Müeyesser*, s. 1399.

Bir sahabeyi kınayan; diğer yandan çok kritik durumlar için kalıcı ilkeler vaz' eden ayet, kaynakların belirttiğine göre, Fedek halkından Mirdâs b Nüheyk hakkında nazil olmuştur. Mirdâs, halkı içinde Müslüman olmuş tek kişiydi.. Hz. Peygamber, Mirdâs'ın da orada olduğu sırada, oraya bir *seriyye*/tim gönderir; tim o bölgeye vardığında herkes kaçır, ama Mirdâs, Müslüman olduğuna güvenerek, yerinde kalır, kaçmayı düşünmez.. Seriyye, tam Fedek'e vardığı zaman askerler tekbir getirirler, Mirdâs da onlarla beraber tekbir getirir.. Bu sırada, bir dağın eteklerinde olup yanında da koyunları bulunmaktadır.. Askerlerin yanına vardığıdaysa, '*La ilahe illallah, Muhammedün Resulullah..*' der. Ancak ne var ki Üsâme b. Zeyd onu öldürür, koyunlarını da önüne katarak sürer..

Durum Hz. Peygamber'e haber verildiğinde, Hz. Peygamber, kınayıcı bir üslupla, "*Onu siz, yanında olan ganimetleri elde etmek için öldürdünüz, değil mi?!..*" der; Üsâme'ye yönelerek, "*O, La ilahe illallah..*" dediği halde onu öldürdün, öyle mi?!.." diye çıkışır ona.. Üsâme, "*O bu kelimeyi, (inandığı için değil) sadece canını kurtarmak için söyledi!..*" cevabını verince, Hz. Peygamber, "*Sen onun kalbini yarıp baktın da mı böyle söylüyorsun?!..*" diye mukabele ederek, Üsâme'ye sitemde bulunur.. Olayın akabinde de bu ayet nazil olur⁵⁷..

Ayetteki şu iki pasaj son derece önemlidir; birincisi *فَتَنَّبِئُوا* emir fiili, diğeri de, *عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا تَبْتَغُونَ* cümlesidir.

Birinci ifadeden yola çıkarak diyebiliriz ki, sahabe burada, acelecilik göstermiş; teenni ve temmülle davranarak, mümini kafirden ayırt etme hususunda gerekli azami özeni göstermemiştir; bir başka ifadeyle, *hissi ve ön yargısına göre davranmıştır..*

دُنْيَا حَيَاتِنِ الْغَيْرِ تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا "Dünya hayatının geçici menfaatini arzuluyorsunuz." ifadesi ise, Hz. Peygamber'in Üsâme'ye yönelttiği azardan da anlaşıldığı üzere, onları acelecilik göstererek serinkanlı ve sorumlu davranmaktan alıkoyan esas sebebi, dünya kaynaklı psikolojik

⁵⁷ el-Beydavi, *Envâr*, III/389; es-Sabuni, *et-Tefsîru 'l-Müyyesser*, s. 208.

amili göstermektedir ki, bu da, dünyanın geçici metanını ve servetini bir an önce ve herkesten hızlı davranarak elde etme tutkusudur⁵⁸..

Böylece ayet-i kerime, acelecilik, hissî ve önyargılı davranma, vaziyeti iyice tektik etmeyip araştırmama gibi bir takım davranış zaafı göstermesi sebebiyle, sahabeyi azarlamış, bir yandan da onların kişiliğinde, karşılıklı ilişkiler için önemli ilkelere işaret etmiştir. *Çünkü, dünya hayatını her şeyin önüne geçirmek; bir tüketim nesnesi olan; öz ve varoluş bakımından bir araç olmaktan öteye geçmeyen dünya metana tenezzül etmek, şüphe yok ki değer düşürücü bir zaaftır!* Muhtemelen böylesi trajedilere yol açmamak için olsa gerek, Hz. Peygamber gazaya çıktığında, ortalığı şöyle bir yoklar; eğer o bölgede bir ezan sesi duyarsa, bunu kuvvetli bir karine addederek, ora halkına ilişmez, geri çekilirdi; ancak böyle bir şey işitmediğinde ya da başka bir emare olmadığında da, ora halkına baskın yapılırdı⁵⁹..

Sonuç

Denilebilir ki, Kur'ân'ın sahabeyi konumlandırması, ona bakışı ve murakabesi, geniş bir perspektiften değerlendirildiğinde, tüm insanların eğitimi ve oryantasyonu gibi, evrensel ve simgesel bir genişliktedir.

Bu cümleden olmak üzere, *Kur'ân*, yukarıda belirtilen hususiyetlere ek olarak denilebilir ki, *sahabeyi 'aşırılık ve ölçsüzlükten' men etmiştir: bu ister ibadet ve ahlaki bir takım davranışlarda olsun, isterse günlük hayat sahasında olsun, önemli bir davranış ilkesi olarak dikkat çeker..*

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُفَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

"Allah yolunda, size karşı savaşanlarla siz de savaşın; ama, [teâmül ve sözleşmeleri çiğnemek suretiyle] sakın haddi aşmayın! . Allah muhakkak ki, haddi aşanları sevmez.." (Bakara, 2/190) ve

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

"Ey imana ermiş olanlar! Allah'ın size helâl kılmuş olduğu güzel şeyleri (tayyibât) harâm kılmayın ve haddi aşmayın; kuşku yok ki Allah, ölçsüzlük yapanları sevmez.." (Maide, 5/87)

⁵⁸ el-Beydavi, *Envâr*, III/389.

⁵⁹ el-Beğavi, *Meâlim*, II/269.

Aktarılan ayetlerde de görüleceği üzere, kimi zaman اعتداء (i'tida) anahtar sözcüğünü zikrederek sahabeyi uyarmış, kimi zaman da 'tuğyan' mastarından gelen fiillerle onların dikkatini çekmiştir. Bu muhtevada Hûd, 11/112 ayeti son derece anlamlıdır. Hemen Hz. Peygamber'e hitap edildikten sonra, çoğul kipiyle sahabeye ve tüm müminlere şöyle nida olunmuştur:

فَاسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطَّعُوا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

"Onun için sen, emrolunduğun gibi, dosdoğru ol; yanındaki tevbe etmiş kimseler de [dosdoğru olsunlar!..]. Ve taşkınlık yapmayın, çünkü O, yapmakta olduklarınızı çok iyi görmektedir (basîr)."

Hz. Peygamber'in, kendisinden ötürü, ' شَيَّبَتِي سُوْرَةُ هُوْد : Hûd Suresi beni kocattı, yaşlandırdı!..' buyurduğu bu ayet-i kerimede, hem Hz. peygamber'e, hem de beraberindeki sahabeye 'adalet, denge ve doğruluk' gibi anlamlara gelen 'istikamet ifadesiyle' hitap edilerek, 'doğruluk, dürüstlük ve istikamet üzere sabit kadem olmaları, asla istikametten şaşmamaları; istikamet duruşlarını devam ettirmeleri istenmiştir; çünkü ifrat ve tefrit uçlarından birisine meylederek 'istikamet'ten sapmak, hem kişinin kendisine, hem başkasına karşı bir zulüm olacaktır!'.⁶⁰

Dikkat çeken başka bir özellik olarak diyebiliriz ki, Kur'ân'ın sunumundan anladığımızı göre, ' Kur'ân- Peygamber-sahabe' münasebeti, durağan bir karakterde olmayıp, aksine son derece aktif, hatta enteraktif bir profil teşkil etmektedir.

Çünkü sahabe, gerek dini, akli, zihni bir takım durumlar karşısında, gerekse olgusal beşeri ve içtimai hadiseler karşısında edilgen ve alıcı bir tavır takınmamış; öğrenme ve bilgiyi içselleştirmenin etkin bir aracı olarak soru sorma ve sorgulama vasıtasına sıkça baş vurmuştur. Bizzat Kur'ân da, faydadan hali konular dışında (Bkz.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ سَوْءٌكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ إِلَيْهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ سَوْءٌكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ إِلَيْهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن أَشْيَاءٍ إِن تُبَدَّ لَكُمْ سَوْءٌكُمْ (Maide, 5/101), soru sorma ve sorgulama yoluyla, öğrenme, bilgi sahibi olma hak ve özgürlüğünü sahabeye sonuna kadar tanımış; bu hususu يَسْأَلُونَكَ ifadesiyle formüle ederek, adeta ebedileştirmiştir. İletişim ve bilişim hususunda 'Hz.

⁶⁰ el-Beydavi, Envâr, IV/705.

Peygamber ile sahabe ve Yüce Allah' arasındaki bu dinamik ve özgür münasebetler, ilahi mesajın oluşması, alınması, özümsemesi; bazı konuların da beyan edilip açıklanması hususunda hür bir ilim ve bilişim muhitinin ehemmiyetine ayrıca dikkat çekmektedir.

Kur'ân-sahabe münasebetleri bağlamında, bir bakıma uluhiyet ile beşeriyet alanlarının birbirleriyle olan diriltici, olgunlaştırıcı ve kemale erdirici yakınlığını da müşahede etmekteyiz.

Hem yukardan aşağıya, hem de aşağıdan yukarıya bir seyir gösteren bu enformatik akış içinde öylesi bir doğallık gözlemlenir ki, Allah Teala sahabeyi bazen, tam bir hissi kurbîyyet ve ünsiyet düzleminde sorgular, bir takım ilkesizlikleri onların yüzüne vurur.. Örneğin, daha önce zikretmediğimiz şu ifade:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ

"Ey îmana ermiş olan kimseler! Niçin yapmadığınız/yapmayacağınızı şeyleri [yaptık/yapacağız diye] söylüyorsunuz?!.. (Saf, 61/2).

Hz. Peygamber-sahabe arasındaki münasebetin her tür tekellüf ve sınıfsal görüntüden uzak olup, şefkat, tevazu, mahviyet ve yüce gönüllülük duygularıyla dopdolu olan, bir muallim-tilmiz ilişkisine benzemesi de dikkat çeken diğer hususlardandır.

Bilindiği üzere Hz. Peygamber (s.a.s.), Abdullah ibn Ümmi Mektûm sebebiyle itap olunmuş, ama O (s.a.s.), bu azarlanışı bir ilahi lütuf vesilesi addedecek kadar ali gönüllü davranmıştır.. Hatırlanacağı üzere, Abdullah ibn Ümmi Mektûm'a iltifat etmemesi üzerine nazil olan عَبَسَ وَتَوَلَّى (Abese, 80/1) ayetinin inzalından sonra, Hz. Peygamber'in, İbn Ümmü Mektûm ile her karşılaştığında ona, مَرْحَبًا بِمَنْ عَاتَبَنِي رَبِّي فِيهِ "Merhaba ey, kendisinden ötürü Rabbimin beni itap ettiği kimse.." demesi, son derece yüksek bir ruh haline, komplekslerden uzak bir sosyal münasebet tarzına işaret eder.

Kaldı ki, Hz. Peygamber'in sahabeye yaklaşımında etkin duygusal amil, daima yumuşaklık, şefkat, hoşgörü vb. nitelikler olmuştur. Kaynağını Rahman ve Rahim olan Cenâb-ı Hak'tan alan bu yumuşaklık ve ülfet haline Kur'ân-ı Kerim'de şöyle işaret edilmektedir:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ
وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

"İşte, Rabbin'den [olan muazzam] bir acıma duygusu sebebiyledir ki, onlara karşı yumuşak davrandın.. Ve şayet, sert ve kalbi katı birisi olsaydın, yanından dağılıp giderlerdi.. Bu nedenle onları affet, bağışlanmalarını dile ve iş konusunda onlarla istişare yap.. [Bir şeye] gönlün yattığında da, Allah'a itimat et.. Çünkü Allah, [Kendisine] itimat edenleri sever.. " (A. İmran, 3/159)

ve yine

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ

"Andolsun ki, içinizden bir Elçi gelmiştir size; sıkıntı çekmeniz onu çok üzer; üzerinize titrer sizin, müminlere o denli şefkatli ve öylesine de merhametli ki!.." (Tevbe, 9/128) vd.

Toparlarsak diyebiliriz ki Sahabe, Muhaciri ve Ensarıyla, günümüz ve gelecek için olumlu pek çok sıfatı haiz olmuş bir topluluğu gösterir. Sahabe, Kur'ân'ın nüzülü sırasında ve sonrasındaki hizmetleri; fedakarlıkları; varlıklarını Kur'ân ve İslam uğruna feda etmiş olmaları; Kur'ân'ın okunup gelecek nesillere aktarılmasındaki eşsiz gayretleri vb. sebeplerle, İslam medeniyeti ve tarihinin olmazsa olmaz kimlik değerleridirler. Aşkınlık göğünden gelen Kur'ân'ın topluma taşınmasında oynadıkları bu üstün aracılık rolü ve paradigmatic hüviyetleri sebebiyle olsa gerektir ki, Hz. Resul onları, gökteki yıldızlara teşbih etmiştir:

أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم

"Ashabım, yıldızlar gibidirler; onların hangisini örnek alırsanız, doğruyu bulur, hidayete erersiniz!.." ⁶¹

Buna karşın Sahabe de insandır; hataları, yanılırları, belki bilerek işledikleri günahları olmuştur; zaten ashabın masumiyeti de öne sürülemez! Dikkat çekici olan, Kur'ân'ın takdir ve itap konusunda, şaşırtıcı biçimde şeffaf ve adil davranmış olması; onları bir yandan övüp

⁶¹ el-Aclûni, *Keşfu'l-Hafâ*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 3. bsk., Beyrut-1351 H., I/32 (Beyhaki rivayet etmiştir); el-Gazzali, *el-Iktisad fi'l-İ'tikad*, s. 242-243.

medh ü sena ederken, yeri geldiğinde de son derece nesnel bir şekilde eleştirmesi, kusurlarını ve kabahatlerini yüzlerine vurması, yanlışlarını ifşa etmesidir..

Bütün bunlarla beraber onlar, Allah'ın, kendilerinden razı olduğunu sarahaten belirttiği; hallerinden modelleme yapabileceğimiz örnek ve kurucu şahsiyetler kervanıdır.. Şöyle buyurur Cenâb-ı Hak, ilahi hoşnutluğun tahakkuk ettiğine işaretle

وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَرَضُوا عَنْهُ

"Hicret edenler ve onlara yardım edenlerin ilk öncüleri ile, kusursuz güzellikte bir davranış (ihsân) sergileyerek onları izleyenlerden Allah hoşnut olmuştur; onlar da Allah'tan hoşnut olmuşlardır.. "(Tevbe, 9/100).

Konuşmamı, 'hitamuhu misk' kabilinden olmak üzere, Kur'an'da onlar hakkında gelmiş en güzel betimlemelerden birisi olan şu ayetler ile bitiriyorum:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ
وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ
وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ
فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

"Muhammed, Allah'ın Elçisi!.. O'nunla birlikte olanlar, inançsızlara karşı çok sert/hošgörüsüz, ama kendi aralarında ise ne de çok şefkatli!.. Sen onları hep, Allah'tan lütuf ve hoşnutluk dileyerek, rükû ve secde ederlerken görürsün!.. Yüzlerindeki işâretleri onların, secde izinden oluşur! Bu, Tevrât'daki hayranlık uyandırıcı betimlenişleridir! İncil'deki hayranlık uyandırıcı betimlenişlerine gelince, bu, sürgününü çıkarıp, sonra onu besleyerek kuvvetlendirmiş bir ekine benzer! Derken sürgün kalınlaşıp sertleşmiş, nihayet gövdesi üzere dikilip yükselmiş; tohumu ekenleri kendisine hayrân bırakıyor!.." (Fetih, 48/29).

Evet efendim;

Böylesi ufuk şahsiyetleri kısa bir sürede sizlere sunmaya çalışan bu kardeşinizi dinlediğiniz için şükranlarımı sunuyor, bu sempozyumun hayır ve bereketlere vesile olmasını Cenâb-ı Hak'tan niyaz ediyorum..

Kaynakça

- el-Aclûni, *Keşfu'l-Hafâ*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 3. bsk., Beyrut-1351 H.
el-Alusi, *Rûhu'l-Meânî*, İdâretu't-Tıbâ'a el-Munâriyye Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, Lübnan, ts.
Asım Efendi, Mütercim Ahmet, *Kamus Tercemesi*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul - H. 1325.
el-Askalani, İbn Hacer, *Fethu'l-Bari Şerhu Sahihi'l-Buhari*..
el-Ayni, Bedruddin, *Umdetu'l-Kari Şerhu Sahihu'l-Buhari*..
Bedevi, Ahmed Zeki, *Mu'cemu Mustalahatu'l-Ulumi'l-İctimaiyye*, Mektebetu Lubnan, 1986,
el-Beğavi, *Meâlimu't-Tenzil*, Dârun Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tevzî, Riyad, 1409.
Beydavi, *Envâru't-Tenzîl* [*Haşiyetu Şeyh Zade* ile birlikte], Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1. bsk., 1419/1999.
el-Buhari, *Sahihu'l-Buhari*.
Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma yayınları, İstanbul, 2010.
Döndüren, Hamdi, *Kur'an-ı Kerim (Yüce Meali ve Açıklaması)*, Yeni Şafak Gazetesi Kültür Armağanı, 1. bsk., Eylül 2003, İstanbul.
Duman, Zeki, *Beyânu'l-Hak*, Fecr Yayınları, Ankara 2008.
Ebu Davut, *Sünen*.
Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhît*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1. bsk., 1413/1993.
Efendioğlu, Mehmet, "Sahabe", *D.İ.A.*, Yıl: 2008.
el-Gazali, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Nur Matbaası, Ankara-1962.
el-Halebî, es-Semîn, *Umdetu'l-Huffaz fi Tefsiri Eşrefi'l-Elfaz*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1. bsk., 1417/1996.
el-İsfehani, er-Rağıb, *el-Mufredat fi Garibi'l-Kur'ân*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned*.

İbn Kuteybe, *Tefsiru Garibi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1398/1978.

İbn kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, Müessesetu Kurtuba Mektebetu Evladi'ş-Şeyh li't-Türas, ts.

Bkz. Kal'acı, Muhammed Revvas, *Mevsûatu Fıkhı Osman ibn Affân*, Kahire, 1404/1983.

Bkz. İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Dâru'l-Meârif, Kahire, ts.

el-Kâri, Ali, *Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber*, Matbaatu't-Tekaddüm, Mısır, 1. bsk., 1323 H.

Matüridi, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1. bsk., 2005.

Mevdudi, Ebu'l-Al'â, *Tefhimu'l-Kur'an*, çev. Heyet, Yeni Şafak-İnsan Yayınları, 2. bsk., İstanbul-1996.

Bkz. el-Münecced, Muhammed Nureddin, *et-Terâdüf fi'l-Kur'ân Beyne'n-Nazariyye ve't-Takbik*, Daru'l-Fikr, Dimaşk, 1422/2001.

Müslim, *Sahih*.

Nesefi, *Medâriku't-Tenzil*, Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan, ts.

Peters, Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. ve Haz. Hakkı Hünler, Paradigma yayınları, İstanbul-2004.

er-Razi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, Daru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, 1. bsk., 1401/1981.

es-Sabuni, *et-Tefsiru'l-Vadîh el-Müeyesser*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Sayda-Beyrut, 1434/2013.

es-Sabuni, *Safvetu't-Tefasir*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1421/2001.

Ünal, Mehmet *Sahabe'nin Kur'an Okuma Anlayışı*, Ankara Üniversitesi, SBE. Temel İslam Bilimleri (Basılmamış) Yüksek Lisans Tezi (I-V+130 ss.), Ankara-1994.

ez-Zemahşeri, *el-Keşşaf*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, ts., IV/95.

I. Oturum
Sahâbenin Kur'an-ı Kerîm ile İlişkisi

Oturum Başkanı:
Prof. Dr. Ali AKPINAR

*“Sahâbe ve Sonraki Müslümanların Kur'an'a
Muhatap Oluş Keyfiyetinin O'nu Anlamaya Etkisi”*
Prof. Dr. Hasan ELİK

*“Mekke Döneminde Sahâbe ve Davranışlarının
Âyetlere Yansıması”*
Yrd. Doç. Dr. Hekim TAY

“Kur'an'ı İçselleştirme Biçimi Olarak Sahâbenin Tilaveti”
Prof. Dr. Mehmet ÜNAL

Müzakere

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

**“SAHÂBE VE SONRAKİ MÜSLÜMANLARIN
KUR'AN'A MUHATAP OLUŞ KEYFİYETİNİN
O'NU ANLAMAYA ETKİSİ”**

Hasan ELİK*

Giriş

Elimizde Mushaf olarak bulunan Kur'ân'ın; aslı itibariyle bilinen anlamda bir kitap değil, Hz. Peygamber'e inzâl edilmiş ilâhî kelimeler/ kavramlar olduğu malumdur. Muhatap kitle de -pek az istisnası dışında- yazı bilmeyen, bilgi ve hadiselerin kayıt ve tespitinde araç olarak kalem ve kâğıdın değil, hafızanın esas alındığı bir toplum olup, kendisi de kavmi gibi ümmî olan Hz. Peygamber, gelen vahyi onlara şifâhî / sözlü olarak tebliğ etmiştir. Bu kelâmın, daha sonra muhafaza amacıyla yazıya geçirilerek Mushaf haline getirilmiş olması O'nun “söz” olma hüviyetini değiştirmez. Demek ki ilk muhatap toplumun Kur'ân'la ilişkisi, O'nu Mushaf'tan / kitaptan okuma şeklinde değil, inandıkları ve tâbi oldukları Hz. Peygamber'in ağzından dinleme şeklinde olmuştur. Kaldı ki ortada ne yazılı bir kitap, ne de onu yüzünden okuyacak (çok az istisnası hariç) kimse vardı. Kur'ân'ın

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (hasanelik@hotmail.com).

Elik, Hasan. “Sahâbe ve Sonraki Müslümanların Kur'an'a Muhatap Oluş Keyfiyetinin O'nu Anlamaya Etkisi”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 67-82.

birçok âyeti bu hususu yani muhatapların Kur'ân'la ilişkisinin dinleme yoluyla olduğunu dile getirmektedir. Örneğin;

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ

“O müminler sözü / Kur'ân'ı dinler ve dediklerine uyarlar”.¹

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ

“O kâfirler bu Kur'ân'ı dinlemeyin dediler”.²

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

“Ey müşrikler, elçimiz Muhammed'in okuduğu Kur'ân'ı dinleyin, O'nun vahiy olduğuna iman edin ki kurtuluşa eresiniz.”³

Ne var ki, sözlü vahiy/Kur'ân, bilinen sebeplerden dolayı Mushaf haline getirilince, Sahâbeden sonraki nesiller artık O'na nüzul dönemindeki gibi dinleme yoluyla değil, yüzünden okuma yoluyla muhatap oldu, Kur'ân – dinleyici ilişkisi de kitap – okuyucu ilişkisine dönüşmüş oldu. Ancak şeklen kitaplaşmasına rağmen Kur'ân'ın sözlü kültüre bağlı özellikleri olduğu gibi kaldı. Böylece sözlü kültür – yazılı kültür, kitap – hitap, iç içe bir hal almış oldu.

Neticede İlahî hitap kaydedilerek (Mushaf haline getirilerek) koruma altına alınmış, tüm insanların O'na ulaşması sağlanmış, fakat nüzül döneminde söz konusu olmayan “Kur'ân'ı anlama sorunu!” diye bir problem zuhur etmiştir. Tarihte görülmemiş, başka bir kitap için söz konusu olmayacak kadar yoğun çaba ve üzerinde onca çalışmaya rağmen hâlâ Kur'ân'ın anlaşılma probleminden bahsetmenin ana sebebini işte bu kırılma noktasında aramak gerekir.

Bu arada nüzül döneminden yani sözlü vasattan uzaklaştıkça Kur'ân'ı anlama adına yapılan çalışmalar/ Tefsirler, onu daha da zorlaştırmıştır. Tefsirler, gittikçe büyüyen hacimleriyle; ilmin mesafe kat ettiği, Kur'an'a dair bilginin çoğaldığı izlenimi vermektedir. Hâlbuki Tefsirlerdeki hacmin artması; nüzül vasatını bilmemenin getirdiği çaresizliğin, çıkmazların bir sonucudur. Bu da ilmin değil, cehlin çokluğunu, bir

¹ Zümer 39/18.

² Fussilet 41/26.

³ Â'raf 7/204.

başka ifadeyle **bir doğrunun cahili olanların, bin yanlıştın alimi** olma mecburiyetinde kaldıklarını gösteren bir durumdur.

Kur'ân'ı anlamak; netice itibariyle nüzûl döneminde yaşamış olan insanların; dinî, kültürel, içtimaî vb. bütün yönleriyle hayatlarını bilmeyi icap ettirmektedir. O'nu anlamak, on beş asır önce yaşamış insanların hayatlarıyla ilgili değerlendirmeler yapan fakat bu hayatın detaylarına dair bilgi vermeyen bir kelamı anlama, anlatma ve kendi yaşantımıza referans yapma çabasıdır. Dönemle ilgili bilgi kaynaklarına başvurmadan bunu başarmak mümkün müdür? Hâlbuki Kur'ân'ın nüzûlü dönemindeki muhatabın, en sade sahabinin -kendisinden bahsettiği için- Kur'ân'ı anlaması, sonraki zamanların en büyük âlimleriyle mukayese edilemeyecek ölçüde kolay ve yüzde yüz doğrudur. Zira mesele; **nüzûle şahit olmaktır, yüzyıllar sonra dışarıdan tartışmak değil**. İşte bundan dolayı Mushaf üzerinden vahyi anlama çabası; itikadî, amelî, ictimâî, ilmî birçok alanda ihtilafın çıkmasına sebep olmuş, fakat "**rahmettir**" denilerek sineye çekilmiştir. Bu sebeple referansları Kur'ân olan birçok insan; akliselimin, vicdanın kabul edemeyeceği şeyler yapmıştır. Bugün de bu ihtilafların menfi neticeleri devam etmektedir. O'na inanan bazı insanların O'nun adına birbirine karşı sergiledikleri tutum tüyler ürperticidir. Elbette ki Kur'ân referansı ile sergilenen iyilikler, güzellikler, hayırlı işler de vardır.

Böylece Kur'ân, nüzûl ortamındaki ana temasından (tevhit) gittikçe uzaklaştırılarak, bu temel ilkenin dışında hemen **her konunun referansı** haline gelmiş, çözüm adına birçok sorunun ortaya çıkmasına, tartışmalara, hatta daha kötü sonuçlara vesile kılınmıştır. İşte bu tebliğde; ilk muhatap nesil olan sahâbenin Kur'ân anlayışı ile, Mushaf üzerinden O'nunla ilişki kuranların, kendilerini doğrudan O'nun muhatabı görüp güncel ihtiyaç, çağdaş donanım ve amaçlar muvacehesinde O'na dilediği gibi anlamlar yüklemesi gibi hususlar ve bunun sonuçları üzerinde durulacak, teorik tespitlerin örnekler üzerinden desteklenmesine çalışılacaktır.

1. Sahâbe'nin Kur'ân'a Muhatap Oluş Keyfiyeti ve O'nu Anlaması

Bilindiği gibi Sahâbe'nin Kur'ân'a muhatap oluşu; O'na bir metin olarak değil, değişik zamanlarda yaşanan olayların, sorunların ve şartların içerisinde, Hz. Peygamber'in ağzından tebliğ edilen sözlü ifadeler şeklinde

olmuştur. Yani **Sahâbe'nin Kur'ân'a muhâtabiyeti**, Hz. Peygamber üzerinden gerçekleşmiştir. Onlar için inanç, duygu ve düşüncede adeta kendisi ile özdeşleştikleri **Hz. Muhammed'in risaleti**, Kur'ân'la ilişkilerinden önce gelmektedir. Bu, Sahâbe – Kur'ân ilişkisinde dikkatten kaçmaması gereken çok önemli bir husustur.

Dolayısıyla **Sahâbe için Kur'ân; sonraki Müslümanların üzerinde çalıştıkları, anlamaya, tefsir etmeye ihtiyaç duydukları, ilme konu olan bir kitap değil**, inandıkları, savundukları, itikadî, ahlâkî değerleri ifade eden, Hz. Peygambere itaatten ayrılmamalarını telkin eden, onlara moral veren, bu uğurda sabır ve azim gösterdikleri takdirde dünyada salâha, âhirette felâha kavuşacakları yönünde telkinde bulunan ve bu niteliklere sahip olan geçmiş toplumların başarılarını örnek olarak anlatan şifâhî bir öğüttür. Buna mukabil, gayri ahlâkî bir yaşam süren peygamber karşıtı müşrikleri uyarıcı, dünyada dalâlet, âhirette hüsrân içinde olacakları yönünde ikazda bulunan ve kendileri gibi yaşamış olan geçmiş toplumların başlarına gelen felaketleri hatırlatarak şirkten, fitne ve fesattan vazgeçmelerini isteyen bir uyarıcı, adeta **insanlık vicdanının ortak sesidir**. Tekrar edelim ki **Kur'ân** onlar için bilgiye, anlamaya konu olan bir kitap değil, bildiklerini yapmaları hususunda bir mevza ve tezkiradır. Mesajları o kadar açık ve nettir ki **O'nu anlama çabasına, açıklamaya gerek de yoktur, imkân da!** Zira Kur'ân, onların yaşadıklarını anlatıyor, yaptıkları iyiliklerden dolayı onları müjdeliyordu. **Sahâbe Kur'ân'ın kahramanlarıydı**. Kur'ân onların diliyle, kültür, inanç ve örfleri üzerinden konuşuyordu, fiilen onları anlatıyordu. Bir olayın kahramanlarının, içinde yer aldıkları, yaşadıkları olayları anlamaması gibi bir şey söz konusu olabilir mi? Bazı Tefsir usûlü kaynaklarında yer aldığı gibi bunun bir anlamı, bir hikmeti mevzu bahis olabilir mi? Üzerine basarak tekrar ifade edelim ki **sahâbe için Kur'ân'ı anlamak / anlamamak diye bir şey söz konusu edilemez**. Onlar için Kur'ân, **yaşamaları gerekenlere dair öğüt, yaşadıklarına dair de bir müjdedir**. Binaenaleyh Sahâbe'nin Kur'ân'la ilişkisini "anlamak" üzerinden ifade etmek temelsizdir. Bu konudaki klişeleşmiş mütedavil malumat gözden geçirilmelidir. Sahâbe'nin Kur'ân'la ilişkisini bu anlayış üzerine bina etmek, onları; Kur'ân'ı tefsir edecek, açıklayacak, ona kendi bilgi ve ilgileri nispetinde anlamlar yükleyecek konumda görmek,

Kur'ân'ın mahiyet ve amacını anlamamaktır. Zira böyle bir tasavvur; Tevhidî bir hitabı, üzerinde etütler yapılması gereken, anlaşılması zor bir kataba dönüştürmek olur. Ne yazık ki bugün için genel telakki de budur.

Sahâbe'nin Kur'ân'ı anlamaması gibi bir durumun söz konusu olmadığını, ilk dönem müfessirlerinden Ebû Ubeyde (ö.210/825) şöyle ifade etmektedir: "Vahyin nüzûlüne şahit olanların, Kur'ân'ı anlamaması, Hz. Peygamber'e onun manasını sormaları söz konusu değildi. Dilleri Arapça olduğundan herkes Kur'ân'ı anlıyordu."⁴ Ebû Ubeyde'nin bu isabetli kaydına ilaveten şunu da belirtelim ki Sahâbe'nin Kur'ân'ı anlamalarını sadece dile bağlamamak lazımdır. Bununla birlikte nüzûle eşlik eden ortamın içinde yaşamış olduklarını da dikkatten kaçırmamak gerekir.

Sahâbe'nin Kur'ân'a dair bilgisi, Kur'ân'ın lafızlarına dair bilgiler değil, nüzûl ortamı ile ilgili bilgilerdir. İbn-i Abbas diyor ki, "Biz Kur'ân âyetlerinin **kimin** hakkında, **nerede** ve ne sebeple nâzil olduğunu biliyorduk. Nüzûle şahit olmayanlar ise bunu bilmiyor. Dolayısıyla herkes kendine göre bir mana çıkarıyor."⁵ Bu da şu anlama gelir; demek ki sahâbe, arap dili edebiyatındaki uzmanlıkları, zekâları veya ilmi düzeyleri itibarıyla değil, "vahyin şahitleri" oldukları için Kur'ân'ı biliyor, anlıyordu. O halde **Kur'ân'ı anlamının en temel şartı** nüzûle eşlik eden vasatın/sîretin bilinmesidir.

Şatibî de (ö.790/1388) İbn-i Abbas'ın söylediklerinin ne kadar önemli olduğuna dikkat çekerek şöyle demektedir: "İnsan, bir âyetin veya sûrenin nerede nâzil olduğunu bildiği zaman o âyet veya sûreden neyin kastedildiğini anlar ve **yaptığı yorum âyetin sınırlarını aşmaz. Ancak âyetin hangi şartlarda inzâl edildiğini bilmemesi** halinde artık o âyetle ilgili birçok ihtimal söz konusu olacak ve **herkes farklı bir görüş** ortaya atacaktır."⁶

Bugün için durum tam da Şatibî'nin dediği gibidir.

Şimdi, Kur'ân'dan farklı anlamlar çıkarılmasının ana sebebi olarak gördüğümüz Mushaf üzerinden Kur'ân'ı anlama meselesine geçebiliriz.

⁴ Ebû Ubeyde, *Mecaz'ül Kur'ân* thk. Fuat Sezgin, Kahire, ts,C.I, s.8.

⁵ Şatibî, *el-İ'tisam*, thk. Ebû Ubeyde b. Hasan, Riyad, ts, C.III, s.147.

⁶ Şatibî, *age*, s. 147-148.

2. Kur'ân'a Mushaf Üzerinden Muhatap Olmanın O'nu Anlamaya Etkileri ve Sonuçları

Daha önce ifade ettiğimiz gibi, tamamen şifâhî kültür özelliklerini hâvî olan Kur'ân'ın, korunması amacıyla Mushafa / kitaba dönüştürülmesi bir kırılma noktası, adeta vahyin mahiyetinde değişiklik olarak nitelendirilebilecek çok önemli bir husustur. Zorunluluktan doğan Kur'ân'ı mushaflaştırma teklifleri karşısında Hz. Ebûbekir'in duyduğu mesuliyeti ve karşı çıkışı da bu çerçevede değerlendirmek gerekir kanaatindeyiz. Yoksa Kur'ân'ın kayda geçirilmesine karşı çıkmanın bir anlamı yoktur.

Demek ki mesele önemlidir. Zira Mushaflaştırmayla; mütekellim, (Hz. Peygamber) müstemî' / samî' (sahâbe) ilişkisi üzerinden gerçekleşen **hitap, kitaba**, ilişki de **kitap – okur** ilişkisine dönüşüyor. Artık Kur'ân'ın zemini, vasatı, O'na anlam katan zaman – mekân, O'na inananlar, karşı çıkanlar hülâsa; **Kur'ân söz halindeyken O'na eşlik eden, etki eden tüm yaşanmışlıklardan tecrit edilmiş bir halde kitaplaşmış oldu**. Kanaatimizce ve daha önce işaret ettiğimiz üzere on beş asırdır tartışılan **“Kur'ân'ın anlaşılması”** meselesini işte bu **dönüşümde aramak gerekmektedir**. Bütün Müslüman toplumların; içtenlikle hiçbir fedakârlıktan kaçınmayarak üzerinde çalışmalarına rağmen hâlâ Kur'ân'ın tam olarak anlaşılmadığından bahsetmek; ya O'nun doğasıyla, ya da Kur'ân üzerinde çalışmalar yapanların anlama kapasitesiyle ilgili olduğunu zımnen kabul etmek anlamına gelir ki bu iki ihtimal de kabul edilebilir değildir. Zannımızca bu **sorun, sözlü kültür özellikleri ve üslûbuyla inmiş ve öylece insanlara tebliğ edilmiş Kur'ân'ın, zaman içinde Mushaf / kitap formatına dönüştürülmesiyle ilgili bir durumdur**. Kuran' ı anlama meselesiyle ilgili başlıca sebep bu olup zikredilebilecek diğer bütün hususlar, ana sorunu tespit ve teşhis niteliğinde olmayıp teferruat olarak değerlendirilebilecek şeylerdir. Ortamın içinde yaşayan, bütün detaylarıyla ona vâkıf olan Sahâbe'nin rahatlıkla anladığı Kuran'ın nüzul ortamını, sîret-nüzul ilişkisini dikkate almadan, bütün ilim otoritelerince üzerinde kıyamete kadar çalışılacak olsa sorun yine devam edecektir. Zira **sözün anlamını bağlamı**, yani konuşulduğu vasat ve şartlar belirler ve **söz konuşulduğu ortamdan koparılmıca anlaşılmaz** hâle gelir. Örneğin; **Bedir, Uhud, Hicret, Hudeybiye** bilinmeden bu olaylara dair değerlendirmeler yapan âyetlerin anlaşılması mümkün müdür? Nitekim Tefsir usûlündeki **Mekkî – Medenî**

kavramları; söz konusu âyetin, siretin hangi safhasında, hangi şartlarda indiğini ifade etmektedir. Bu da şartların, sözün anlamını tayin edici olduğu manasına gelmektedir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi Sahâbe'nin Kur'ân bilgisi, ilgili âyetin **nerede ve kiminle** ilgili olarak indirildiğini bilmekten ibarettir. İbn-i Abbas'ın sözünü hatırlayalım!

Nitekim gerek ilk yüzyıllarda yaşayan ve gerekse son dönemdeki müfessirlerin tefsirlerinde; "esbâb-ı nüzul" söylemiyle, nüzûl dönemine dair verilerin dikkate alındığını görmekteyiz. Örneğin; Mukâtil (ö.150/767), Ebû Ubeyde (ö.210/825), Ferrâ (ö.307/919), Taberî (ö.310/922), Mâturidî (ö.333/944), hatta Râzi (ö.606/ 1209) gibi müteahhir müfessirlerin Tefsirlerine bakılabilir.

Esbâb-ı nüzulün; tefsir usûlünün en önemli meselelerinden biri olarak zikredilmesine ve müfessirler tarafından sıkça telaffuz edilmesine rağmen, günümüz Kur'an çalışmalarında bu husus neredeyse hiç dikkate alınmamaktadır. Hâlbuki **bütün anlamın; esbâb-ı nüzûl, yani bağlam üzerine bina edilmesi gerekir.**

Şunu da ifade edelim ki, bu kavramla kastettiğimiz şey -genel olarak anlaşıldığı şekliyle- esbâb-ı nüzûl çerçevesinde nakledilen rivâyetlerle sınırlı değildir. Kaldı ki bu rivâyetlerin bir kısmı senet kriterleri açısından olduğu kadar muhteva açısından da problemler içermektedir. Bizim kastettiğimiz şey, Hz. Peygamber'in 23 yıllık tebliği süresince yaşanan olayların, muhatap toplumun din, kültür, gelenek ve yaşam tarzlarına ilişkin bilgilerin mümkün olan bütün kaynaklardan toplanarak nüzûl vasatının olabildiğince aydınlatılması ve âyetlerin tefsirinin bu veriler üzerine inşa edilmesidir. Bu konuda Tefsir, Hadis ve Siyer kaynakları başta olmak üzere her imkândan yararlanılmalıdır. Bu yöntemle, ilgili kaynaklar tarandığı takdirde nüzûl dönemindeki vasatın önemli ölçüde tespiti mümkündür.

Burada şu düşüncemizi dile getirelim: Şâyet Kur'ân'ı anlama faaliyetleri; **Mushaf üzerinde yoğunlaşarak değil de, vahyin şifâhî nitelikleri göz önünde bulundurulurken sürdürülseydi yani Tefsirin; çağdaş, inşâî bir faaliyet değil de adeta bir sîret ve tarih çalışması olduğu** fark edilseydi, Kur'ân'ı anlamada çok mesafe alınırdı kanaatindeyiz. Bunun için Mushaf'a; O'nun iç bağlantılarına, **metin içi siyak – sibak, âyetler arası münasebet gibi neticesiz** ve anlama katkı sağlamayan, zihnî lükslerden

kurtulmak lazımdır⁷. Zira Kur'ân'ın mesajı, Mushaf üzerinden yoluyla tam olarak (kanaatimce hiç) anlaşılmaz. Nitekim Kur'ân'ı anlamakla ilgili birçok akademik faaliyet, özellikle sayıları yüzlere baliğ olan ve her biri yetkin kişiler tarafından yapılmış Kur'ân çevirileri- daha doğrusu **Mushaf çevirileri**- bize bunu anlatmıyor mu?

Kur'ân – Mushaf farkı üzerinde durmamızın sebebi, bu iki olgunun anlam üzerindeki hayati etkileridir. Şöyle ki; Mushaf - okuyucu, Kur'ân - dinleyici ilişkisi birbirinden çok farklıdır. Hitap, ortamla çok bağlantılıdır. Konuşanla dinleyen, aynı ortamı, aynı meseleyi paylaşır. Hitapta, dinleyenin de bildiği, taraf olduğu bir durum söz konusudur. Hitapla ortaya konulmuş bir mevzu, aynıysa yazı diline geçirildiğinde kopukluklar, anlaşmazlıklar, tekrarlar söz konusudur. Sığa değişiklikleri, tekil çoğul geçişleri, konudan konuya geçiş, sorusu zikredilmeyen cevaplar, cevabı beklenmeyen sorular, hazifler vb. söz merkezli vasatın, Kur'ân'ın üslûbuna olan bu etkileri; Mushaf'la okuyucu arasında bir takım kopukluklar meydana getirdiğinden, bunlar giderilmeden Mushaf üzerinden Kur'ân'ın anlaşılması imkânsızdır.⁸

Şimdi, Kur'ân üslûbunun bazı özelliklerini ve bu özelliklerinden dolayı Mushaf üzerinden manasının anlaşılamayacağını hatta yanlış anlaşılacağını bazı âyetler örneğinde ele alalım.

3. Kur'ân'ın, Sahâbe Dönemindeki Anlamına ve Mushaf Üzerinden Oluşturulan Anlamlarına Örnekler

Kur'ân, meseleleri; nüzûl dönemindeki yaşanmışlıklardan hareketle ele alır. Muhatabı belli, ifade etmek istediği anlam sabittir. Öyle ki müşriklerin teorik ve geleceğe dair sorularını “onu Allah bilir” diyerek cevapsız bırakır, dikkatlerini hep hayata, somut olaylara, olgulara çeker. Örneğin:

⁷ *Tevhit Mesajı: Özlü Kur'ân Tefsiri* isimli çalışmamız, bu söylediklerimizin uygulaması mahiyetindedir.

⁸ Sözlü ve yazılı kültür ilişkisi bağlamında Kur'ân'ın anlaşılmasıyla ilgili alıntı, görüş ve tespitler için bkz. Mustafa Ünver, *Kur'ân'ı Anlamada Söz Merkezli Bir Vasatın Rolü*, İslâmiyât C.IV, sayı: 1, 2003, s. 149 – 164; Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*, Ankara, 2008.

يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ

“Ey elçimiz Muhammed! Müşrikler sana kıyametin vaktini soruyorlar.
Onu Allah bilir de.”⁹

Mushaf üzerinden okumalarda ise bütün bunlar teorik, ucu açık ve herkese şamilmiş gibi anlaşılır. Dolayısıyla Mushaf okuyucusu, Kur'ân'ı güncelleme imkânı bulur.

Nüzûl döneminde bütün âyetlerin muhatabı, mesajı, konusu ilk muhataplarca bilinirken; Mushaf üzerinden okumada birçok âyetin muhatabını, konusunu, neden ve niçin bahsettiğini anlamak neredeyse imkânsızdır.

Örneğin; وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ “Muhammed elçiden başka bir şey değildir.”¹⁰ şeklinde çevrilen bu âyet, Hz. Peygamber'in çok da önemli olmadığı gibi bir izlenime sebep olmaktadır. Peki Sahâbe, nüzûl döneminde bu âyeti böyle mi anlıyordu? Elbette ki hayır. Zira bu âyette; Uhud muharebesinde Hz. Peygamber'in öldüğü şayiasından etkilenerek cepheyi terk eden As-hab'a; “elçimiz Muhammed de önceki peygamberler gibi ölümlüdür. O ölse veya öldürülse siz Tevhit davasından vaz mı geçeceksiniz” mesajı verilmektedir.

Bir başka örnek "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ" “Muhammed sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir.”¹¹ Şeklinde çevrilen bu âyet; Kur'ân, Mushaf'a dönüşmeden önce bu manayı mı ifade ediyordu? Yoksa “elçimiz Muhammed, Zeyd'in öz babası değildir. Zeyd, onun evlatlığıdır. Dolayısıyla evlatlığının, boşanmış olduğu hanımıyla evlenmesinde bir mahzur yoktur” anlamına mı geliyordu?

Bir başka örnek; "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" “Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur”¹² şeklinde çevrilen ve lafzî çeviri itibarıyla de –diğerleri gibi- doğru olan bu âyet, nüzûl döneminde bu anlama mı geliyordu? Yoksa **Lât**, **Menât**, **Uzzâ** gibi putları şefaathçi kabul edip tazimde bulunan

⁹ Ahzâb 33/63.

¹⁰ Âl-i İmrân 3/144.

¹¹ Ahzâb 33/40.

¹² Fâtîha 1/2.

müşriklerin karşısına geçip "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" demek: "medet umduğunuz bu varlıkların, Allah'a ortak kılınacak ilâhî hiçbir vasıfları yoktur. Kul-luk, sadece ve doğrudan Allah'a yapılır, çünkü O, bütün varlığın yaratıcısı ve sahibidir." anlamına mı gelmektedir? Örnekleri çoğaltabiliriz. Aslında bütün âyetler için aynı şey söz konusudur.

Unutulmamalıdır ki, Kur'an âyetlerinin bir ikâme ettiği, bir de nef-yettiği anlamları vardır. **İkame ettiği mana lafzın içinde iken, nefyettiği mana, çoğu zaman lafzın içinde değil nüzul vasatındadır.** O halde **Kur'an'ın anlamı; nüzûl vasatından, sîretten bağımsız olarak oluşmaz, dolayısıyla da anlaşılmaz.**

Kur'an'ı anlamada Mushaf'ı esas aldığımızda bu anlam kaybolmak-tadır. Kaybolan bu mana, çağdaş Kur'an okuyucuları tarafından doldurul-makta ve âyetler hiç de ilgili olmadıkları soruların cevabı, sorunların çö-zümü olarak sunulmaktadır.

Kur'an'ın üslubuna vakıf olmak, O'nu anlamak için çok önemlidir. Zira Kur'an'ın, bir konuyu dile getirirken kullandığı üslûptaki çeşitlilik / zenginlik, farklı anlamlarmış gibi algılanmaktadır. Şöyle ki; aynı mesele değişik sûrelerde birbirinden farklı ifadelerle anlatıldığı için Mushaf oku-yucusu bu anlatımların her birinde başka bir anlam olduğunu düşünür. Örneğin; **Mümin, müslim, müttaki, muhsin, muhlis** vb. birçok ifade; Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna, Kur'an'ın O'na Allah tarafından vahyedildiğine inanan kimseler yani sahâbeler için; buna karşılık **müşrik, kâfir, fasık, facir, cahil** vb. ifadeler de, Hz. Peygamber'in Allah'ın elçisi, Kur'an'ın da ilahî vahiy olduğunu reddedenler için kullanılmaktadır. Bu ifadeler, iki zıt insan tipinin özelliklerini dile getirmektedir. Ne var ki söz konusu özellik, aynı anlama gelen farklı kelimelerle anlatıldığı halde sanki bu kelimelerin her birinin ayrı ayrı manalara geldiği zihâbına kapılarak farklı farklı yorumlar yapılmaktadır. Burada ana tema, iki ayrı insan tipi-nin ortaya konulması olup bu kelimelerin tamamı, ana kavram olan "mü'min" ve "kâfir/müşrik" kavramlarına irca edilmesi gerekirken, nü-anstan başka manalar ifade etmeyen bu kelimelere farklı manalar yükleyerek "Kur'an'da mü'min kavramı", "Kur'an'da müslim kavramı", "Kur'an'da müttaki kavramı" vb. "Kur'an'da kâfir kavramı", "Kur'an'da fâsık kavramı", "Kur'an'da zâlim kavramı" vb. sayıları yüzlere, binlere

bâliğ olan çalışmalar yapmanın, şifâhî kelimeler olan Kur'ân'ın üslûbunu dikkate almamanın neticesi olduğunu düşünüyoruz.

Kur'ân üslûbunun bir başka özelliği de “tekrarlar” dır. Konuşmada tekrar, normal, anlaşılır hatta zaman zaman gerekli olan bir durumdur. Kur'ân da hitap/konuşma üslûbunu taşıdığı için bu durum Kur'ân için de söz konusudur. Ne var ki Mushaf üzerinde çalışan birçok insan, bu tekrarların her birinde sır ve hikmetler aramaktadır. Hâlbuki 23 yıllık tebliğ süresince gündemdeki konu hep aynıdır. O da “Tevhit ve Şirk”tir. Bütün tebliğ; bu ana tema üzerinde cereyan etmektedir. Problem devam ettiği için ona yönelik tespit ve değerlendirmeler de devam etmektedir. O halde Tevhit ve Şirk, buna bağlı olarak cennet ceennem, kıssalar vb. ana mevzunun açılımı, uzantısı, teyidi mahiyetinde bu hususların tekrar tekrar ifade-sinde, konunun her geçtiği yerde başka bir mana aramak, bunun hikmetini, sırrını keşfetmeye yönelik çalışmalar yapmak, Kur'ân'ın üslûbunu dikkate almamaktan veya O'na vakıf olmamaktan kaynaklanmaktadır.

Aslında Kur'ân yazıya geçirilmeden önce yani kelimeler halinde iken “tekrar” diye ifade edilebilecek bir durum söz konusu değildi. Aynı mevzu, yeri geldikçe, icap ettikçe dile getirilirdi. **Mevzular, bağlamından; yani nüzûl vasatından bağımsız ve toplu halde Mushaf'ta bir araya getirilince “tekrar”** durumu söz konusu olmuştur.

Burada üzerinde durulması gereken bir başka husus da şudur: Sahâbe döneminde çerçevesi, gaye ve hedefleri, ana konusu (tevhit) belli bir kelimeler ve mesaj olan Kur'ân'ın üslûp özelliklerinin, Mushaf'la farkı dikkatten kaçırılınca, ortaya ucu açık, üzerinde her türlü tasarruf yapılabilecek, her türlü çalışmaya, düşünceye konu edilebilen bir kitap çıktı. Böylece şifâhî özelliklerinden koparılan ve teorik bir kitap muamelesine tabi tutulan Kur'ân; anlam kaybına, anlam sapmasına, vermek istediği mesajın tam aksi manalara açık hâle gelmiştir. Örneğin; risaleti reddeden müşrikleri uyaran ve kıyamette başlarına gelecek sıkıntıları ifade eden âyetler,¹³

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ

Bütün insanları içine alacak şekilde tefsir edilmiş, ve böylece günahı olmayan, Tevhit akidesine mensup müminler de bundan nasibini almıştır!

¹³ Hac 22/1.

Hâlbuki, Kalam olarak okunan Kur'ân'da, müminler için kıyamet asla korkulacak bir şey değildir bilâkis, onlar cennetle müjdelenmektedir.

Kezâ risâleti reddeden, vahyi inkâr eden müşrik Arap toplumuna hitaben, kendileri gibi, önceki peygamberleri inkâr eden kavimlerin başlarına gelen felaketleri anlatan Kur'ân'ı inkâr mı ediyorsunuz anlamındaki âyetler¹⁴ "وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ" bağlamından koparılıp Mushaf üzerinden: "Biz Kur'ân'ı kolaylaştırdık, yok mu O'nu düşünen?" şeklinde anlamlandırmanın, dili dahî Arapça olmayan nüzûl dönemi sonrası Müslümanlar için anlamı nedir? Kur'ân onlar için nasıl kolay olarak nitelendirilebilir? **Ömür boyu meşgul olduğumuz, yıllarca eğitimini aldığımız ve hâlâ "anlama sorunundan" bahsettiğimiz Kur'ân bizim için anlaşılması kolay olarak nasıl nitelendirilebilir?** Bu, anlam sapması değil de nedir?

Kezâ Mushaftan hareketle; Peygamber'e inanmasa da Allah'a ve âhirete iman edip amel-i sâlih işleyen herkesin cennete gireceği şeklinde anlam verilen¹⁵

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

âyetin sahâbe dönemi için anlamı acaba böyle miydi? **Allah inancının, âhîret inancının, Kur'ân inancının peygambere iman üzerine bina edildiği bir ortamda**, Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr eden, O'nu yalancı olarak nitelendiren Medine Yahudilerini haklı çıkarırcasına, bu âyete; evet elçimiz **Muhammed'e inanmasanız da cennete girersiniz** şeklinde mana vermek olacak şey midir?

Bir başka örnek de şudur: Müşriklerle işbirliği yaparak Müslümanlar aleyhinde çalışan, onlara tuzak kuran, fiilen düşmanlık yapan Medine Yahudilerine güvenilmesinin aldatıcılığını ifade eden ve müminlere bu yönde uyarılarda bulunan âyetleri örneğin

¹⁴ Kamer 54/17.

¹⁵ Bakara 2/62.

16 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ

Bu olayda hiçbir dahli olmayan, hatta henüz doğmamış olan bütün Yahudilere teşmil etmek Kur'ân'ın ferdî mesuliyet vurgusuna ne kadar uygundur?

Bütün varlık, ilahî emre uygun hareket ettiği halde, Allah'a şirk koşmalarını sebebiyle müşrikleri “zalim” ve “cahil” olarak nitelendiren

"إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا" âyeti¹⁷ bütün insanlara teşmil ederek tüm insanlığı zalim ve cahil ilan etmek, onun yaratıcısının vereceği bir hüküm müdür? Aynı şekilde müşriklerin Allah'a şirk koşarak O'nun nimetlerine karşı nankörlük ettiklerini bildiren "إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ" âyetinden¹⁸ hareketle bütün insanları nankör olarak damgalamak hak dinin kitabında yer alabilecek bir husus mudur? Bu ifadelerimizden, Kur'ân âyetlerinin sadece indiği dönemin insanlarına mahsus olduğu anlaşılmalıdır. İfadelerin ihtiva ettiği anlamlar, **benzer nitelikleri taşıyan herkes için geçerlidir.** Çünkü hitap, o muhatapların şahsını değil davranışlarını hedef almaktadır. Dolayısıyla aynı davranışı gösteren herkes hükmün kapsamına girecektir. **Ancak âyetlerin ilk muhataplarını dikkate almadan yapılan açıklamalar,** yorumlar âyetlere olmadık manalar yüklemenin de kapılarını açmaktadır. Bizim merâmımız bunu ifade etmektir.

Burada zikretmemiz gereken bir başka nokta da şudur: Kur'ân'da geçen ve sahâbenin, “Allah'ı bilmek”¹⁹ olarak yorumladığı “ilim” ifadesini, “bilgi” olarak anlayıp; ²⁰ "هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ" ayetini: “hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” şeklinde Türkçe'ye çevirmek; mü'min/muvahhit anlamına gelen “âlim” kelimesini “bilgin” olarak tercüme edip ilgili âyeti: ²¹ "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ" “ Allah'tan ancak âlimler korkar.” şeklinde tercüme etmek, ilme saygı adına Kur'ân'ın temel referansı olan Tevhidi geri plana atmak anlamına gelmez mi? Keza “gerçek

16 Mâide 5/51.

17 Ahzâb 33/72.

18 Âdiyat 100/6.

19 Bkz. Taberi, *Tefsir*, thk. Ahmet Türkî, Kahire, 2001,C.V, s.223; Ayrıca bkz. Hasan Elik – Muhammed Coşkun, *Tevhit Mesajı: Özlü Kur'ân Tefsiri*, İstanbul, 2013, s.117.

20 Zümer 39/9.

21 Fatır 35/28.

mü'minler" anlamına gelen: ²² وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ " ifadesini "ilimde yüksek payeye sahip olanlar / büyük âlimler" şeklinde yorumlamak kabul edilebilir bir durum mudur?

Kur'ân üslûbunun özelliklerinden biri de şifâhî kültür üslûbunu taşıyan deyimler, kinayeler, meseller, teşbihler vb. birçok edebî üslûbun sıkça kullanılmasıdır. Bu özelliğin gözardı edilerek, Mushaf üzerinden lafızların birebir çevirisinin yapılması, ciddi manada yanlışlıklara sebep olmaktadır. Örneğin: ²³ إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ " "elini boynunda bağlanmış olarak kılma, onu büsbütün de açık tutma" ²³ şeklinde Türkçeleştirilen âyetin bu anlamı Mushaf'a uygundur ama nüzûl döneminde sahâbenin anladığı mana bu değildir. Bu âyette kastedilen şey, harama para harcamamak, hayırda cimrilik etmemektir.²⁴ Bu örnekler, **sahâbe'nin Kur'ân anlayışı ile bizim Mushaf üzerinden elde ettiğimiz Kur'ân bilgisi arasında uçurumlar** olduğunu göstermektedir.

Örneklerle ortaya koymaya çalıştığımız bütün bu yanlışlıklar, lafza sadakat adına Mushaftaki kelimelerin lügavî karşılığını vermenin, Kur'ân'ın anlaşılması için yeterli olduğu düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

Sonuç

Mushafı esas alan çalışmalarda; nüzûl vasatının göz ardı edildiği, orijinal hâlinin "**şifahi kelâm**" olduğu gerçeği dikkate alınmayarak, kendi dünyasından ve anlam zemininden koparılan Kur'ân; âdeta her asrın güncel, dinî, siyasî, ilmî, iktisadî, ideolojik meselelerinin çözüm formülü, şifresi gibi algılanarak, erbabınca deşifre edilmesi gereken, üzerinde keşiflerin yapılacağı bir kitap sanılmaktadır. Nüzûle şahit olmayanların, binlerce yıl sonra kendilerinde **Kur'ân'la ilgili doğrudan söz söyleme hakkı** görmelerinin, Kur'ân'î bir tutum mu yoksa haddi aşan bir durum mu olduğunun düşünülüp değerlendirilmesi gerekir.

²² Âl-i İmrân 3/7.

²³ İsrâ 17/29.

²⁴ *Tevhit Mesajı*, s. 612.

Kur'ân'a böyle bir yaklaşım, O'na her dönemin değişen şartları, ihtiyaçları, bakış açıları ve önceliklerinden hareketle farklı, hatta birbiriyle çatışan, çelişen anlamlar yüklemeye hatasını da, vebalini de beraberinde getirmektedir. Kur'ân'ın ilahîlik vasfına gölge düşüren, O'na duyulan güvenin sarsılmasına, zayıflamasına sebep olan bu tutum, **Kur'ân'ın evrenselliği** adına iftihar vesilesi telakki edilerek öne çıkarılmaktadır.

Hâlbuki **bize düşen görev, Kur'ân'ın çağdaş, güncel tefsirlerini yapmak değil** - Mâturidî'nin dediği gibi- nüzûle şahit olan Sahâbe'nin Kur'ân'la ilgili tanıklıkları, yaşanmışlıkları üzerinden **te'vil** yaparak, çağımızın itikadî, ahlakî sorunlarının çözümüne katkı sağlamaktır ki bu da ancak Kur'ân'ın Sahâbe nesli tarafından nasıl anlaşılması gerektiğini tespit etmekle mümkündür.

O halde Kur'ân'ın vahyedildiği dönemde yaşamamış olanların nüzûl vasatını araştırmaları gerekir. Zira Sahâbe için gâyet açık ve anlaşılır olan Kur'ân'a iniş vasatından tecrit edilerek, Mushaf'a dönüştürülmüş bir durumda muhatap olan bizlerin O'nu anlamak için başka çaresi yoktur.

Kaynakça

Ebû Ubeyde, *Mecaz'ül Kur'ân* thk. Fuat Sezgin, Kahire, ts.

Hasan Elik – Muhammed Coşkun, *Tevhit Mesajı: Özlü Kur'ân Tefsiri*, İstanbul, 2013.

Mustafa Ünver, *Kur'ân'ı Anlamada Söz Merkezli Bir Vasatın Rolü, İslâmiyât. C.IV, sayı: 1, Ankara, 2003,*

Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*, Ankara, 2008.

Şatıbî, *el-İ'tisam*, thk. Ebû Ubeyde b. Hasan, Riyad, ts.

Taberi, *Tefsir*, thk. Ahmet Türkî, Kahire, 2001.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

“MEKKE DÖNEMİNDE SAHÂBE DAVRANIŞLARININ ÂYETLERE YANSIMASI”

Hekim TAY *

Giriş

Arap yarımadasının Kuzeyinde yer alan Mekke, merkezinde Kâbe'nin bulunduğu kadim bir yerleşim yeridir. Batha vadisi üzerinde kurulmuş olan şehir, ayetin işaret ettiği gibi¹ kurak bir iklim ve çorak bir arazi yapısına sahiptir. Çevresine göre orta büyüklükte nüfus yoğunluğuna sahip olan Mekke, konumu ve kutsal mabed Kâbe sayesinde bir çekim merkeziydi. Aynı zamanda ticaret yollarının kesiştiği uluslararası finans merkezi olan Mekke, bünyesinde Arap unsurların yanında, köle ve yabancı unsurları da barındırmıştır.² Hz. Peygamber'in beşinci kuşaktan dedesi Kusay b. Kilâb Mekke yönetimini Huzâa kabilesinden alarak, o zamana

* Yrd. Doç. Dr., Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (htay@beu.edu.tr).

¹ İbrahim, 14/10.

² Corci Zeydân, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâm*, Dâru'l-Fikr, Şam trz., V. 22.

Tay, Hekim. “Mekke Döneminde Sahabe Davranışlarının Âyetlere Yansımaları”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 83-99.

kadar yerleşime açılmamış olan Kâbe etrafına Kureyş'in on boyunu yerleştirmiştir.³ Şehrin yönetimi Kureyş'in boyları arasında paylaşılmış,⁴ yönetim merkezi Kusay'ın inşa ettiği Dâru'n-Nedve meclisiydi. Şehri ilgilendiren her türlü karar Kureş boylarının teşkil ettiği ve kabilelerden seçkin kişilerin katıldıkları bu meclis tarafından alınırdı.⁵

Hız. İbrahim'in inşa ettiği Kâbe etrafına yerleşen Mekke sakinleri Başlangıçta Hanif inancına mensup tevhid ehli oldukları halde, zaman içerisinde çeşitli kabilelerin Mekke'ye hâkim olması ve dış etkenlerden dolayı bu inanç unutuldu. Özellikle Huzâa'lı lider Amr b. Luhay'ın teşvikiyle putperestlik (paganizm) inancı Mekke'ye yerleşmiş oldu.⁶ Süreç içerisinde pagan inancı köklü bir şekilde Mekke'ye yerleşti. Nitekim İslam'ın doğusunda her kabilenin kendisini temsil eden bir putu vardı ve Kâbe'nin etrafı bu putlarla doluydu. Mekke'de yaygın inanç paganizm olmakla birlikte, sayıları oldukça az olan Hanifler⁷ ve dışarıdan gelen Ehl-i Kitap'tan kişiler de vardı.⁸

Mekke'nin geçim kaynağı ticaretti. Kureyş'in bütün kolları ticaret ile meşgul olur ve Kureyş kabilesi "tüccar" olarak bilinirdi.⁹ Mekke'nin bir ticaret şehri olarak ortaya çıkmasında sahip olduğu stratejik konum, Kâbe'nin dini bir merkez olması ve hac mevsiminde tertip edilen ticari panayırın etkisi büyük olmuştur. Söz konusu ticaret nedeniyle Mekke bir finans merkezi haline geldi. Öyle ki büyük sermaye birikimleri ve bunların

³ Belâzurî Ahmet b. Yahya Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, Tah., Muhammed Hamidullah, Dâru'l-Meârif, Mısır, trz., I. 50.

⁴ Boyların görev dağılımı şöyleydi: Riyâset, Kıyâde, Ukâbe, Ümeyyeoğulları; Daru'n-Nedve, Livâ, Sidâne Abdüddâroğulları; Meşveret Esedoğulları; Sifaret Adıyoğulları; Einne, kubbe Mahzûmoğulları; İfâde Advanoğulları; Ezlâm Cumahoğulları; rifade Âmiroğulları; Sikâye Hâşimoğulları; Emval, Hüküm Sehmoğulları ve Eşnâk Teymoğulları. (Bkz: Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul 1993, I. 44-46).

⁵ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 161; Sabri Hizmetli, *İslam Tarihi*, AÜİF Yay., Ankara 1991, s. 51.

⁶ Ebu'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, çev. Beyza Düşüngen, AÜİF Yay., Ankara trz., s. 26; Muhammed Ebû Zehra, *Hâtemu'n-Nebiyîn*, Katar 1982, s. 28, 52.

⁷ Ebû Cafer Muhammed b. Habîb, *Kitâbu'l-Munammak*, Tah., Hurşid Ahmed Farik, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1985, s. 15.

⁸ İbn Hişâm, *Hız. Muhammed'in Hayatı*, Çev. İzzet Hasan ve Neşet Çağatay, AÜİF Yay., Ankara trz., s.118.

⁹ Salih Ahmed Ali, *Hicâz fî Sadri'l-İslâm*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1990, s. 15-16.

faiz ile işleme tabi tutulmasından dolayı ticari bir kapitalizm merkezi olarak nitelendirilmiştir.¹⁰ Neticede İslam'ın ortaya çıktığı dönemde hem ticaretten para kazanan, hem de civar kabilelere yüksek faiz karşılığında borç veren zengin bir üst sınıf vardı. İşte siyasi, sosyal, dini ve ekonomik olarak böyle bir konuma sahip olan Mekke'ye, miladi VII. yüzyılın başlarında, risalet vazifesiyle son ilahi dinin temsilcisi olarak Hz. Muhammed gönderildi.

1. Davet Sürecinin Başlaması ve İlk Temaslar

Hz. Peygamber, tek başına çıktığı risalet yolunda yakın çevresinden başlamak üzere İslam'ı tebliğ etmeye başladı. Her geçen gün O'na tabi olanların sayısı arttı. İlk başta gizli ve el altından yapılan tebliğ faaliyeti ilahi emirle birlikte¹¹ açıktan yapılmaya başlandı. Böylece Müslümanlar ile Mekke inkârcılar arasında oldukça çetin geçecek olan süreç başlamış oldu. Nâzil olan ilk surede bu mücadelenin ipuçlarına rastlamak mümkündür: "*Sen, namaz kıldığında kulu (bundan) engelleyeni gördün mü?*"¹² Rivayetlere göre Hz. Peygamber'in Kâbe'de namaz kılmasına engele olmak isteyen kişi, Kureyş'in ileri gelen boylarından Mahzûmoğulları'na mensup, İslam'ın ateşli muhalifi Ebû Cehil'dir (Amr b. Hişâm).¹³ Anlaşıldığı kadarıyla Ebû Cehil'in bu davranışı ferdi değildi. Zira ayetin ifadesine bakılırsa¹⁴ onu cesaretlendiren arkasındaki Mekke aristokratlarının oluşturduğu güçtü.¹⁵ Neticede ortaya çıkan yeni dine karşı Mekke ileri gelenleri ilk günden itibaren şiddetli bir şekilde karşı çıkmaya başladılar. On yılı aşan ve oldukça sancılı geçen İslam davetinin Mekke dönemi boyunca Müslümanlar ile

¹⁰ W. Montgomery Watt, *Muhammed Mekke'de*, Çev. M. Rami Ayas ve Azmi Yüksel, AÜİF Yay., Ankara 1986, s. 10; Lammens, "Mekke", *İA*, MEB, İstanbul 1957, VII. 633.

¹¹ Şuarâ, 26/214.

¹² Alak, 96/9-10.

¹³ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târih*, Tah., Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-Me'ârif, Kahire trz., XXIV. 534; es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *ed-Durrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, Tah. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Hecer, Kahire 2003, VI. 370.

¹⁴ "O zaman o, taraftarlarını yardımına çağırsın" (Alak, 96/17) ifadesi Ebû Cehil'in Hz. Peygamber'i mensubu olduğu Mekke ileri gelenlerinin oluşturduğu Dâru'n-Nedve meclisiyle korkutuyordu (Bkz: et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV. 536.)

¹⁵ Cemaledin Abdurrahman b. Ali İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebetu'l-İslâmî, trz., IX. 179.

yeni dine karşı çıkan Mekke ileri gelenleri arasında her iki tarafın da başarılı olmak için bütün gücüyle çatıştığı zorlu bir süreç yaşandı.

Mekke döneminde nazil olan ayetlerin kahir ekserinde İslam karşıtı muhaliflere açık veya dolaylı olarak göndermeler yapılması, yeni dinin kendisine zemin bulmak için kıyasıya mücadeleye giriştiğini göstermektedir.¹⁶ Şimdi bu süreçte sahabenin ayetlere ne şekilde yansıdığını çeşitli yönleri ile tespit etmeye çalışalım.

2. Müslümanların Farklı Bir Zümre Olarak Ortaya Çıkması

Bir Mekke sakininin İslam dinini seçip Hz. Peygamber'e tabi olması, başta mensubu olduğu kabile olmak üzere, kurulu düzenin tüm hüsnünü üstüne çekmesi demektir. Daha kötüsü Müslüman olan kişi nüfuzlu bir ailenin mensubu değilse karşılaştığı problemlerin katlanması demektir. Böyle bir ortamda Müslümanların sosyal bir grup olarak belirgin bir şekilde ortaya çıkması büyük önem arz ediyordu. Bunun için öncelikle Müslümanların inkârcılardan farklı olduğu ve ilahi iradenin tercihine mazhar oldukları belirgin bir şekilde vurgulanmıştır. Erken dönemde nazil olan Kalem Suresinde Mekke ileri gelenlerinin davet karşısındaki konumunu ifade eden Bahçe Sahibi Kıssası¹⁷ olarak bilinen tarihi olay anlatıldıktan sonra şöyle bir ifade dikkatleri çekmektedir: "*Biz Müslümanları suçlular gibi kular mıyız? Size ne oluyor, nasıl hüküm veriyorsunuz?*"¹⁸ Olayın perde arkasını anlatan rivayetlere bakıldığında Mekke inkârcıları kendilerinden emin bir şekilde, ayetlerde anlatıldığı gibi şayet kıyamet gününde bir mükâfat varsa bile dünyadaki konumlarından dolayı buna kendilerinin daha fazla

¹⁶ Geniş bilgi için bkz: Hekim Tay, "*İslam Karşıtı Muhalefetin Teşekkülünde Sosyal Statü Etkisinin Mekki Ayetler Yansıması*", Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C. II, Aralık 2013, ss. 1-24.

¹⁷ Ölen babalarının adet edindiği bahçe ürünü devşirirken muhtaç sahiplerine dağıtılmasını akıllıca bulmayan çocukları, sabah erken saatlerinde kimse farkına varmadan ürünlerinin toplamak için yola koyulup bahçelerine ulaştıklarında bir enkaz ile karşılaşmalarını ve takındıkları bu tutumdan dolayı pişmanlıklarını ifade eden Bahçe Sahibi Kıssası hakkında geniş bilgi için bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII. 180-190; Ebu'l Fidâ İsmail b. Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Müessesetu Kurtuba, Kahire 2000, VIII. 335; Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-Munîr*, X. 566; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, VIII. 5279-5284;

¹⁸ Kalem, 68/34-35.

layık olduğu düşüncesine sahip oldukları anlaşılmaktadır.¹⁹ Burada ifade edilmesi gereken en önemli nokta Müslümanların kendirine has farklı bir konumlarının olduğu, inkârcılar karşısında ilahi irade tarafından desteklendiğinin açıkça ifade edilmiş olmasıdır. Böylece davetin başından itibaren ayetlerde inanan kesimden övgüyle bahsedilerek, Allah katında farklı bir konuma sahip oldukları çeşitli vesileler ile ifade edilmiştir.

Müslümanlar ile inkârcıları karşılaştıran Buna benzer ifadelere rastlamak mümkündür. Kıymet gününde mü'minlerin yüzleri pırıl pırıl parladıkları halde, inkârcıların yüzleri toz toprak içerisinde kapkaranlık olacaktır.²⁰ Kötülük işleyenlerin inanıp salih amel işleyenler ile bir olacağı zannı istihza ile hatırlatıldıktan sonra, bunun asla mümkün olmayacağı ifade edilerek beklentiler boşa çıkartılmıştır.²¹ Başka bir yerde, kavramsal olarak *mü'min* ile *fasık* kimsenin konumu sorgulanarak bunların eşit olmayacakları hükme bağlanmıştır.²² Taberi, bu ayetin nüzûl sebebi sadedinde Ali b. Ebî Tâlib ve Velid b. Ukbe isimlerini zikretmesi hitap ile muhatap arasındaki ilişkiyi daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır.²³ *Nâim* olanlar cennet ehli oldukları halde, *füccâr* olanlar cehennem ehli olanlardır.²⁴ İnsan sürekli olarak mutluluk peşinde koşarken, iyilerin mutlak anlamda buna ulaşacaklarını, kötülüğe batanların mutsuz olacakları ifade edilerek²⁵ tüm medeniyetlerde bilgelerin peşinde olduğu mutluluğun kaynağı ifade edilmiştir.

Müslümanlar ile inkârcıların Allah katında farklı bir konuma sahip oldukları yukarıda çeşitli ifadeler ile belirtildikten sonra "*Kör ile gören bir olmaz, karanlık ile aydınlık bir olmaz, gölge ile sıcaklık bir olmaz, diriler ile ölüler bir olmaz.*"²⁶ benzetmesiyle inananlar ikili bir tasnife tabi tutulmuştur. Burada olumlu vasıflar ile anılan grubun Müslümanlar olduğu açıktır. Sayıları oldukça az, buna mukabil samimi dindarlardan oluşan ilk Müslümanların ayetlerin açık ifadesiyle inkârcılar karşısında taltif edilmesi ve diğer-

¹⁹ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, VIII. 339.

²⁰ Abese, 80/38-41.

²¹ Casiye, 45/21.

²² Secde, 32/18.

²³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII. 625.

²⁴ İnfitar, 13-14.

²⁵ Vakıa, 56/8-9. Ayrıca bkz: Hûd, 11/105-108.

²⁶ Fatır, 35/19-22.

lerinden müspet anlamda farklı bir oluşum olarak ilan edilmesinin yanında çeşitli vesileler ile cesaretlendirici, teşvik edici ve güven verici ifadeler ile konumları sağlamaştırılmıştır.

3. Mekke İnkârcılarının Karşısında Müslümanların Desteklemesi ve Teşvikler

Bir mücadelenin başarıya ulaşabilmesinin alternatifsiz şartı yol haritası konumunda olan çalışma yönteminin önceden tespit edilmesi ve tespit edilen bu prensipler ışığında yola devam edilmesidir. Kur'an, kendisini başta Mekke inkârcıları olmak üzere tüm muarızları karşısında, mü'minlerin sarsılmadan hedefe ulaşabilmesi için takip etmeleri gereken en doğru yol/*akvem* olarak ilan etti: "*Gerçekten bu Kur'an en doğru olan yola götürür ve iyi işler yapan mü'minler için büyük bir mükâfat olduğunu ve ahirete inanmayanlar için elem dolu bir azap hazırladığımızı müjdeler.*"²⁷ Bu yol, insanoğlunun geçmişten günümüze kadar devam eden anlam arayışında sapmadan hedefe doğru bir şekilde ulaşabilmesinin anahtarı konumundadır. Tüm engellemelere rağmen tevhid inancını muhafaza edip dosdoğru/*istikâmû* olanlar desteksiz bırakılmazlar: "*Şüphesiz 'Rabbimiz Allah'tır' deyip de, sonra dosdoğru olanlar var ya, onların üzerine akın akın melekler iner ve derler ki: 'Korkmayın, üzülmeyin, size (dünyada iken) vadedilmekte olan cennetlere sevinin.'*"²⁸ Ayette ifade edilen dosdoğru yolun İslam dini üzerine sebat etmek ve Allah'a itaat etmeye devam etmek olduğu noktasında nakledilen bilgilerde fikir birliği vardır.²⁹ Müslümanların muhatapları karşısında siyasi, sosyal ve ekonomik imkânlar bakımından daha aşağıda oldukları halde, bizi bu ölçütlerin Allah katında muteber olmadığı, tüm ihtişamlardan uzak samimi bir tevhid söyleminin zirve yaptığı "*Kuşkusuz ben Müslümanlardanım' diyenden daha güzel sözlü kimdir?*"³⁰ ifadesi takip edilecek yolun güçlü söylemi olarak inananların gönüllerini yeni dine bağlıyordu. Bu aynı zamanda yeryüzünde yapılabilecek en mühim işti.³¹ Bu tercih diğerleri karşısında hakkın tarafını tutmak olur ki yaşam tarzı olarak seçilecek bu yol en güvenilir olandır: "*Kim iyilik yapar kendini Allah'a teslim ederse, en*

²⁷ İsra, 17/9.

²⁸ Fussilet, 41/30

²⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX. 422-423.

³⁰ Fussilet, 41/33.

³¹ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Çayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, 124.

sağlam kulpa tutunmuştur."³² Böylelikle yollarının doğru ve güvenli, akıbetlerinin hayırlı olacağı bildirilmiştir. Böyle bir tercih Allah dışındaki tüm azgınlara red edilmesi ve yalnızca Allah'ın dinine tabi olunmasını gerektirir.

Nitekim Allah dışında ilahlık vasfı iddiasıyla ortaya çıkan güçlerin red edilmesi açıkça istenmiştir: "*Öyle ise kâfirlere itaat etme, onlara karşı bu Kur'an ile büyük bir mücadele ver.*" Bu emir İslam davası yolunda elden gelenin yapılması, tüm imkânların seferber edilmesi ve her cephede İslam düşmanlarıyla çatışılması demektir.³³ Böyle bir mücadelenin elbette ağır bir bedeli olacaktır. Fakat bu çabalar karşılıksız kalmayacaktır. "*Tağut'tan, ve ona kulluk etmekten kaçınan ve içtenlikle Allah'a yönelenler için müjdelere vardır.*"³⁴ Bu ayetin nüzûl sebebi bağlamında ilk iman eden bazı sahabilerin isimlerinin zikredilmesi manidardır.³⁵

Ancak bu hedefin gerçekleştirilmesi için kritik bazı süreçlerin aşılması gerekmektedir. İnsan ancak emek ve mesai harcıyarak başarıya ulaşabilmektedir: "*İnsan için ancak çalıştığı vardır. Şüphesiz onun çalışması ileride görülecektir.*"³⁶ İlk Müslümanların Mekke döneminde yaşadıkları sıkıntı ve baskılar düşünüldüğünde bu ifadeler daha anlamlı hale gelmektedir. Zira Müslümanlar ağır bedeller ödeyerek mücadeleye devam edebiliyorlardı. Bu kavga ve gürültü içerisinde tek teselli kaynakları Allah'a olan imanlarıydı. Güvenle sığındıkları tek liman burasıydı. Nitekim ayetler ısrarla bu manevi bağlantının sarsılmaz bir şekilde teşekkülünü tekrarlıyordu: "*Rabbini, içinden yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam zikret ve gafillerden olma.*"³⁷ Gece ve gündüz tüm vakitlerde gafletten uzak, uyanık ve dinamik bir zihin yapısı hedefe ulaştıracak en güçlü enstrümandı.

Kur'an baştan beri ısrarla her alanda muhatabını ikili tasnife tabi tuttuğu gibi, yukarıda zikredilen mücadeleyi de *hak* ve *batıl* olmak üzere iki ayırıyor: "*De ki: 'Hak geldi, batıl yok oldu. Batıl yok olmaya mahkûmdur.'*"³⁸

³² Lokman, 31/22.

³³ Ebu'l A'lâ Mevdûdi, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, Çev. Heyet, İnsan Yay., İstanbul 1997, III. 594.

³⁴ Zümer, 39/17.

³⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX. 183-184.

³⁶ Necm, 53/39.

³⁷ A'raf, 7/205.

³⁸ İsrâ, 17/81.

Böylece galip gelecek olan zümre önceden ilan edilerek, bu çetin mücadelenin zaferle sonuçlanacağı bildiriliyordu. Bu mücadelenin başka bir neticesi ise büyük bir iştihak ile İslam'a karşı çıkan Mekke muhalefetine ilerde yaşayacağı pişmanlıktır: "*İnkâr edenler 'Keşke Müslüman olsaydık' diye çok arzu edecekler.*"³⁹ Bu pişmanlık sözlerinin aynı zamanda bir surenin giriş cümlesi olması muhatap nezdindeki tesir düzeyini daha da arttırmaktadır. Müslümanların tercihlerinden dolayı pişmanlık duymayacakları ifade edilmiştir. Bu ifadeler aynı zamanda Mekke inkârcılarına Müslüman olmak ve kurtulmak için ele geçen bu fırsatın kaçırılmadan değerlendirilmesi anlamını taşıyordu.

4. Müslümanlar Karşısında Mekke Muhalefeti

İslam daveti karşısında en büyük engel Mekke ileri gelenleriydi. Yukarıda ifade edildiği gibi Mekke gelişmiş ticari bir yapıya sahipti. Şehri yöneten ve önde gelen aristokrat aileler yaptıkları ticari faaliyetler neticesinde çok zengin olmuşlardı. Bunların refah seviyeleri oldukça yüksekti. Buna mukabil şehrin büyük bir kısmını yoksul ve köle insanlar oluşturuyordu. Bir yandan zengin ve yaptığı israf ile övünen bir kesim, diğer taraftan en basit yaşama imkânlarından mahrum halk kitlesi büyük bir tezat oluşturuyordu.⁴⁰ Ticari ilişkileri olan, Taif'te mülkü olan belli kişiler davetten oldukça rahatsız oldular. Hikmet ve basiretiyle ön plana çıkan Hz. Muhammed'in peygamberliği kabul edilirse liderlik makamına en çok layık olan kişi olacaktır. Diğer taraftan Kur'an'ın atalarının dinine karşı çıkması ve akıbetlerinin cehennem olduğunu ilan etmesi, tutucu olan muhaliflerin karşıt cephede yer almalarının başka bir nedeni olarak sıralanabilir.⁴¹ İslam davetine karşı çıkanlar geleneklerine bağlı, menfaat ve çıkarlarını çok ince hesaplar ile ölçebilen ve bunları tehlikede gördüğü için muhalefet edenlerdi.

İlk nazil olan ayetlerde, Mekke ileri gelenlerinin şiddetle Hz. Peygamber'e karşı çıkmalarının perde arkasındaki neden açık bir şekilde ifade

³⁹ Hicr, 15/2.

⁴⁰ Geniş bilgi için bkz: Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Çev. Alpaslan Açıkgenç, Fecr Yay., Ankara 1987, s. 105-106; İbrahim Çelik, *Kur'an'da Peygamberlere Karşı Güçler*, Kendi Yay., Bursa 2001, s. 120-124.

⁴¹ Watt, *Muhammed Mekke'de*, s. 141-144.

edilmiştir. Kur'an, inkârcıların atalarından miras aldıkları "doğarız, yaşarız ve ölürüz, hepsi bu kadar"⁴² geleneği başta olmak üzere, bir takım putlara tapmalarını, kabile asabiyeti ile övünmelerini, şeref duygusuyla kız çocuklarını diri diri toprağa vermelerini,⁴³ muhtaç olan kişilerin yardımına koşmamalarını, yüksek faiz karşılığında insanlara borç batağına çekip haksız kazanç elde etmelerini,⁴⁴ toplumun alt tabakasını oluşturan yetim, yoksul, darda kalana aldırış etmeden⁴⁵ kendi "ben" nefislerini putlaştırıp, övünme, gösteriş ve büyüklük taslayarak bencil çıkarlarını tatmin etmek üzerine inşa edilmiş yaşam tarzlarını⁴⁶ tahlil, tasvir ve tenkit ediyordu.⁴⁷

Tarih boyunca hep toplumun üst sınıfı, sermaye sahipleri peygamberlerin davetine karşı çıkmıştır. Bu durum "İşte böyle, biz senden önce hiçbir memlekete bir uyarıcı göndermedik ki, oranın şımarık zenginleri 'Biz babalarımızı bir din üzere bulduk. Biz de elbette onların izinden gitmekteyiz.' demiş olmasınlar."⁴⁸ ifadesi ile hatırlatılmıştır. Mekke'de olup biten bundan farklı değildi. Önceki kavimler gibi Mekke ileri gelenleri de aynı gerekçeler ile muhalefet cephesinde yer almıştır.⁴⁹ Zengin ve refah düzeyleri yüksek insanların hak, adalet, sosyal düzen gibi kendilerini çok da ilgilendirmeyen problemlere ayıracak vakitleri yoktur. Zaten mevcut sistem sayesinde müreffeh bir hayat sürdürüklerinden, kurdukları sistemin yıkılmasını istemezler. "İşte böyle, her memlekette günahkârları oranın ileri gelenleri kıldık ki aralarında hilekârlık etsinler."⁵⁰ ifadesinden anlaşıldığı gibi toplumda her türlü kötülüğün elebaşları da bunlardır. Bu ayetin tefsiri mahiyetinde İslam muhalifi Kureyş büyüklerinden olan Velid b. Muğire ve Ebû Cehil isminin zikredilmesi ayetin muhatabı ile olan bağlantısını teyit etmektedir.⁵¹

⁴² Casiye, 45/24; En'am, 6/29.

⁴³ Tekvir, 81/8-9.

⁴⁴ Rûm, 30/39.

⁴⁵ Leyl, 92/8-11; Fecr, 89/18-20; Hümeze 104/2-3.

⁴⁶ Tekasür, 102/1-2; Casiye, 45/23; Hadid, 57/20.

⁴⁷ Bkz. Ayas, *Kur'ân'da Çalışma Kavramı*, s. 49-51; Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 109-110; Derveze, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, I. 415-417.

⁴⁸ Zuhruf, 43/23.

⁴⁹ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX. 573.

⁵⁰ En'am, 6/123.

⁵¹ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX. 533; Ebu İshâk İbrahim ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1988, II. 288; Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye*, Beyrut 1993, I. 511.

Mekke ileri gelenlerinin içlerine sindiremedikleri diğer bir husus, risalet vazifesinin kendilerine değil de çobanlık yapmış, geçimini sağlamak için çalışmak zorunda olan Hz. Muhammed'e verilmesiydi. Ayetin ifadesine bakılırsa, bu hususu kendi aralarında tartışma konusu yaptıkları anlaşılmaktadır: "*Bu Kur'an iki şehrin birinden bir büyük adama indirilseydi ya' dediler.*"⁵² Ayette geçen iki şehirden maksadın Mekke ve Taif olduğu, bu şehirlerde kast edilen ileri gelen kişilerin isim listesi ile birlikte rivayetlerde yer almıştır.⁵³ Bunlar kendilerini nübüvvete daha layık görüyorlardı. Toplumaya yol gösterme, rehber olma, entelektüel birikim; herkesten önce şeref, makam ve mal sahipleri olarak nübüvveti kendilerine ait olarak görüyorlardı.

Mekke ileri gelenleri yeni dinin, kurdukları düzeni yıkıcı bir mahiyete sahip olduğunu fark etmede gecikmediler. Kur'an, Mekke toplumunun sosyal yapısında köklü değişiklikler hedefliyor, Kureyş ileri gelenlerinin hiçbir değer atfetmedikleri köle, yetim ve ihtiyaç sahipleri ile olan ilişkileri temelden değiştiriyordu.

5. İslam Davetinde Sosyal Statü Etkisi

İslam davetini kabul eden Mekke sakinlerinin sosyal statüleri farklıydı. İman edenlerin içerisinde güçlü ailelere mensup kişiler olduğu gibi, mevali veya köle olanlar da vardı.⁵⁴ Watt'a göre ilk Müslümanlar arasında zayıf kimseler/*müsted'af*⁵⁵ olmakla birlikte gençlerden oluşan, Mekke'nin zengin ve nüfuzlu ailelerine mensup kişilerin sayısı daha fazlaydı.⁵⁶ Ancak Mekke inkârcıları nezdinde pek da kıymetleri olmayan Ammar b. Yâsir, Zeyd b. Harise, Habbab b. Eret, Fukeyhe b. Yesar, Suheyb b. Sinan gibi

⁵² Zuhruf, 43/31.

⁵³ Bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX. 580-582; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut trz., V. 223; Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Çavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vicûhi't-Te'vîl*, Riyad 1998, V. 438-439; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2006, XIX. 36.

⁵⁴ Geniş bilgi için bkz: İbn Hişâm, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, s. 153-163.

⁵⁵ Bkz. Enfâl, Nisa, 4/75,97,98; 8/26; Hûd, 11/91; Kasas, 28/4,5.

⁵⁶ Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, s. 102.

köle veya mevali asıllı olanlar sürekli olarak Hz. Peygamber ile birlikte olmaya çalışırlardı. Mekke seçkinleri, ayak takımı/*erazîl*⁵⁷ olarak gördükleri bu insanların itibar görmelerine, toplantılarda ilk sıralarda yer almalarını hazmedemiyor ve bular ile aynı inancı paylaşmayı yadırgıyorlardı.

Mekke ileri gelenleri bu rahatsızlıklarını açıkça Hz. Peygamber'e bildirerek, etrafındaki zayıf insanları kovmasını veya en azından kendileri için ayrı bir davet meclisi oluşturmasını teklif ettiler.⁵⁸ Onların bu istekleri ilahi irade tarafından açık bir şekilde sonuca bağlandı: "*Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam ona dua edenleri yanından kovma. Onların hesabından sana bir şey yok, senin hesabından da onlara bir şey yok ki onları kovasın. Eğer kovarsan zalimlerden olursun.*"⁵⁹ Bu ifadelerde Müslümanların bu teklif karşısında ikilem yaşadıkları, söz konusu teklifin değerlendirilebilir olduğu anlaşıl-maktadır. Öteden beri Hz. Peygamber'in Mekke seçkinlerini Müslüman olmaları için adeta kendisini yıpratmış bilinen bir gerçektir. Nitekim ayetin tarihi arkaplanını bildiren rivayetlere bakıldığında, belki Müslüman olurlar ümidiyle Hz. Peygamber'in bu teklife olumlu baktığı⁶⁰ ve Hz. Ömer'in de bu fikri desteklediği anlaşılmaktadır.⁶¹ Ancak bu teklifin Mekke aristokratları tarafından Müslümanlar için hazırlanmış bir tuzak olduğu, daveti sabote etmek için böyle bir girişimde buldukları anlaşıl-maktadır.⁶²

Kur'an, İslam'da statü ayırımına dayanan sosyal tabaklaşmayı kabul etmediğini her vesile ile muhatabına bildirmiştir. Hz. Peygamber'in Ebû Cehil, Velid b. Muğire, Şeybe b. Utbe, Ümeyye b. Halef, Abbas b. Abdül-muttalib'in içinde olduğu seçkin bir topluluğa İslam'ı davet ettiği bir sırada, âmâ olan Abdullah b. Ümmi Mektûm ısrarla kendisine İslam'dan birşeyler anlatılmasını istedi. Hz. Peygamber, Mekke ileri gelenlerini davet

⁵⁷ Şuara, 26/111; Hûd, 11/27.

⁵⁸ Celâluddin Abdurrahmân es-Suyûtî, *Lübâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*, Müessesetü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, s. 114; Ebu'l-Hasen Alî b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, Tah. Usâm b. Abdu'l-Muhsîn, Dâru'l-İslâh, Dammam 1992, s. 218.

⁵⁹ En'am, 6/52. Mekke ileri gelenlerinin bu teklifi sürekli gündemde tuttukları anlaşılmaktadır. Zira "*Sabah akşam Rablerine, O'nun rızasını dileyerek dua edenlerle birlikte ol.*" (Kehf, 18/28) ayetinde bu teklif tekrar ret edilmiştir.

⁶⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX. 259-260; er-Râzi, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XII. 645-646.

⁶¹ el-Mâverdi, *en-Nuket ve'l-Uyyûn*, II. 117.

⁶² Hekim TAY, *Mekkî Ayetler Çerçevesinde Mekke'de Sosyal Tabaka Davranışları*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013, s. 261-264.

etmede yakaladığı fırsatı kaybetmek istemediği için bu isteğe karşılık vermedi ve konuşmasına devam etti.⁶³ Ayet bu duruma hemen müdahale etti: "*Kendisine o âmâ geldi diye Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü. Ne bilirsin, belki o arınacak, yahut öğüt alacak da bu öğüt kendisine fayda verecek. Kendisini muhtaç hissetmeyene gelince, sen ona yöneliyorsun. Onun arınmasından sana ne. Allah'a karşı derin bir saygıyla korku içinde sana koşarak geleni bırakıp, ona aldırmıyorsun. Hayır, böyle yapma. Çünkü (Kur'an) bir öğüttür.*"⁶⁴ Bu ifadeler ile İslam'da statüye dayanan bir sınıf ayırımının olmadığı, üstünlük ve değer ölçüsünün Allah katında farklı olduğunu muhataplarına bir kez daha hatırlatmıştır.

6. Müslümanlara Yönelen Baskılar

Mekke dönemi boyunca, özellikle açık davet süreci ile birlikte Müslümanlara yönelen baskı ve işkencelerin gittikçe arttığı görülmektedir. Bu baskı ve işkenceler Müslümanların ana yurtlarını terk edip Medine'ye iltica etmelerine neden olmuştur. Mekke döneminde nazil olan pek çok ayette başta Hz. Peygamber olmak üzere Müslümanlara yönelen sindirme politikasının etkisini görebilmek mümkündür. Burada Müslümanların durumu bildiren birkaç örnek vermekle yetineceğiz.

İslam daveti Mekke'de taban bulmaya başlaması yöneticileri oldukça rahatsız etti. Bunun engellemek için çeşitli tedbirlere başvurdukları anlaşılmaktadır. Bunlar içerisinde fiili baskı ve işkenceler de vardı. Bu baskılardan tüm Müslümanlar etkileniyordu. Özellikle bu baskılardan en çok arkasında kabile desteği olmayan mevali ve köleler etkileniyordu.⁶⁵ Baskı ve işkencelerin zirve yaptığı bir dönemde Kur'an, Mekkelilere bildikleri tarihi bir olayı hatırlatıyordu: "*(Mü'minleri yakmak için) hendek kazıp (içinde) alevli ateş yakanlar lanetlenmiştir. O vakit, ateşin etrafında oturmuş, mü'minlere yaptıklarını seyrediyorlardı. O mü'minlere ancak; göklerin ve yerin hükümlerini kendisine ait olan mutlak güç sahibi ve övülmeye layık Allah'a iman ettikleri için*

⁶³ es-Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, X. 130; el-Mâverdî, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, VI. 202.

⁶⁴ Abese, 80/1-11.

⁶⁵ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I. 196; Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî'l-Kerem İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Tah. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, I. 591-596; Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *es-Sîretu'n-Nebeviyye* (Sîretu A'lâmu'n-Nubelâ), Tah. Beşâr Avvâd Ma'ruf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1996, I. 147.

kızıyorlardı. Allah her şeye şahittir."⁶⁶ Rivayetlere göre Yemen bölgesinde *As-habu'l-Uhdûd* (Hendek Adamları) olarak bilinen bir grubun Hıristiyanlığı seçmesi üzerine kralları tarafından kazılan hendeklerde yakılması şeklinde elim bir şekilde cezalandırılmıştır. Diğer bir aktarıma göre Yahudiliği kabul eden Yemen kralı Zû Nuvâs, Necran Hıristiyanlarını Yahudi olmaya zorlaması ve bunu kabul etmemeleri üzerine ateş dolu çukurlarda yakılmasını emretmiştir.⁶⁷ Büyük bir ihtimal ile Mekkelilerin iyi bildikleri bu olay kendilerine hatırlatılmıştır. Necran Hıristiyanları Allah'a iman ettikleri için işkenceye maruz kaldıkları gibi, Mekke ileri gelenleri de *Rabbim Allah'tır* diyen kendi mensuplarına Zû Nuvâs'ı aratmayan tarzda işkenceler yapıyorlardı. Yukarıda zikredilen ayetlerin devamında buna açıkça işaret edilmiştir: "*Mü'min erkekler ile mü'min kadınlara işkence edip, sonra tevbe etmeyenlere; cehennem azabı ve yangın azabı vardır.*"⁶⁸

Diğer taraftan Müslümanlara teselli olarak, din uğrunda baskı ve işkenceye uğramanın imtihan gereği olduğu hatırlatılmıştır: "*İnsanlar, 'Biz inandık' demekle imtihan edilmeden bırakılacaklarını mı zannederler. And olsun ki biz onlardan öncekileri de imtihan etmiştik.*"⁶⁹ Bunun yanı sıra zayıf karakterli bazı kimselerin işkence karşısında dinlerinden vaz geçmeleri şiddetle eleştirilmiştir: "*İnsanlardan öyleleri vardır ki, 'Allah'a inandık' derler. Ama Allah uğrunda bir eziyete uğratılınca insanlardan gördükleri baskı ve işkenceyi Allah'ın azabı gibi tutarlar.*"⁷⁰ Davet süreci içerisinde ayetlerde ifade edilen durumların tarihi bağlantıları ayrıntıları ile bitlikte eserlerde kayıtlı altına alınmıştır.

Kur'an, inkârcıların Müslümanlara uyguladıkları baskı politikası karşısında sabırlı ve metanetli bir duruş sergilemelerini istemiştir.⁷¹ Aşağı yukarı Kur'an'ın her sayfasında mi'minleri cesaretlendiren, sabırlı olmalarını isteyen, imanları uğrunda katlandıkları sıkıntılar neticesinde kendilerini büyük mükâfatların beklediği, dünya hayatının ötesinde asıl çaba sarf edilmesi gereken ahiret hayatı olduğu hatırlatılmıştır.

⁶⁶ Büruc, 85/4-9.

⁶⁷ İbn Hişâm, *es-Sîret*, I. 439-440.

⁶⁸ Büruc, 85/10.

⁶⁹ Ankebût, 29/2-3.

⁷⁰ Ankebût, 29/10.

⁷¹ Bkz. 11/11, 115; 20/130; 28/54; 103/1-3.

7. Müslümanların Vazifelerinin Şekillenmeye Başlaması ve Mekke Sürecinin Sona Ermesi

Mekke döneminde daha çok Müslümanların itikadi olarak güçlendirilmesi amaç edinmiş, İslam'ın sistematik bir kurum olarak ortaya çıkması daha çok Medine döneminde gerçekleşmiştir. Buna mukabil özellikle Müslümanların sayısı belli bir orana yaklaşıncaya ferdi ve toplumsal sorumlulukları şekillenmeye başlamıştır.

Buna göre *mü'minler* derin bir saygıyla namazlarını kılar, zekâtı verir, ahiret gününe iman ederler.⁷² *Rahman'ın kulları* cahiller ile muhatap olmayıp yeryüzünde tevazu ile yürürler.⁷³ Harcadıkları zaman ne israf eder, nede cimrilik yaparlar.⁷⁴ Kendisine verilen rızıktan Allah rızası için gizli veya açık olarak infak eder,⁷⁵ Haksız yere Allah'ın haram kıldığı cana kıymaz, fuhşa yaklaşmazlar.⁷⁶ Yalana şahitlik etmez, faydasız ve boş işler ile uğraşmazlar.⁷⁷ Allah'tan başkasına ibadet etmez, anne-babasına karşı merhametli davranır.⁷⁸ Akraba ve yoksula yardım eder,⁷⁹ hakkında kesin bilgisi olmadığı şeyin peşine düşmez.⁸⁰ Genellikle üstün bir vasıf olarak sıralanan bu listeyi uzatmak mümkündür. Artık Müslüman toplumu, yerine getirmesi gereken görevleri, asla ihlal etmemesi gereken yasaklar ve şahsiyetinde bulundurması gereken davranışlar bakımından kendisine has karakteristik bir özellik kazanmaya başlamıştır.

Mekke dönemi boyunca temelleri atılmaya çalışılan İslam düşüncesi sağlam esaslar üzerine bina edilmiş ve bu esaslardan taviz verilemeden uygulanmaya çalışılmıştır. Ancak ne var ki İslam'ın inşa etmek istediği, toplumsal adalet ve bunun ötesinde ahiret saadetine sağlam bir şekilde götüreceği olan bu esasların Mekke'de hayat bulma imkânı olmadı. İslam'ın Mekke'de temelleri attığı bu ilkeler, Hz. Peygamber'in liderliğinde Medine'de hayat bulmuştur.

⁷² Mü'minun, 23/2-3.

⁷³ Furkan, 25/63.

⁷⁴ Furkan, 25/67.

⁷⁵ Fatır, 35/29.

⁷⁶ Furkan, 25/68.

⁷⁷ Furkan, 25/72.

⁷⁸ İsrâ, 17/22-25.

⁷⁹ İsrâ, 17/26.

⁸⁰ İsrâ, 17/36.

Sonuç

Kur'an ayetleri, muhatap toplumun anlayabileceği seviyede, onları ilgilendirecek konular, kendisine has üslubu ile aktarılmıştır. Hz. Peygamber'in davet sürecinde yaşadıkları aynı şekilde ayetlere yansiyordu. Buna göre Müslümanlar İslam saflarında yer almaları nedeniyle övgüye mazhar olurken, inkârcılar ise şiddetli bir şekilde uyarılmıştır. Bu süreçte Müslüman kimliği inşa edilmiş, inkârcılar ile mukayesesinde üstün tarafları ön plana çıkarılarak açıkça desteklenmiştir. İslam'ın yayılmasını engellemek için tüm güçleri ile çaba sarf eden Mekke yönetimi, fiili baskı süreciyle birlikte Müslümanları yıldırmaya çalışmıştır. Bu süreçte özellikle zayıf ve korumasız Müslümanlara yapılan eziyetler ayetlere yansımış, uğradıkları sıkıntılar nedeniyle sabırlı olmaları tavsiye edilerek, bekledikleri zaferin yakın olduğu müjdelenmiştir. Mekke seçkinlerinin, içerisinde alt tabakadan yoksul insanların olmadığı, ayrı bir davet meclisi tesis edilmesi teklifi ayetin müdahalesiyle kabul edilmemiştir. Bu dönemde Müslümanların uymaları gereken temel esaslar belirlenmiş, İslam'ın Mekke'de hayat bulma şansı kalmayınca hicret ile birlikte Medine süreci başlamıştır.

Kaynakça

- ALİ, Salih Ahmed, *Hicâz fî Sadri'l-İslâm*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1990.
- AYAS, M. Rami, *Kur'ân-ı Kerim'de Çalışma Kavramı*, basılmamış doçentlik tezi, AÜSBE, Ankara 1979.
- BELÂZURÎ, Ahmet b. Yahya, *Ensâbu'l-Eşrâf*, Tah., Muhammed Hamidullah, Dâru'l-Meârif, Mısır trz.
- DERVEZE, İzzet, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, Çev. Mehmet Yolcu, Düşün Yay., İstanbul 2011.
- FAZLUR RAHMAN, *Ana Konuları ile Kur'ân*, Çev. Alpaslan Açıkgenç, Fecr Yay., Ankara 1987.
- _____, *İslâmiyet ve İktisadî Adalet Meselesi*, Çev. Yusuf Ziya Kavakçı, Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum 1976.
- HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Peygamberi*, Çev. Salih Tuğ, İrfan Yay., İstanbul 1993.
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdülmelik, *Hz. Muhammed'in Hayatı: es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Çev. İzzet Hasan ve Neşet Çağatay, AÜİF Yay., Ankara trz.

- İBN KESİR, Ebu'l Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Müessesetu Kurtuba, Kahire 2000.
- İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebetu'l-İslâmî, trz.
- İBNU'L-ESİR, İzzuddîn Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Tah. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- İBNU'L-KELBÎ, Ebu'l-Münzir Hişâm b. Muhammed, *Kitâbu'l-Asnâm*, çev. Beyza Düşüngen, AÜİF Yay., Ankara trz.
- HALEFULLAH, Muhammed Ahmed, *H. Muhammed ve Karşit Güçler*, Çev. İbrahim Aydın, Birleşik Yay., İstanbul 1992.
- HİZMETLİ, Sabri, *İslâm Tarihi*, AÜİF Yay., Ankara 1991.
- el-KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2006.
- LAMMENS, H., "Mekke", *İA*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1957.
- el-MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut trz.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, Çev. Heyet, İnsan Yay., İstanbul 1997.
- RÂZÎ, Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.
- es-SA'LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, Dâru İhyau't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.
- es-SEMERKANDÎ, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed, *Bahru'l-Ulûm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- es-SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahmân, *ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, Tah. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî, Dâru'l-Hecer, Kahire 2003.
- et-TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Tah. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî, Dâru'l-Hecer, Kahire 2001.
- TAY, Hekim, Hekim TAY, *Mekkî Ayetler Çerçevesinde Mekke'de Sosyal Tabaka Davranışları*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013.
- _____, "İslam Karşıtı Muhalefetin Teşekkülünde Sosyal Statü Etkisinin Mekkî Ayetler Yansıması", Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C. II, Aralık 2013.
- WATT, W. Montgomery, *H. Muhammed Mekke'de*, Çev. M. Rami Ayas ve Azmi Yüksel, AÜİF Yay., Ankara 1986.

- el-VÂHİDÎ, Ebu'l-Hasen Alî b. Ahmed, *Esbâbu'n-Nüzûl*, Tah. Usâm b. Abdu'l-Muhsîn, Dâru'l-İslâh, Dammam 1992.
- YAZIR, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- ez-ZECCÂC, Ebû İshak İbrahim, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1988.
- ez-ZEHEBÎ, Muhammed b. Ahmed, *es-Sîretu'n-Nebeviyye* (Sîretu A'lâmu'n-Nubelâ), Tah. Beşâr Avvâd Ma'ruf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1996.
- ez-ZEMAŞŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vicûhi't-Te'vîl*, Riyad 1998.
- ZEYDÂN, Corci, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî*, Dâru'l-Hilâl, Kahire 2001.
- ez-ZUHAYLÎ, Vehbe b. Mustafa, *Tefsîru'l-Munîr*, Çev. Komisyon, Risale Yay., İstanbul 2007.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahabe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

“KURAN'I İÇSELLEŞTİRME BİÇİMİ OLARAK SAHÂBE TİLAVETİ BİÇİMLERİ”

Mehmet ÜNAL *

Giriş : Tilavet ve Sahâbenin Kur'an Tilaveti

“Tilâvet” kelimesi “t-l-v” kökünden türemiş olup, “uymak, tabi olmak” anlamında kullanılmıştır. “Okumak” anlamı ise, İslam’dan sonraki süreçte kullanılan bir anlam olmuştur.¹ Nitekim Rağıb, tilavetin izlemek ve tabi olmak için kullanıldığını, bunun sırt Allah’ın kitabına has olmak üzere kimi yerde Kur’an’ı okumak(kıraat) anlamında kullanıldığını, kimi yer de ise o kitaptaki emir, yasak, terğîb, terhîb gibi anlamları izlemek, onlara uymak için olduğunu ifade eder. Dolayısıyla her tilavet bir kıraat olsa da her kıraat bir tilavet değildir.²

Konu ile alakalı Bakara: 121. âyette Yüce Rabbimiz, şöyle buyurur:

*Prof. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (mehmetunalunal@hotmail.com).

¹ Ahmet Abdulvâhid, Kur’an-ı Kerim’de Okuma(Kıraat) Lafızları,(Çev: Ali Akpınar), Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sayı:II, 1998, (s. 199-235), s. 200.

² Rağıb, Müfredât, I. 75; Krş. Taberî, Camiu’l-Beyan, I. 493(kendi nüshan değil)

Ünal, Mehmet. “Kur’an’ı İçselleştirme Biçimi Olarak Sahâbenin Tilaveti”, *Kur’an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 101-119.

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

“Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, onu gereği gibi okurlar. İşte bunlar ona inanırlar. Onu inkâr edenlere gelince, işte onlar ziyana uğrayanların ta kendileridir

Müfessir Taberî, Katâde’ye nisbet ettiği bir görüşe dayanarak bu ayette kendilerine kitap verilenlerden kastın, Hz. Peygamber’in ashabı olduğunu söyler. Âyette hakkı ile tilavet ise, kitabın haramını ve helalini kabul eden, gereği gibi ona hakkıyla tabi olan ve ayetlerini yanlış bir şekilde te’vil yoluna gitmeyen kimseler olduğu söylenmiştir.³

Bizim âyetlerimize ancak, kendilerine bu âyetlerle öğüt verildiği zaman secdeye kapanan, kibirlenmeksizin Rablerine hamd ederek tespih edenler inanırlar. Onlar, korkarak ve ümid ederek Rablerine ibadet etmek için yataklarından kalkarlar. Kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden de Allah için harcarlar. Hiç kimse, yapmakta olduklarına karşılık olarak, onlar için saklanan göz aydınlıklarını bilemez.

Sahabe, Kur’an’ı Allah ile haberleşme vasıtası olarak görüyordu. Bu nedenle Allah Resûlü’nün vefatı üzerine çok üzülen Ümmü Eymen’e ağlama gerekçesi ile alakalı olarak "Niçin bu kadar çok ağlıyorsun?" diye sorulduğunda şu cevabı vermiştir: "Vallahi Resûlullah'ın öleceğini ben bilmekteydim. Ben onun için ağlamıyorum. Fakat ben sema'dan bize gelen vahyin kesilmesine ağlıyorum."⁴

Hz. Peygamberin tüm sahâbîleri biliyorlardı ki, vahiyle birlikte yaşamak bizzat Allah’la yaşamaktı. Çünkü vahyin tecellisi olan Kur’an, Allah’ın indirilmiş kitabıdır. İnsanın nefesine, kalbine, fikrine ve ruhuna yöneltilmiş kelâmıdır.⁵

Hz. Muhammed (s.a.v.), Kur’an kıraatini sahâbesine sürekli teşvik

³ Taberî, Muhammed b. Cerîr, Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1992/1412, I. 566.

⁴ İbn Sa’d, Muhammed, et-Tabakâtu’l-Kübrâ, Beyrût, ts II. 311; VIII. 226.

والله لقد علمت أن رسول الله (ص) سي موت ولكن إنما أبكي على الوحي إذا انقاع عنا من السماء .

⁵ Sürmeli, Mehmet, Sahabenin Kur’an Anlayışı, Mavi Yayıncılık, 2006, s. 13.(Kutup, Muhammed, Kur’an Araştırmaları, (ter: Mehmet Ün) İstanbul, 1984, II.452’den naklen)

etmiştir. "Oku, düşün, anla ve yaşa" prensibinin ilk basamağını olan kıraat, Allah'ın vereceği sevapla cazibeli bir hale getirilmiştir.⁶ Kur'an okuyucularına Allah Teala'nın lütfedeceği mükafatı Rasulullah şöyle dile getirmiştir: "Kim, Allah'ın kitabından tek bir harf okuyacak olursa bir hasene/sevaptan on katına kadar karşılığı vardır. Ben, "Elif lam mim" bir harftir demiyorum. Elif bir harftir, lam bir harftir ve mim bir harftir diyorum"⁷

Belirtmek gerekir ki sahâbenin bu tür hadislerden hareketle sevap kazanmayı hedefleri arasında görseler de onların hedefinde Kur'an'ı hayata katma temel bir hedef idi. Onların Kur'an tilavetinde asıl olan, onu anlama ve hayata katma amacı gütmekteydi. Kuşkusuz, sahabeyi kendilerinden sonraki nesle göre farklı kılan, başta vahyin nüzûl ortamına tanıklık etmeleri olmak üzere, dönemin cahiliyyeden itibaren var olan örf ve adetlerine dair bilgileri, kafalarına takılan her soruyu sorabilecekleri en önemli kaynağa (Hz. Peygamber'e) ulaşabilme fırsatları gibi birçok avantajlı pozisyonları ayrıcalıklı kılmıştır. Bunun bir kazanımı olarak bizler, Hz. Peygamber'den tefsir birikimi olarak ne varsa bu kutlu nesil sahabe yoluyla elde etmiş bulunuyoruz. "Sahabe Tefsiri"nin farklı yönlerini bu sempozyumun farklı oturumlarında arkadaşlarımız ele alacağı için ona girmek istemiyoruz.

Biz burada sahâbenin Kur'an'ı okuma biçimlerine ve ilahi kelâmla buluşma yöntemlerine; vahiyle buluşurken yaşadıkları duygusal tepkilere göz atmak istiyoruz. Sahâbenin Kur'an'ı yorum endeksli okumayı boyutuna ise çok fazla girmemeye çalışacağız.

1. Kuran'ı İnanarak Okumaları

Sahâbenin inen ayetlere her şeyden önce kesin bir inançları vardı. Bunu Kur'an da doğrulamış ve ayette bu durum, "Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü'minler de (iman ettiler)." (Bakara sûresinin 285) ifadeleriyle yer bulmuştur. Kitabı, iman etmiş olarak okumak, onun

⁶ Sürmeli, Mehmet, Sahâbenin Kur'an Anlayışı, s. 109.

⁷ et-Tirmizi, Ebû İsa, es-Sünen, İstanbul, 1981, Fedâilu'l-Kur'an, 16.

rehberliğinden ve nurundan istifade edebilmek için kaçınılmazdır. Vahyin ilk muhatapları, zaten bu mucize kitabı okuyup dinleyerek büyülenmişler, hatta iman etmelerinde en büyük etki Kur'an olmuş insanlardı.⁸

İnen her bir sûre ve âyetin sahabenin üzerindeki etkisini o anları yaşayan Hz. Ali, şöyle ifade eder: "Hz. Peygamber zamanında inen her sûre ve her âyet müminlerin iman ve huşûlarını artırırır. Böylece bütün mü'minler bu âyetlerle getirilen yasaklara riayet ediyordu."⁹

Onlar, başlıkta da ifade ettiğimiz gibi, inen ayetlere iman eden kimselerdi. Bu hususta Abdullah b. Ömer'in çok manidar bir açıklaması bulunmaktadır. Şöyle der Abdullah b. Ömer, "Vaktiyle öyle bir hayat yaşadım ki, (o sıralar) her birimize Kur'an'dan önce iman verildi. Bir sûre Hz. Peygamber'in üzerine nazil olur olmaz, o sûrede yer alan helalleri ve haramları, üzerinde durmamız gereken yerleri öğrenirdik. Aynı sizin Kur'an öğrendiğiniz gibi.... Sonraları öyle kimseler gördüm ki, kendilerine imandan önce Kur'an veriliyor, o da Kitab'ın Fatiha'sından (başından) sonuna kadar okumasına rağmen, emirleri nelerdir bilmeden Dakl'ın (kötü cins bir hurma) dökülüp dağılışı gibi Kur'an'ı sadece parça parça okumakla yetiniyorlar".¹⁰

2. Kur'an'ı Literal Okumaları

Sahabenin Kur'an okuma biçimlerine bakıldığından kuşkusuz ilk akla gelen onların Hz. Peygaber'den aldıkları teşvik edici sözleri dikkate alarak Kur'an'ı mevcut nazil olan miktarı itibariyle sürekli tekrar ettikleri bir vakıa idi. Bu bağlamda, Kur'an'ı çok hatim edenlerden olarak Hz. Osman, Abdullah b. Amr b. As ve Ubey b. Ka'b gibi sahabileri zikredebiliriz. Nitekim Abdullah b. Mesûd'un ve Hz. Osman'ın haftada bir hatim yaptığı

⁸ Nitekim başta Hz. Ömer olmak üzere, Hz. Osman, Ebû Zerr, Tufeyl b. Amr, Es'ad b. Zürrâe gibi birçok sahabinin Kur'an dinleyerek müslüman olduğunu bilmekteyiz. Ancak tüm sahabenin bu şekilde iman ettiği de söylenemez. Her birinin imanına etken olan farklı etkenler de olabilmıştır. Onlar iman ederek son dine girmişler, Kur'an bu uğurda onların olgun birer mümin olmalarına yardımcı olmuştu. Sahabeden Cüde b. Abdillâh'ın "Bize Kur'an'dan önce iman verilmişti" (İbn Mace, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid Kazvinî, es-Sünen, İstanbul, 1981, *Mukaddime* 104) bu anlamda kastettiğimiz gerçeğe ışık tutmaktadır.

⁹ Kandehlevî, M. Yusuf, Hayatu's-Sahabe, Akçağ Yayınları, Ankara, III.451.

¹⁰ Sürmeli, Sahabenin Kur'an Anlayışı, s.117 (Heysemi, Mecmauz-Zevâid, I. 165'den naklen)

nakledildiği gibi¹¹ Hz. Osman'ın şehid edildiği gün de dahil her gece hatmettiği gibi, onlardan kimilerinin tüm Kur'an'ı, kıldığı namazın tek rek'atında hatmettiği yolunda rivayetler bulunmaktadır.¹² Benzer şekilde Ubey b. Ka'b'ın da sekiz günde bir hatim yaptığı söylenir.¹³

Tüm bunlar, sahâbenin ömür boyu sürekli bu okumayı devam ettiği anlamına gelmese de hayatlarının büyük bir kısmında uygulaya geldikleri bir hal olduğu kanaatine bizi götürmektedir. Elbette, Arap olan ve vahyin inişine şahit olan bu sahabe nesli için, bu okuma biçiminde sevap elde etme, ibadet coşkusu, vahyi anlama ve tedebbür etme gibi hususiyetleri ihtiva eden bir pozisyonda olduğunda kuşku yoktur. Nitekim bizler, "yedi günden daha kısa zamanda Kur'an'ı hatmetmek isteyen Abdullah b. Amr b. As'a Hz. Peygamber'in engel olduğunu¹⁴ ve bir rivayette kendisine "Üç günden daha kısa zamanda Kur'an'ı hatmeden kimsenin okuduğunu anlamamış olacağı" uyarısında bulunduğunu görmekteyiz.¹⁵ Aynı noktaya işaret eden bir başka rivayette Hz. Aişe de "Resulullah, üç günden kısa bir sürede Kur'an'ı (hatmederek) okumazdı" demiştir.¹⁶ Demiştir. Bu bağlamda İbn Mes'ûd, üç günden kısa sürede tüm Kur'an'ı hatmetmeyi şiir okumaya benzetmiştir.¹⁷

Zeyd b. Sabit de, şunu söyler: "Kur'an'ın bütünü bir ayda okuman, on beş günde okumamdan, on beş günde okumam on günde okumamdan, on günde okumam da bir hafta da okumamdan daha sevimlidir."¹⁸

¹¹ El-Gazalî, Muhammed, İhyâu Ulûmi'd-Dîn, Mısır, t.s. I.244.

¹² İbn Ebi Şeybe, Abdullah b. Muhammed, Musannef fi'l-Ehâdis-i ve'l-Âsâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1989, Tatavvu, II. 386; Ahmet b. Hanbel, Kitabu'z-Zühed, İstanbul, 1993, I. 186.

¹³ Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, es-Sünenul-Kübrâ, Dâiretu'l-Meârif, 1344, II. 396; Said b. Mansur, Sünen, Daru'l-Asîmî, 1414, II. 456.

¹⁴ Bkz. Buhari, Muhammed b. İsmail, el-Câmiu's-Sahîh, İstanbul, 1981, Fedailu'l-Kur'an, 34 (VI/114); Müslimb. Haccac, el-Câmiu's-Sahîh, İstanbul 1981, Sıyam,35(II/814); Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, es-Sünen, Salat,326(II/114); e-ti Tirmizi, Ebû İsa, es-Sünen, Kıraat,13(V/180); İbn Mace, Sünen, İkametü's-Salat,178(I/328); Ahmet b. Hanbel, el-Müsned, İstanbul, 1981, II.163,195.

¹⁵ Tirmizi, Sünen, Kıraat, 13(VI/180); İbn Mace, Sünen, İkametü't-Salat,178.

¹⁶ İbn Sa'd, Tabakat, II. 138.

¹⁷ Abdurrezzak b. Hemmam, el-Musannef, Beyrût, 1403, Fedail, III. 353.

¹⁸ İbn Ebi Şeybe, Musannef, Salatu't-Tatavvu, II. 385; Sürmeli, Sahâbenin Kur'an Anlayışı, s. 115.

Tüm bu veriler bize gösteriyor ki, sahabe Kur'an'ı literal bazda okuma yoluna gitse de bunu anlama ve idrakten soyutlanarak yapmadığı, anlama ve idrak üzere bir okumayı öne çıkarttığı anlaşılmaktadır.

3. Kur'an'ı Düşünerek (Tefakküh Ederek) Okuyorları

Yüce Kitabımız Kur'an, isminde de mündemiç olan bir gereklilik olarak okunması ve anlaşılması gereken bir kitaptır. Bu aklen zorunlu olduğu gibi naklen de gerekliliği sabit olan bir durumdur. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in Müslümanların din ve dünya hayatları için temel rehber olması, onun nüzül ortamından kıyamete kadar farklı muhit ve zamanlarda yaşayan müminler tarafından anlaşılmasını gerekli kılmaktadır.

Kur'an âyetlerinde vahyin anlaşılmasına göndermede bulunularak "düşünmez misiniz?" "akletmez misiniz?" "tefekkür etmez misiz? Türünden sorular sorularak hatırlatmalarda bulunulur. "Teakkül etmek, tezekkür etmek ve tefakküh etmek gibi bu kavramların her biri temelde hepsi düşünüp ibret almayı ifade eder. Ancak aralarında az da olsa bir nüans olduğu söylenmiştir. Buna göre "tezekkür etmek", geçmişe yönelik düşünmeyi; tedebbür etmek, geleceğe yönelik düşünmeyi ve hadiselerin arkasındaki gerçeği görmeyi; teakkül ise geçmiş ve gelecek arasında bağ kurmayı ifade eder. Tefakküh ise geçmiş, gelecek ve bunlar arasındaki bağlantılardan yola çıkarak bugüne ilişkin sonuçlar çıkarmaktır ki bu da fıkhn konusudur.

Sahabenin Kur'an okumalarına bakıldığında onların bu emri bütünüyle yerine getiren bir okuma ile Kur'an'a yaklaştıkları görülür

Nitekim Kur'an, kendisinin iniş gayesini anlatırken, "Bu Kur'an, âyetlerini inceden inceye düşünsünler ve temiz akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz feyz ve bereket dolu bir kitaptır"(Sâd, 38/29) buyurur. Kur'an'da onlarca ayette kendisinin tefekkür ve tezekkür edilmek için indirildiğini bilmekteyiz.

Kur'an'ın tedebbür edilmesi ile onu tertil ile okumanın ve hayata geçirmenin arasında çok büyük bir yakınlık vardır. Zira okumaktan gaye anlamaktır. Bu da âyetler üzerinde düşünmekten geçer. Nitekim Hz. Ali,

"İçinde anlayış/fıkhın olmadığı ibadette hayır olmadığı gibi tedebbürün olmadığı okumada da hayrı yoktur."¹⁹der.

Hz. Peygamber ve sahâbesine bakıldığında bunun pratik örneklerini açıkça görmekteyiz. Nitekim Hz. Nebî'nin Besmele'yi okuyup yirmi defa tekrar ettiği söylenir. Onun bu kadar tekrarı, anlamı üzerine düşünmesi ve zihin yoğunlaşmasıyla izah edilebilir.

Bu hususta daha çarpıcı bir misali Ebû Zer (r.a.) şöyle anlatır: Hz. Peygamber (s.a) bir gece önümüzde namaza durdu. Şu âyeti tekrar tekrar okudu: 'Eğer onlara azap edersen, şüphe yok ki onlar senin kullarıdır ve eğer kendilerini bağışlarsan, yine şüphe yok ki sen mutlak galibsin ve hükmünde hikmet sahibisin. (Mâide: 5/118).

İçinde tefekkür etmenin de emredildiği Al-i İmran sûresinin 190-194 âyetleriyle²⁰ alakalı olarak Hz. Peygamber'in Hz. Bilal'e hitaben, "Bu âyeti okuyup da üzerinde tefekkürde bulunmayan, düşünmeyen kişilere yazıklar olsun."²¹Dediği nakledilir.

Sahabenin bu uyarıları ve Hz. Peygamber'in örnekliğini dikkate alarak hareket ettiğinde şüphe yoktur. Nitekim Ömer'in kendisini bir ayet üzerinde düşünmesinin uykusuz bıraktığı nakledilir.²²

Elbette onlar bu konuda tek düze değillerdi. Sahabenin Kur'an okuma ve anlamları düzeyleri farklı farklı idi. Bu durum farklı vasıfları ile temayüz eden sahabe arasında çeşitlilik arzetmekteydi. Buna bağlı olarak kimisi daha alim, kimisi daha cömert, kimisi de daha cesur olmuştur. Nitekim tâbiinden Mesrûk (ö. 62/682) bu hususta şöyle der: " Hz. Peygamberin ashâbı ile oturdum. Onları selin artığı olan su birikintisi gibi buldum.

¹⁹ Dârimî, Abdullah b. Abdîrrahman, Sünen, İstanbul 1981, Mukaddime, 29; Gâzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, İhyâu Ulûmi'd-Dîn, Dâru'l-Erkâm, Beyrut, 1998, I. 383.

"قال علي رضي الله عنه: لا خير في عبادة لا فقه فيها ، ولا قراءة لا تدبر فيها"

²⁰ "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır. Onlar ayaktaiken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler(يتفكرون). "Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru" derler." (Al-i İmran: 4/190-191) buyrulur.

²¹ İbn Hibbân, Sahîh, II, s. 386.

²² Kandehlevî, Hayatu'-s-Sahâbe, III.497.

Onların bazısı bir, bazısı iki, bazısı on, bazısı yüz adamı sulardı. Bazısı da bütün arzın ahali gelse hepsini doyururdu.”²³

4. Uygulama Amaçlı Okumaları

Sahabe okuduğu ayetleri hayata dökme ve pratize etme amaçlı olarak okurlardı. Çünkü Kur’ân, mü’minlere bir taraftan îmanı aşılarken, diğer taraftan ferdin, yaratıcısı, kendisi ve diğer insanlarla ilişkilerini düzenleyen ibâdet ve hukuk kâidelerini koyarak onlara uyulmasını ister. Başka bir ifade ile îman bilgi ve ameli ayrılmaz bir üçlü olarak takdim eder. Bunu, “*Erkek veya kadın mü’min olarak kim iyi amel işlerse...*”²⁴ ve benzeri ayetlerde görürüz. Nitekim Peygamber(s.a.v.) de “*Kur’an okuyun ve onunla amel edin...*”²⁵ şeklinde buyurduğu gibi, Ebû Huzeyfe’ye hitaben de, “*...Ey Huzeyfe, Allah’ın kitabını öğren ve ona tabî ol.*”²⁶ Demişti. Bir başka sözlerinde “*Kur’ân’ı okuyan ve onunla amel eden mü’min kişi, tadı güzel, kokusu da güzel portakal meyvesine benzer...*”²⁷ Buyrulmuştur. Bu buyruklara ve öğütlere tam bir teslimiyet gösteren sahabe nesli, bu naslar doğrultusunda Kur’ân’ın inen ayetlerini duyar duymaz yaşamaya çalışmışlardır. Sadece, kültür ve inceleme amacıyla ya da zevk alma, eğlenme arzusuyla Kur’ân’ı okumaktan daha çok, öğrendiği hükümleri hayata tatbik etmek amacıyla Kur’ân’ı okumuşlardır.²⁸ Nitekim içki hakkında inen ayetin sonunda yer alan “*Artık nihayete erdirdiniz mi?*” sorusu karşısında onların, “*bıraktık ya rabbi bıraktık*” manasında “*إنتهينا يا ربى إنتهينا*” diyerek teslimiyet göstermeleri çok manidardır.²⁹

Hz. Aişe’nin bildirdiğine göre, *Nur suresinin*

“Başörtülerini yakalarının üzerine salsınlar” ayeti³⁰ inince, bu ayeti duyan tüm mümin kadınlar, Allah’ın indirdiği ayeti tasdik

²³ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, T.D.V. yay. Ankara, ts. I. 72-3.

²⁴ Nahl(16): 142.

²⁵ Ahmet b. Hanbel, Müsned, III. 428; V. 306. “...أقرؤوا القرآن وعلّموا به...”

²⁶ Ebû Dâvud, Sünen, Fiten, 1(IV/447)

²⁷ Buhârî, Sahih, Fedâiu’l-Kur’ân, 36(VI/114)

²⁸ Kutup, Seyyid, el-Meâlimu fi’t-Tarîk, İstanbul, 1986, s. 14-15.

²⁹ Buhari, Sahih, Eşribe, 3(VI/242); Müslim, Sahih, Eşribe, 1 (III/1571); İmam Malik, el-Muvatta’, İstanbul, 1981, Eşribe, 13(II/846).

³⁰ Nûr(24): 31.

ve ona olan imanından dolayı örtü olarak ne varsa onunla örtünerek mescitte sabah namazında Hz. Peygamber'in arkasında yer almışlardı.³¹

Bu nedenle olacak onlar Hz. Peygamber'den on ayet öğrendiklerinde, o on ayetteki ilim ve ameli bellemeden, başka on ayete geçmedikleri nakledilir. Hatta bu hususta sahabiler, "Biz Kur'an'ı ilim ve amelle birlikte öğrendik" derlerdi.³²

Bu nedenle olacak Muaz b. Cebel, "Ne kadar bilgi sahibi olursanız olun, amel etmedikçe/bilgiyle hayata anlam katmadıkça Allah sizi bilginiz sebebiyle sevaplandırarak değildir." Derken, Ebu'd-Derdâ da, "Öğrenilen bilgiyi (hayata katmadıktan sonra) aleyhine hüccetleri çoğaltmakla ne yaparsınız" uyarısında bulunur.³³

Sahâbe'nin Kur'an'ı yaşama konusundaki bu örnek halini, Hasan Basrî kendi dönemindeki müslümanların haliyle mukayese ederek şu sözleriyle özetlemektedir: "Kur'an kendisiyle amel edinmek için indirildi. İnsanlar ise onun okunmasını (onunla) amel yerine koydular."³⁴

Müslümanların, Kur'an'ın yalnız tilavetiyle yetinip hükümleriyle amel etmemesi tarihsel açıdan, yahudilerle hristiyanların Tevrat ve İncil'e olan olumsuz yaklaşımlarını hatırlatmaktadır. Kendilerine emredilen birçok hükmü çeşitli bahanelerle yapmayan veçkarları doğrultusunda kitabı te'viline sapan bu zümrelerin vasıflarını Kur'an'da görmekteyiz.³⁵

Peygamber(s.a.v.) de ümmetinin, önceki ümmetler gibi olmasından korkmuş ve bu nedenle ashabını uyarmıştır. Nitekim Peygamber(s.a.v.) ümmetinin ilerde, ilme önem vermeyecek hale geleceklerini ve böylece ilmin kaybolup gideceğini sahabesine anlatınca Ziyâd b. Lebîd "Yâ Resûlallah! İlim nasıl gider, biz Kur'an okuyoruz ve onu çocuklarımıza okutuyoruz, onlar da çocuklarına okuturlar ve bu kıyamete kadar böyle devam eder" diyerek hayretini bildirir. Peygamber(s.a.v.): "Anan seni yitirsin ey Ziyad! Ben de seni

³¹ Ebû Dâvud, es-Sünen, Libas, 32(IV/356-57); İbn Kesir, Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm, II. 284.

³² Taberî, Camiu'l-Beyan, I. 60-1.

³³ Sürmeli, Sahabenin Kur'an Anlayışı, s. 186. (Şatibi, Muvafakat, I. 44'den naklen)

قال الحسن البصري: أنزل القرآن ليعمل به فاتخذ الناس تلاوته عملاً³⁴

İbn Kayyûm el-Cevzîyye, Telbîsu'l-İblîs, Mısır, 1368, s. 113. Aynı sözün İbn Mes'ûda ait olmasını da Gazâlî İhyâ'sında zikreder. Bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, İhyâ Ulûmî'd-Dîn, Mısır, I. 234.

³⁵ Bakara (2): 159, 174; Âl-i İmrân (3): 21, 71, 72, 187, Mâide(5): 41-49.

Medine'nin en ince, anlayışlı kişilerinden bilirdim. Görmüyor musun bugün yahûdî ve hristiyanlar Tevrat ve İncil'i okuyorlar. Fakat içindekilerle hiç amel etmiyorlar."³⁶Demiştir .

Özetleyecek olursak, **"ilk nesil sahabe"** öğrendikleri her ayetle amel etmede büyük gayret göstermişler hatta bu konuda birbirleriyle yarışmışlardır. Kur'ân'ın yirmi üç senelik bir zamanda perdepey indirilmesi de sahabenin bu işini kolaylaştırmıştır.

5. Sindire Sindire Okumalar

Sahabenin Kur'an okuma usûlünden dikkat çeken noktalardan bir diğeri de onların, âyetler üzerinde uzun soluklu bir tefekkür ve tedebbür süreci yaşayarak vahyi sindire sindire mütalaa ederek okumalarıdır. Sahabenin bu durumunu, tabîinin büyüklerinden Ebu Abdurrahman es-Sülemî şöyle anlatmaktadır. "Osman b. Affan, Abdullah b. Mes'ud ve Kur'an'ı bize öğreten diğerleri, Peygamber'den on ayet öğrettiklerinde o ayetlerdeki ilim ve ameli iyice özümlemeden başka ayetlere geçmediklerini anlatırlardı. Derlerdi ki: *" Biz Kur'an'ı ilim ve emelle birlikte öğrendik."*³⁷

Benzer ifadeler sahabîlerin dilinden de gelmiştir ki ifade aynen şöyledir: *"Biz, Peygamber Efendimiz'den on âyet alır, bu âyetlerdeki bilgileri ve amelleri öğrenmeden diğer on âyete geçmezdik. Rasûlullâh -sallâllâhu aleyhi ve sellem-, bize hem ilmi hem de ameli (birlikte) öğretirdi."*³⁸

İkinci halife Hz. Ömer'in Bakara sûresine on küsur sene ayırdığı ve akabinde şükür için deve kurban ettiği nakledilir.³⁹ Oğlu Abdullah b. Ömer'in de aynı sûreye sekiz yılını verdiği söylenir.⁴⁰ İbn Ömer'in bir sûre üzerinde bu kadar sene durması, onun hafızasının zayıflığından değil

³⁶ İbn Mâce, es-Sünen, Fiten, 14(II/1344).

³⁷ Taberî, Camiu'l- Beyan, I.60.

³⁸ Taberî, Câmîlu'l-Beyân, I. 60; Ahmet b. Hanbel, Müsned, V.410; Heysemî, Mecmauz-Zevâid, I. 165; Kurtubî,Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, el-Câmiu li Ahkami'l-Kur'ân, Beyrût, 1413, I. 30-2

³⁹ Kurtubi,I. 31.

⁴⁰ Muvattaa, Kur'an 11.

elbette; belki, sûrenin farzları, hükümleri ve onunla ilgili hususları öğrenmesi onu bu kadar meşgul etmiş olmalıdır.⁴¹

Buradan anlaşılıyor ki, sahâbenin Kur'an'ı okumada sindire sindire uzun soluklu bir süreç içerisinde okumaya da ayrı bir önem vermiştir. Belki, bir sahâbinin farklı okumalarla Kur'an'ı okuduğu, bir okumasında ibadet amaçlı seri okumayı hedefleyerek kısa zamanda hatmetmesi söz konusu olduğu gibi aynı sahâbinin tedebbür ve tefekkür ağırlıklı başka okuma ve tilavetlerinin de olduğu söylenebilir.

Bizler şunu da biliyoruz ki, sahabe arasında Hz. Ömer gibi bazıları, Kur'an'ı salt okumadan daha çok onun üzerinde tefekkür ve tedebbür ederek okumaya ayrı özen göstermişlerdir. Nitekim hafızlık konusunda ödül ve maaşı duyunca artan teveccüh karşısında insanlara para yetiştiremeyen vali Ebu Musa el-Eş'arî'nin Hz. Ömer'den yardım istemesi üzerine, kendisine gönderdiği mektuptaki şu ifadeler çok manidardır: *"Onları kendi halleriyle bırak, insanların Kur'an'ı ezberlemekle meşgul olup onun hükümlerini öğrenmeyi terk etmelerinden korkuyorum."*⁴²

Hatta sahâbenin muhakemeleri henüz gelişmemiş ve Kur'an'da anlatılanları anlayamayacak yaştaki çocuklara Kur'an'ı okutmadıkları dahi ifade edilmektedir.⁴³

6. Kur'an'ı Okuma Yerine Onu Dinlemeleri

Sahabe Kur'an'ı okuduğu gibi dinlemeyi de ihmal etmezdi. Özellikle güzel Kur'an okumakla öne çıkan İbn Mes'ud, Ubey b. Ka'b, Ukbe b. Amir ve Salim gibi sahabileri diğer sahabiler dinlemekten çok hoşlanırdı. Bunu da Hz. Peygamber'den öğreniyorlardı. Nitekim Hz. Peygamber bazen sahabîlerinden de Kur'an okumalarını ister, onlar da okuduğunda uygulandığı olurdu. Bu durum sahabe için de söz konusu oldurdu. Zaten tüm sahabîlerin güzel okuduğu da söylenezdi. Güzel sesi olan vardı. Sesi müsait olmayan da vardı. Sesiyle ve sedasıyla sahabe arasında öne çıkan-

⁴¹ Kettâni, Muhammed Abdulhay, et-Terâtibu'l-İdâriyye, Beyrut, ts. II.280.

⁴² Kettani, Teratib, II.280.

⁴³ Bkz. Abdurrezzak, Musannaf, II.364 Ebû Şâme, Mürşidu'l-Vecîz, (thk. Tayyar Altıkulaç), Ankara, 1986, 1406, s.205.

lar da vardı. Nitekim içlerinde Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in de bulunduğu ilk muhacirlere imamlık yapan Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim bunlardandı. Hz. Aişe, Salim ile alakalı yaşadığı bir hadiseyi şöyle anlatır: Bir gece yatsıdan sonra yavaştan aldım. Bir müddet sonra geldiğimde; Rasullullah: 'Neredeydin?' diye sordu. Ben de; 'Şimdiye kadar benzeri güzellikte sesi olmayan, ashabından birinin Kur'an okuyuşunu dinliyordum' dedim. Sonra kalktı ve beraberce onu dinlemeye gittik. Sonra bana döndü ve şöyle buyurdu: ' Bu Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim'dir. Ümmetim içerisinde bunun gibileri var eden Allah'a hamdolsun".⁴⁴

Hatta bu okuyuşlara meleklerin bile katıldığı hakkında rivayetler bulunmaktadır. Sahabeden Useyd b. Hudayr bu konuda bir durum yaşamıştı. Rivayete göre, Üseyd, bir gece vakti atını yakınında bir yere bağlamış, Kur'an okumaktaydı. Bu sırada at birden ürküp şahlanmaya başladı. Üseyd okumayı kesti. O susunca at da sakinleşmişti. Üseyd tekrar okumaya koyuldu. At yine şahlanınca tekrar okumayı bıraktı. At yine sakinleşti. Üçüncü kez okumaya başladığında, at yine hırçınlaşınca, Üseyd okumayı kesti. Yakınında yatmakta olan oğlu Yahya'yı, atın zararı dokunmasın diye geriye çeken Üseyd, başını kaldırıp gökyüzüne baktığında, beyaz bulut gölgesine benzer bir sis içinde, kandiller gibi bir takım cisimlerin parladığını gördü. Ertesi gün bu durumu Allah Resûlüne anlatan Useyd'e Hz. Peygamber, onların melekler olduğunu, onu dinlemeye geldiğini, şayet okumaya devam etmiş olsaydı, sabaha kadar kendisini dinleyeceklerini haber vermişti.⁴⁵

Hz. Ömer (r.a.) bir seferinde Ukbe b. Amir'i çağırıp şöyle demiştir: "Ey Ukbe! Bana biraz Kur'an oku". O da: "Hay hay, Ey Emiru'l-Mu'minin" demiş ve bir miktar Kur'an okumuştur. Ukbe'nın tatlı tatlı okuyuşunu huşu ile dinleyen Hz. Ömer gözyaşlarını tutamamış ve sakalını ıslatıncaya kadar ağlamıştı.

⁴⁴ İbn Mace, Sünen, İkametu's-Salât 176.

⁴⁵ Buharî, Sahih, Tefsir, 263; Müslim, Sahih, Misafir, 240-242; Tirmizi, Sünen, Kıraat, 3; Ebu Davud, Sünen, Salat, 343.

7. Hiziplere Bölerek Okumaları

Yaklaşık yirmi üç yıllık bir zaman dilimi içinde inmiş olan ilahî kelâmın iniş hikmetine uygun olarak da sahâbenin Kur'an tilavetinde mevcut vahyi parça parça hiziplere bölerek bir okuma adetinin olduğu anlaşılmaktadır. Gelen rivayetlerde de buna dair bilgiler bulunmaktadır. Bu uygulama zaten Hz. Peygamber'e ait bir sünnet idi. Nitekim, sahâbeden Evs b. Huzeýfe'nin bildirildiğine göre, Hz. Peygamber, Medine'ye gelen bir heyetle her gece yatsıdan sonra sohbet ederdi. Fakat bir gece gecikti. Nedeni sorulunca: *"Bugün Kur'an'da okumak itiyadında olduğum hizbimi okuyamamıştım. Onu bitirmeden gelmek istemedim."*⁴⁶ buyurmuştur.

Bu durum sahâbiler içinde gereçli olmuş, onlar da Kur'an'ı hiziplere bölerek okumuşlardır. Nitekim tabiinden bir kişi, sahâbenin Kur'an'ı kaç hizbe ayırarak okuduklarını sorduğunda, ashâbın Kuran'ı *"Üç, beş, yedi, dokuz, onbir, onüç ve hizbu'l-mufassal olarak bölüyorduk."* dediklerini aktarır.⁴⁷

Bu taksime göre sûreler yedi kısma ayrılmış olmaktadır. Buna göre Üç(sûrelik ilk kısım): Bakara, Al-i İmran, Nisa; Beş(sûrelik ikinci kısım) : Maide, En'am, A'raf, Enfal, Tevbe; Yedi(sûrelik üçüncü kısım): Yunus, Hûd, Yusuf, Ra'd, İbrahim, Hicr, Nahl; Dokuz (sûrelik dördüncü kısım): İsrâ, Kehf, Meryem, Tâhâ, Enbiyâ, Hacc, Müminûn, Nûr ve Furkân; Onbir (sûrelik beşinci kısım): Şuarâ, Neml, Kasas, Ankebût, Rum, Lokman, Secde, Ahzab, Sebe' Fatır ve Yasin; Onuç(sûrelik altıncı kısım): Saffat, Sâd, Zümer, Mü'min, Fussilet, Şûrâ, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkaf, Muhammed, Fetih ve Hucurât; son kısmı ise Hizbü'l-Mufassal (olup Kur'an'ın geri kalan kısmıdır ki, Kâf sûresinden başlayıp Kur'an'ın sonuna kadar olan sûrelere denir).⁴⁸

Şunu da belirtmek gerekir ki sahâbenin Kur'an'ı en çok okuduğu yer, namaz idi. Onların namazda yüzlerce ayeti tek rek'atta okumalarına dair birçok rivayet bulunmaktadır. Nitekim İbn Mes'ud, "Kim bir gecede yüz ayet okursa o gafiller zümresine yazılmaz. Kim bir gecede iki yüz ayet okursa, Allah'a boyun eğip teslim olanlardan olarak/kânitinden yazılır.

⁴⁶ İbn Mâce, Sünen, İkâme, 178.

⁴⁷ Ebu Davud, Sünen, Ramazan 9

⁴⁸ İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm, Beyrut, ts. VI.220.

Kim de bir gecede, üç yüz ayet okursa onun için kantar kantar sevap vardır. Yedi yüz ayet okuyan ise kurtuluşa ermiştir.”⁴⁹Demiştir. Aynı ifadeleri Ebu Hureyre de nakletmiştir.⁵⁰

8. Kuran Okurken Ağlamaları

Kur'an okumada sahabede müşahade edilen hususiyetlerden birisi de onların inen ayetler karşısında hislenmeleri ve etkilenerak ağlamalarıdır. Ağlamak, Yüce Rabbimiz'in övgü ile bahsettiği mümin tiplerine dair Kur'anî vasıflardan birisidir. Nitekim ayetlerde, *“Müminlere Kur'an okunduğu zaman onların ağlayarak secde ettikleri”* ve *“Kur'an dinlemenin onların derin saygısını arttırdığını, kalplerinin titrediği”*⁵¹ ifade edilir. Hz. Peygamber(s.a.v.) *“Kur'an hüznle nâzil oldu”*⁵² buyurarak Kur'an okurken veya dinlerken yerine göre hüzünlenmeyi ve ağlamayı; içinden gelerek ağlamayanların da ağlar bir tavır takınmalarını tavsiye ettiği de unutulmamalıdır.⁵³ Nitekim bir seferinde Efendimizin (s.a.v.) kendisi de İbn Mes'ud'dan Kur'an okumasını istediği, İbn Mes'ud'un, Nisa Sûresinin 41. ayetine geldiğinde⁵⁴ *“Bırak bırak, kalsın”* dediği ve hüngür hüngür ağladığı nakledilir.⁵⁵

Kur'an'ın ve Sünnet'in övgü ile bahsettiği bu vasfın örnekleri sahabede hayli fazladır. Onlar Kur'an'ın i'cazı karşısında ve içinde bulunan kıyamet sahneleri, mahşer, cennet ve cehennemdekilerin buldukları halter karşısında derin ürperti duymuşve ağlamışlardır. Nitekim Hz. Ebû Bekir'in Mekke'de evinin avlusunda edindiği mescidinde yüksek sesle ağlayarak Kur'an okuyup ibadet ettiği, kadınların, çocukların ve kölelerin gelip onu dinledikleri ve Ebu Bekir'in bu halini hayranlık içinde seyrettikleri

⁴⁹ Heysemi, Nurettin Ali b. Ebi Bekr, Mecamu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid, Beyrut, 1408, II.268.

⁵⁰ İbn Ebi Şeybe, Musannef, Fedâil, VII.177.

⁵¹ Bkz. İsrâ (17): 107, 109; Meryem (19): 58; Hac (22): 35.

⁵² İbn Mâce, İkâme, 176..

⁵³ İbn Sünen, Sünen, a.y. *“Kur'an okurken ağlayın; eğer ağlayamazsanız ağlar gibi yapın.”*

⁵⁴ “Her ümmetten (inanç ve davranışlarının doğru olup olmadığına tanıklık edecek) bir şahit, seni de bunlara şahit getirdiğimiz zaman (halleri) nice olur”

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَاكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا

⁵⁵ Buhârî, Sahih, Sahih, Fedâilu'l-Kur'an, 35; Müslim, Sahih, Salâtu'l- Müsâfirîn, 247-248.

nakledilir.⁵⁶ Nitekim onun bu vasfına müminlerin annesi Hz. Aişe temas ederek "Ebu Bekir çok yufka yürekli birisi olup, Kur'ân okurken kendisini tutamazdı" demiştir.⁵⁷

Benzer şekilde, Hz. Ömer'in de Kur'ân okurken ve dinlerken kendini tutamayıp ağladığı nakledilir. Nitekim bir keresinde, Cum'a günü hutbede Tekvir suresini okurken عَلِمْتُ نَفْسِي مَا أَحْضَرْتُ ayetine gelince, ağlamış ve devam edememiştir.⁵⁸ Yine bir gün Tur suresi 7. إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ayetine gelince sesi kısılmış ağlamış, gidip evine kapanmış ve günlerce evinden çıkmaz olmuştu.⁵⁹

Abdullah b. Revâha'nın Mûte Savaşı önce evinden ayrılmadan önce sürekli ağladığını gören hanımının "Savaşa gitmen ve bizden ayrılman nedeniyle mi ağlıyorsun?" diye sorması karşısından "Hayır, beni ağlatan vallahi o değil. Ben Kur'ân'da geçen "İçinizden oraya (cehenneme) gitmeyecek hiç kimse yoktur./... وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا..." (Meryem(19): 71) ayeti nedeniyle ağlamaktayım"⁶⁰ dediği nakledilir.

İbn Abbas'ın da Kaf suresini okurken:

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيْبُ Ölümler sarhoşluğu gerçekten geldi. "İşte (ey insan) bu, senin öteden beri kaçtığın şeydir" (Kâf(50):19) ayetine gelince yüksek sesle ağladığını onunla hac yolculuğu yapan Abdullah b. Ebî Müleyke söyler.⁶¹

Tüm bu rivayetler gösteriyor ki, Kur'an sahabe hayatında çok ciddi bir şekilde etkilemiştir. Vahiy, onların kişisel sorunlarına çözüm getirdiği

* Ebû Bekir, müşriklerin müslümanları ağır işkencelere uğratmaları ve onları sıkı tedbirlerle ezmeğe kalkışmaları üzerine, rahatça ibadet edebileceği bir yere gitmek üzere Peygamberden izin almış ve yolda İbn Dağınne kendisine Kureyş içinde üstün bir yeri olduğunu söyleyerek hicret etmesine engel olup himayesine almış ve bunu müşriklere bildirmişti. (Bkz. İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdilmelik, es-Sîre, Beyrut, 1992, 22-23.)

⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. İbn İshak, Muhammed b. İshak, Sîre, İstanbul, 1981, s. 218; İbn Hişam, Sîre, a.y. ; Buhârî, Sahih, Kefâlet, 4; Köksal, M. Âsım, İslam Tarihi, (Mekke Devri), İstanbul, 1981, s. 307-9.

⁵⁷ Buhârî, Sahih, Kefâlet, 4; Ebû Nuaym, Abdullah b. Abdillâh, el-Hilyetu'l-Evliyâ, Beyrut, ts. I. 29. "Zilzal" sûresi indiği anda kendini tutamayıp çok ağlamıştır. (Bkz. İbn Kesir, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, IV. 540.)

⁵⁸ Kandehlevî, Hayâtü's-Sahâbe, Beyrut, 1408, III. 211.

⁵⁹ Ebû Nuaym, Hilye, I. 51.

⁶⁰ Ebû Nuaym, Hilye, I. 118.

⁶¹ Ebû Nuaym, a.e. I. 327.

gibi topluma ait birçok meselede gönüllerini tesellî eden müjdelerle doludur. Bu nedenle inen ayetler karşısında hislenmemeleri, üzülmeleri ve bunun tezahür eden bir hali olarak ağlamamaları mümkün değildi. Örneklerden de anlaşılacağı üzere onları en çok ağlatan da, kıyamet gününe ve ahiret aleminin safhalarına ait tablolar, cennet ve cehennemle ilgili âyetler olmuştur.

9. Kur'an Okurken Kendilerinden Geçmeleri

Mü'minin Kur'ân okurken içinde bulunduğu ruhî atmosfer ile okuduğu ayetler arasında, etkilenme açısından büyük ilişki vardır. Peygamber(s.a.v.)'den *"Kur'ân okurken, kalbiniz ona ülfet ediyorsa okumaya devam edin. Usanır, aklınız başka yere giderse okumayı bırakınız"* ⁶²buyurduğu bilinmektedir. Çünkü okunan kelimeler Allah'ın kelimeleridir ve o anda kişi Allah ile konuşmaktadır. Bunun bilincinde olan sahâbenin Kur'ân okurken ağladıkları vaki olduğu gibi kendinden geçtikleri de görülmektedir. Kur'ân'dan okudukları bir ayet, uzun süre onları düşündürüyor ve kendilerini sarsıyordu. Her sahâbî kendi iç haline göre ve kendi durumuna ilişkin ayetlerden daha çok etkilenmekteydi. Ayrıca, kendilerine Kur'ân'dan en şiddetli gelen ayetler kişiye göre değişiklik gösteriyordu.⁶³

Örneğin, *"Evlerinizde vakarınızla oturun..."* (Ahzab: 33) meâlindeki *وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ* ayet, Efendimiz (s.a.v.)'in hanımlarına seslenmektedir. Bir peygamber hanımı olması nedeniyle, Hz. Aişe(r.a.)'in bu ayeti okuduğunda örtüsü ıslanincaya kadar gözyaşı döküp kendisinden geçtiği nakledilmektedir.⁶⁴

Önceki başlıklarda da belirtildiği üzere sahabeyi etkileyen âyetler, genelde kıyamet, cennet ve cehennem sahneleri ile insan sorumluluğunu işleyen ayetlerde düğümlenmektedir.

⁶² Buhârî, Sahih, Fedâilu'l-Kur'ân, 37; Müslim, Sahih, İlim, 3, 4; Ahmed, Müsned, IV. 313.

⁶³ Suyuti'nin açıklamasına göre, Ömer b. Hattab'a en zor gelen ayet, Nisa sûresinin 123.ayeti iken, İbn Abbas'a göre bu ayet, Mâide sûresinin 63.ayeti olmuştur. (Bkz. Suyûtî, Celaleddin, el-İtkânfi Ulûmi'l-Kur'ân, Dımeşk, 1407, II. 1148): Bazı ayetler ise tüm sahabeye çok ağır gelmiştir. Mesela, Bakara sûresinin 284.ayeti (Bkz. Vâhidî, Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed, Esbâbu'n-Nüzûl, Beyrut, 1991, s. 94) ve En'am sûresinin 82.ayeti(Halid Abdurrahman el-Akk, Usûlü't-Tefsîr ve Kavâiduh, s. 101) gibi.

⁶⁴ İbn Sa'd, Tabakât, VIII. 81.

Selman-ı Fârisî'nin de, "Şüphesiz cehennem, o (şeytana uyan)ların hepsinin buluşma yeridir." mealindeki وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْءَدُهُمْ أَجْمَعِينَ (Hicr (15):43) ayetini okuduğunda feryat edip üç gün kendine gelemediği anlatılır.⁶⁵

İbn Abbas'ın rivayetine göre "Ey inananlar! Kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyunuz..."(Tahrîm(66):6) ayeti indiğinde, Hz. Peygamber (s.a.v.) bu ayeti, yanında bulunan ashabına okumuştur. Yaşlı bir sahâbe, bu ayeti duyunca düşüp bayılmıştır.⁶⁶ Ömer(r.a.)'in de Kur'ân okurken bazen kendinden geçip yere düştüğü ve uzun süre öylece kaldığı da anlatılır.⁶⁷

Bununla beraber, bayılıp düşme ve kendinden geçme konusunda bazı sahabeden farklı rivayetler nakledilmektedir. İbn Kayyim tarafından nakledilen bu rivayetlere göre Esmâ Ebî Bekr'e ve İbn Ömer'e "Sahabenin Kur'ân okunduğunda, korkudan bayıldıkları oluyor muydu?" sorusuna "Hayır, onlar Allah'ın Kur'ân'ında "Onlar, kendilerine inen ayetler karşısında derileri ürperir, gözleri yaşlarla dolar..."⁶⁸ dediği gibiydiler. "Ağlarlardı ama, bayılıp düşmezlerdi" şeklinde cevap vermiştir.⁶⁹

Bu konuda şunu söylemek mümkündür. Sahabe eğer Kur'ân okurken bu ayetler karşısında ağlamışsa -ki rivayetler bunu gösteriyor- bu hallerinin ölçüsünü ayarlamak her zaman mümkün olmaması ve kendilerinden geçmiş de olabilirler. Fakat bu hal, kendisini açığa vurarak gösteriş ihtimalini doğuracağından makbul görülmemiştir. Nitekim Enes(r.a.)'den gelen bir haberde, Hz. Peygamber(s.a.v.)'in bir gün yaptığı nasihat nedeniyle dinleyenlerden birisi orada bayılmış ve Peygamber bu kişinin halini hoşgörmeyerek "Eğer (bu hareketinde) samîmî ise kendini açığa vurdu. Yok eğer, (gösteri yapan bir) yalancı ise Allah onu mahvetsin"⁷⁰ demiştir.

⁶⁵ Şa'rânî, Tenbîhu'l-Muğterîn, s. 22. Fakat bu haberi İbn Cevzî, isnadının olmaması nedeniyle kabul etmemektedir. Bkz. İbn Cevzî, Telbîsu'l-İblîs, s. 250.

⁶⁶ İbn Kesir, Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm, IV. 391. Fakat İbn Kesir, bu hadisin mürsel ve garib bir rivayet olduğunu da ekler. (İbn Kesir, a.e. a.y.)

⁶⁷ Ebû Nuaym, Hilye, I. 51.

⁶⁸ Bkz. Enfâl (8): 2; Hacc (22): 35.

⁶⁹ Bkz. İbn Cevzî, Telbîs, s. 253.

⁷⁰ İbn Cevzî, a.g.e. s. 252.

10. Kur'an Okurken Ayetin Cazibesine Kapılık Sürekli Aynı Yeri Tekrar Etmeleri

Kur'ân'ı özümleyerek okumalarının bir göstergesi olarak, sahabeyi okudukları ayetler karşısında müteessir bir vaziyette uzun süre ayetleri tekrar ettiklerini görüyoruz. Nitekim Peygamber efendimiz(s.a.v.)'de de buna benzer haller vuku bulmuştur. Ebû Zerr(r.a.)'den gelen bir habere göre, Nebî(s.a.v.) bir gece namaza kalkmış, sabah oluncaya kadar tüm gece

إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادَكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Eğer onlara azâbedersen, onlar senin kullarıdır (dilediğini yaparsın), eğer onları bağışlarsan şüphesiz sen daima üstünsün, hüküm ve hikmet sahibisin!" (Mâide(5): 118) ayetini tekrar etmiştir.⁷¹

Sahabeden İbn Mes'ud da aynı şekilde bir gece sabah oluncaya kadar وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا "Rabb'im ilmimi artır" de..." (Tâhâ(20):114) ayetini tekrar etmiştir.⁷²

Ebu Bekir'in kızı Esmâ için de benzer bir olay anlatılır. Bu kadın sahâbî, bir gün Tûr sûresinden okumaya başlamış,

فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَيْنَا عَذَابَ السَّمُومِ

"Allah bize lütfetti de bizi o (vücutun) delikçikler(in)e ileyen (kavurucu) azâbdan korudu..." 27.ci ayete gelince kalkıp bir ihtiyacı için çarşıya gitmiş ve aynı ayetini tekrarlayarak eve geri dönmüştür.⁷³

Hız. Ali(r.a.) de bir gece kıldığı namazda Vâkıa sûresinin أَفْرَأَيْتُمْ ile başlayan ayetlerini tekrar edip arkasından da بَلْ أَنْتَ يَا رَبِّ dediği rivayet edilir.⁷⁴

Kaynaklarda adı zikredilmeyen bir sahâbînin tüm gece kıldığı namazda hep ihlas suresini okuduğu zikredilir. Onun bu durumu Hız Peygambere söylenince, seçikarmamışve ihlas sûresinin faziletini anlatmakla yetinmiştir.⁷⁵

Bu örnekler, onların Kur'ân'ı okumadaki tutumunu ve Kur'ân'ın

⁷¹ Nesâî, İftitah, 79 (II/179); İbn Mâce, İkâme, 179(I/429).

⁷² Ebû Şâme, Mürşidu'l-Vecîz, s. 196.

⁷³ Ebû Şâme, Mürşid, a.y. Bu ayete Hız. Âişe'nin tavrı için bkz. Abdurrezzak, Müsannef, II. 451.

⁷⁴ Hindî, Kenzu'l-Ummâl, II. 318.

⁷⁵ Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, el-Esmâ ve's-Sifât, Beyrut, ts. s.39.

ayetleri karşısındaki cazibelerini bize açıkça göstermektedir.

Sonuç

Sahabe, son dinin Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.)'e iman eden ilk müntesipleridir. Onlar, şirk ve günah bilinen tüm cahiliye alışkanlıklarını, Kur'an'ın yasakladığı tüm haramları inen vahiy ile ilahi fermana uyarak bırakan insanlardır. Kur'an'ın kim zaman övgüsüne kimi zaman ise uyarılarına muhatap olmuşlardır. Yeri gelmiş müjdeleyici bir ayetle teselli bulmuşlardır. Sahabe, gösterdikleri teslimiyet, iman ve inançları uğruna evden barktan ve yurtlarından uzaklaşmak gibi her türlü sınavı başarıyla geçtikleri için, Allah'ın "kendilerinden razı olduğunu bildirdiği Hz. Peygamber'in rahle-i tedrisinde yetişmiş seçkin kimselerdir.

Bizler bu tebliğimizde sahabenin vahiy ile diyalogu bağlamında Kur'an'ın kendilerinden ve tilavetlerinden de övgü ile bahsettiği sahabenin Kur'an'ı okuma biçimini ve içselleştirme tezahürlerini ana hatlarıyla ele almaya çalışmış olduk. Görüldüğü üzere, müslüman olmalarında en büyük faktör olan Kur'an'a kesin bir inançla bağlı kalıp onu bütünüyle yaşama gayreti, sahabeyi öne çıkartan en önemli meziyetti. Bu gayret, onların vahiy ile sıkı bir diyaloga girmesiyle de alakalıdır ki, sabah-akşam, haza ve seferde sürekli inme sürecinde olan vahyin, onların davranışlarını kontrol etmede ve imanlarını kuvvetlendirmede büyük rolü olmuştur. Bunun dışı vuran bir reaksiyonu olarak, nâzil olan âyetlerin onları hislendirdiğini, ürperttiğini, heyecanlandırıldığını, ağılattığını olmuştur. Vahyin inişine ve Hz. Peygamber ile sürekli beraberlik yaşama şansını elde etmiş olan bu bahtiyar insanlar, Hz. Nebi'nin irtihalinden sonra da Kur'an ile buluşmalarının geçmişe özlem ve yaşadıkları anıların onların sonradan hayatlarında nasıl bir travma yaşattığı açıktır. Kur'an'ın bu anlamda da onların hayatında ayrı bir etkisi olduğunda da kuşku yoktur.

Ancak işin özünü belirtmek gerekirse sahabe için Kur'an tilavetinde temel esas, onu okumak, anlamaya çalışmak ve elde edilen ilkeleri hayata yansıtmaktır.

Kaynakça

- Ahmet Abdulvâhid, Kur'an-ı Kerim'de Okuma(Kıraat) Lafızları,(Çev: Ali Akpınar), Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: II, 1998, (s. 199-235)
- Ahmet b. Hanbel, Kitabu'z-Zühd, İstanbul, 1993.
-, el-Müsned, İstanbul, 1981.
- Abdurrezzak b. Hemmam, el-Musannef, Beyrût, 1403
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, es-Sünenul-Kübrâ, Dâiretu'l-Meârif, 1344.
-, el-Esmâ ve's-Sifât, Beyrut, ts.
- Buhari, Muhammed b. İsmail, el-Câmiu's-Sahîh, İstanbul, 1981,
- Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, T.D.V. yay. Ankara, ts.
- Dârimî, Abdullah b. Abdirrahman, Sünen, İstanbul 1981.
- Ebu Davud,Suleyman b. Eş'as, es-Sünen, İstanbul 1981.
- Ebû Nuaym, Abdullah b. Abdillâh, el-Hilyetu'l-Evliyâ, Beyrut, ts.
- Ebû Şâme, Mürşidu'l-Vecîz, (thk. Tayyar Altıkulaç), Ankara, 1986, 1406.
- Gâzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, İhyâu Ulûmi'd-Dîn, Dâru'l-Erkâm, Beyrut, 1998; İhyâu Ulûmi'd-Dîn,Mısır, t.s.
- Heysemi, Nurettin Ali b. Ebi Bekr, Mecamu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid, Beyrut, 1408
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, Musannef fi'l-Ehâdis-i ve'l-Âsâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1989.
- İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdilmelik, es-Sîre, Beyrut, 1992
- İbn İshak, Muhammed b. İshak, Sîre, İstanbul, 1981,
- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm,Beyrut, ts.
- İbn Mac e, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid Kazvinî, es-Sünen, İstanbul, 1981
- İbn Sa'd, Muhammed, et-Tabakâtu'l-Kübrâ, Beyrût, ts
- Müslimb. Haccac, el-Câmiu's-Sahîh, İstanbul 1981
- Kandehlevî, M. Yusuf, Hayatu's-Sahabe, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Kettânî, Muhammed Abdulhay, et-Terâtibu'l-İdâriyye, Beyrut, ts.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, el-Câmiu li Ahkami'l-Kur'ân, Beyrût, 1413.
- Kutup, Seyyid, el-Meâlimu fi't-Tarîk, İstanbul, 1986
- Köksal, M. Âsım, İslam Tarihi, (Mekke Devri), İstanbul, 1981.
- Said b. Mansur, Sünen, Daru'l-Asîmî, 1414, II. 456.
- Suyûtî, Celaledin, el-İtkânfi Ulûmi'l-Kur'ân, Dîmeşk, 1407

- Sürmeli, Mehmet, Sahabenin Kur'an Anlayışı, Mavi Yayıncılık, 2006.
Taberî, Muhammed b. Cerîr, Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-
Kur'ân,Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992/1412.
et-Tirmizi, Ebû İsa, es-Sünen, İstanbul, 1981
Vâhidî, Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed, Esbâbu'n-Nüzûl, Beyrut, 1991.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahabe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

BİRİNCİ OTURUM

— MÜZAKERE —

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ali AKPINAR

Prof. Dr. Kemal ATİK: Benim, Yrd. Dr. Hekim TAY beye dört sorum var.

1. Soru: Hekim bey Mekke dönemini incelemiş. Birinci sormak istediğim yanlış anlaşılmaz inşallah bundan 3 yıl önce İstanbul Üniversitesi böyle bir toplantı düzenledi ve İslamiyet öncesi Mekke dönemini işlemiştii ve burada yapılan makaleler çok ciddi çalışmalardı hatta ben hepsini okudum aşağı yukarı. Bazılarını iki defa okudum acaba Hekim beyin bu kitabı görme şansı oldu mu? Görmediyseniz görmenizi tavsiye ederim. Sizden yaşça büyük birisi olarak o görülmeden bir makale bir bilimsel çalışma olacağını sanmam.

2. Soru: Mekke'nin kuruluşunu Hz. İbrahim dönemine irca ettiniz ve Hz. İbrahim dönemi, M.Ö 2000 veya 4000 yıl dediniz. Böyle bir cümleliz geçti bunun kaynağı nedir acaba öğrenmek istiyorum sadece.

3. Soru: Kur'an-ı Kerim'in ilk inen suresi Alak suresi dediniz. İlk inen surenin Alak olmadığı tefsir kitaplarımızda ciddiyetle ele alınır ve bunun da ilk 5 ayetinin ilk inen ayetler olduğu söylenir. Siz ifadenizden bu surenin tamamının Mekke'de ilk inen sure olduğu intiba bende uyanıdı. Bu doğru mu? Kaldı ki diğer 5 ayetten sonra gelen ayette namaz kıl-

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

madan da bahsediliyor orada. Namaz ayeti ise Medine’de nazil oldu diye bilinir.

4. Soru: Mekke’nin finans şehri olduğunu bildirdiniz çok güzel. Bende şahsen araştırmalarım sonucunda Mekke’nin dünyanın en önemli üç ticaret şehriden biri olduğunu düşünüyorum. Finans merkezi olduğunu da faiz ayetlerinden anlıyoruz dediniz faiz ayetleri Mekke’de mi Medine’de mi nazil oldu? Buna da kısaca birer cümleyle açıklık getirirseniz teşekkür ederim, başarılar dilerim.

Yrd. Dr. Hekim TAY: Çok sağ olun uyarılarınız için ve sorularınız için. Öncelikle Mekke’nin kuruluşu ile ilgili olarak rivayetlerden biri görüşlerden biri ifade ettim mi etmedim mi bilmiyorum ilk kuruluş Hz. Âdem tarafından mı kuruldu Hz. İbrahim tarafından mı kuruldu? O ayrı bir tartışma konusu. Doğrusu oralara çok fazla girmek istemedim ama Babil krallığı ile ilgili olarak hani Hz. İbrahim’in yaşadığı dönem baz alınarak M.Ö 1800 ile M.Ö 2000 yıllarına denk geldiğine dair bir rivayet. Bu benim zihnimde kalan bir bilgi ama ayriyeten ben bunu hocama ifade edebilirim kaynağım şuanda aklımda değil.

Prof. Dr. Kemal ATİK: Sizin elinizde bir metin yok mu? Bu konuda konuşacağımıza dair elinizdeki sunum değil mi?

Yrd. Dr. Hekim TAY: Sn. Hocam, bu bilgi sunumumda yok. Yalnız doktora tezimde önemli bölümlerden birisi, Mekke öncesi tarihi çalıştığım için oradan alıntı yaparak aktardım ama o kaynağı hatırlamıyorum. Alak suresiyle ilgili olarak, bu sure ilk inen sure derken amacım şu evet ilk inen sure ama surenin tamamı ilk inmedi kabul edilen ilk inen sure.

Prof. Dr. Kemal ATİK: Yok olmadı orada düzeltmemiz lazım ilk inen 5 ayet diye.

Yrd. Dr. Hekim TAY: Buradaki kastımız şu bu ilk inen surelerden yani hani Hz. Peygamber, Kur’an ve Mekke inkârcılarının ilk karşılaşması. Hani Müslümanlarca Müslüman bir gurup olarak ve ibadet eden ve farklı olarak ortaya çıktığında Kabe etrafında ibadet eden Hz. Peygamber düşünüldüğünde bu bir karşılaşma olarak ilk inen ayet olarak değil karşılaştırma olarak zihnimdeki o yani yanlış ifade etmiş olabilirim. Sn. Hocam. Finans şehri olması sadece faiz ayetleriyle ifade edilecek değil bunun doğruluğuna Kureyş suresinden başlamak üzere çok fazla deliller

var. Hani finans ile faiz işletimi bir olduğu için belki Rum suresindeki ayet hatırlanabilir. Müfessirlerin çoğunluğuna göre bu ayet Mekki bir ayettir faize işaret eder dolayısıyla

Prof. Dr. Kemal ATİK: Hangi ayetti o anlamadım

Yrd. Dr. Hekim TAY: Rum suresi 30.ayet. Bu ayetin dışında gerçekten Mekke’de bir faiz düzeninin olduğuna dair ciddi rivayetler var.

Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN: Hocalarıma çok teşekkür ediyorum. Benim sorum Hasan hocamıza olacak. Şimdi Hasan hocamızın sunumundan benim anladığım şayet yanlış anlamışsam beni düzeltsin, Kur’an iddiası tevhit iddiasını tırnak içinde söylüyorum bugünkü anlamda söylüyorum “ilmi hakikatler içerme iddiasında değildir” diye anladım ben bu sunumda. Şimdi Kur’an-ı Kerim’in ilk inen ayetleri Alak suresinin ilk 5 ayeti olduğu konusunda müfessirler arasında genel bir kabul var. Farklı şeyler söyleyenler olsa da şimdi ilk 5 ayeti düşündüğümüz zaman neredeyse tamamı ilme ve ilmin elde edilmesine yönelik ilmin enstrümanlarını bize ifade eden ayetler. Okuma, yazma, insana bilmediğini öğretme, öğretildiğini ifade ediyor. Şimdi bir bakıma Kur’an-ı Kerim’in nasıl bir kitap olacağını ön bilgisi olarak bu ilk 5 ayetten bize bir ön bilgi sunulmuş oluyor: Gelecek olan kitap nasıl bir kitaptır ilim içerir okuma yazma bunlar Kur’an’ın temel değerleridir. Şimdi bu ayetlerle bu verilen mesaj arasında nasıl bir bağlantı kuracağız. Bunları nasıl anlayacağız. Ben biraz şöyle anlıyorum bu tefsir anlayışında bir alan daralmasına gidip böyle bir yaklaşımında tefsir çalışmalarında bir içe kapanma olacağını düşünüyorum teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Hasan Elik: Tabi Alak suresinin 5 ayetini bugünkü çevirileri esas alarak okursak yani “İnsanı embriyodan yaratan, insana bilmediğini öğreten Rabbin adıyla oku” diye okursak buradan dedikleriniz çıkar. Böyle bir çeviriden jinekoloji bilgisi de, diğer bütün bilimlerde çıkar! Nitekim bugün Müslüman toplumlar genel olarak böyle anlıyor. Fakat nüzul döneminde, Hz. Muhammed’in peygamber olduğunu, vahyi tebliğ etmesi gerektiğini anlatan bu ilk ayetler, böyle mi anlaşılıyordu? Elbette ki hayır! Bu ortamda konu, mektep medrese değil, nübüvvetin ilanıydı. Tıpkı “Ey Musa, sen artık Peygambersin, tebliğ et” ayeti gibi. Keza, “alleme’l-insan” ayeti, insana bilmediğini öğretti gibi tüm insanları içine alan genel bir bilgi değil, burada “el insan” dan kasıt,

Hızlı Peygamber, "ilim"den maksat da vahiydir¹. Unutmayalım ki Kur'an insanı inşa etmeyi gaye edinir. Bilgi vb. hayatın icaplarını insan inşa eder. İnsanın inşası da sahih bir itikat ve güzel ahlakla olur. Bugün bizim Kur'an'dan beklediğimiz şeyleri insan yapacaktır, insanın yapabileceklerini Kur'an'dan beklemek beyhude bir tesellidir. Benim tesbitim budur.

Prof. Dr. Ali AKPINAR: Burada açılan konuların her biri bir konferans konusu. Hocalarımızı dinledik çok teşekkür ediyoruz hepsinden istifade ettik. Fakat her şeyin tabiki mutlaka anlatılacak konuların derinliği değişebilir. Burada yirmi dakika yarım saat içinde her şeyi anlatma imkânımız yok. Ben sadece kısa bir şekilde hocamın bir konuya dikkat çekmesini isteyeceğim. Hasan bey hocamın. Şöyleki; bu ayetler arasındaki tenasüp Kur'an Mushaf haline geldikten sonra çok zorlamaların olduğu bir vakıa ama buna rağmen şimdi ayetler arasında tenasüp denilince sanki tek tek bütün ayetler arasında gibi bir anlamda anlaşılabilir sözlerinizden. Hâlbuki İnşirah suresi, Duha suresi, Alak suresi de bence bir anda inmiştir. Onu söyleyeyim. Yani bir anda yada bir pasaj halinde inen diyelim 6 ayet 7 ayet 10 ayet bu ayetler arasında da acaba siyak-sibak arayacak mıyız, aramayacak mıyız? Teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Hasan Elik: Kanaatimce ayetler arasında tenasüp siyak-sibak değil, ayetlerin anlattığı konularda tarihi ve mantıki münasebet söz konusudur. Buna odaklanmalıyız. Diğer hususlar, zaman içinde ulemanın geliştirdiği entelektüel ilginin sonucundan başka birşey değildir.

Sempozyumla ilgili de bir şey söylemek isterim: Arkadaşlar ilmi kongreler tamamen yeni şeylerin gündeme getirilmesi gereken fırsat ve imkanlardır. Burada az ama yeterince üzerinde konuşulacak konuların ele alınması lazımdır. Bunu başaramadık, hep böyle oluyor, konu anlaşılmıyor. Benim anlattığım mevzuda da tam meramımı ifade edebildiğimi söyleyemem. Benim söylediğim; Kur'an üzerinde; bilim, ekonomi, yönetim vb. konuları desteklemek için bir operasyon yapılmamalıdır. Zira Kur'an'ın manası, indiği dönemde tamamlanmıştır. Biz o manayı arayacağız. Maturidi'nin dediği gibi te'vil yapacağız. Tefsirle alakalı bütün fikirlerimi serdettiğim Tevhit Mesajı isimli eserimiz siz Tefsir Ana-

¹ Geniş bilgi için bkz. Tevhit Mesajı, Alak suresi Tefsiri

bilim dalı akademisyenlerine takdim edilecektir. Bu çalışma, katkı ve eleştirilerinize açıktır.

Sâil: Teşekkür ediyorum. Öncelikle Kur’an-ı Kerim bugünkü toplumu hidayete erdiren bir kitap değildir şeklinde bir ifadeniz oldu zannediyorum. Kur’an bugünkü Müslümanları adam etmiyor veya edemiyor şeklinde bir ifadeniz oldu sayın başkanımın. Burada bir sorun var. Maksudı aştı kanaatimce maksudınızı açıklarsanız memnun olurum bir. İkinci sorum da Hasan beye. Hasan bey ayetlerin manalarını daraltıyor, aktardığı ayetleri sadece kâfirlere hitap ediyor gibi yorumluyor. İzah ederse memnun olurum.

Prof. Dr. Hasan ELİK: Benim Kur’an’la ilgili düşüncelerim, daha önce de ifade ettiğim üzere şöyledir: Nüzul dönemini esas almadan, Mushaf üzerinden sadece lugat merkezli bir Tefsir yapamayız. Buna hakkımız da yok salayetimiz de. Zira ayetin lafzı gibi manası da nüzül döneminde oluşmuştur. Biz ancak o manayı tespit edip ikinci bir adımla yani te’vil yoluyla bu ayet bugün bize ne söylüyor, bunu anlamaya çalışmalıyız. Ama biz tefsir deyince doğrudan Mushaf üzerinde operasyon yapıyoruz ki bu yanlıştır. Bunu demek istiyorum.

Sâil: Şimdi siz “âlim” kelimesini ya da “ya’lemun” kelimesini muvahhit diye tercüme ettiniz. Bilali Habeşi alim değildi ama muvahhitti. Ne yapacağız şimdi, muvahhid olarak mı alacağız orda

Prof. Dr. Hasan ELİK: Kur’an, Muvahhid olarak İmanda birlik istiyor inananlarından. Bizim anladığımız manada bilgi farklı bir şeydir. Kur’an’daki “ilim, alim” kavramları farklıdır. Kur’an-ı Kerim’deki “alim” tabiri aynen İbn-i Abbas’ın İbn-i Mesud’un dediği gibi muvahhid anlamındadır.

Sâil: Kelimelerin anlamını daraltıyorsunuz Hasan bey aslında. Allah’tan korkmak için bilmek gerekiyor, bilmeyen neden korkacak. Aslanın yırtıcı olduğunu bilmeyen çocuk korkmaz ondan.

Prof. Dr. Hasan ELİK: Allah, imanla bilinir. “Nasara- Yansuru” çekerek değil. İnsanoğlu, yaratıcısını kitaptan öğrenmez fitrattan bilir. Nitekim bütün peygamberlerin peygamberlik öncesi hayatı ne ise sonrası da öyledir. Vahiy, fitratı ve fitrat yolunda yürüyenleri geliştirir, destekler. Onlara moral ve güç verir.

Sâil: Bana göre yanlış yorumluyorsunuz. Çünkü Kur'an-ı Kerim ne buyuruyor: Kur'anla hidayete erdirir. Siz şimdi fitratı esas alıyorsunuz o zaman Ebu Cehl'in fitratı da fitrattır, Ebu Bekir'in fitratı da fitrattır. İkisinin de yolu, doğru yolu olur demektir. Sizin yaptığımız da bir yorumdur. Oysa siz yorumu kabul etmiyorsunuz.

Prof. Dr. Hasan ELİK: Peki Kur'an herkesi mutlak hidayete erdiriyorsa, Ebu Bekir'i hidayete erdiren Kur'an Ebu Cehl'i neden saptırdı? İkinci sorunuza gelince de; ben yorumu kabul ediyor ve gerekli görüyorum, ama Tefsir; nüzule şahit olan sahabenin hakkıdır diyorum. Teşekkürler.

Prof. Dr. Ali AKPINAR: Son cümleyi şöyle tashih edelim. Doğru anlatmak önemli, doğru anlaşılacak önemlidir. Benim sözlerimden öyle bir cümle çıkmıştır ama öyle bir anlam çıkmaması gerekir, onu tashih edeyim. Kur'an-ı Kerim indiği gün gibi indiği gün nasıl insanları yetiştiriyor terbiye ediyorsa, bugün de günümüz insanını yetiştirmeye dönüştürmeye yeten bir evrensel mesajdır. Ama bugün ellerinde Kur'an ile birbirini öldüren Müslümanları da görmek durumundayız. O dönemde ve o dönemden itibaren de Kur'anla böyle yanlış işlere bulaşanlar olduğu gibi günümüzde de bunlar olmuştur, olmaktadır. O zaman Kur'an anlayışımızı, Kur'an okumalarımızı bu anlamda gözden geçirmemiz gerekiyor. Son olarak *radıyallahuanhum* dediğimiz o güzel insanlara, hepsine rahmet diliyoruz. Cenabı Allah o güzel insanların Kur'an anlayışını, yaşayışını hepimize nasip eylesin. Hepinize hayırlı akşamlar diliyorum.

II. Oturum

Sahâbenin Kur'an Tefsiri

Oturum Başkanı
Prof. Dr. Ömer DURLU

“Sahâbe Neslinin Kur'an'la İlişkisi ve Bu İlişkinin Tefsir Açısından Önemi”
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK

“Rivayet ve Dirayet Bağlamında Sahâbe Tefsiri”
Prof. Dr. Ömer Faruk YAVUZ

“Tefsirde Sahâbenin Öznelliği”
Doç. Dr. Mevlüt ERTEN

“Sahâbe Tefsirinde Dil Olgusu”
Yrd. Doç. Dr. Ahmet GÜL

Müzakere

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahabe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

“SAHÂBE NESLİNİN KUR'AN'LA İLİŞKİSİ VE BU İLİŞKİNİN TEFSİR AÇISINDAN ÖNEMİ”

Mustafa ÖZTÜRK *

Giriş

Sahabe, ilâhî vahyin rehberliğinde Hz. Peygamber tarafından tebliğ ve temsil edilen İslamiyet'in tarih sahnesindeki ilk kurucu nesli olarak diğer bütün müslüman nesillerden farklı ve faziletlidir. Çünkü sahabe, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) ifadesiyle, “Hayat suyunun [ilâhî vahiy ve risaletin] tatlı, saf, buz gibi fışkırdığı gözenin başında bulunan nesil”dir.¹ İslam'ın on beş asırlık tarihî tecrübesinde sahabeyi diğer bütün müslüman nesillerden farklı kılan temel özelliklerden biri, Hz. Peygamber'e inzal edilen Kur'an'ın nüzul vasatında hazır bulunmak ve vahiy sürecine bizzat şahit olmaktır ki bu özellik Kur'an'ı anlama ve onunla doğrudan ilişki kurma hususunda sahabe neslini biricikleştirir.

Hâl böyleyken, günümüzde sahabe çoğunlukla dinî retorik düzeyinde bir menkıbe konusu olarak zikre değer görülmekte, hatta ecdat

* Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, (ozturkm@cu.edu.tr).

¹ Ebû Abdillâh İbn Kayyim el-Cevziyye, İ'lâmü'l-Muvakkîn, Riyad 1423, II. 8.

Öztürk, Mustafa. “Sahâbe Neslinin Kur'an'la İlişkisi ve Bu İlişkinin Tefsir Açısından Önemi”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 131-161.

edebiyatını hatırlatan biçimde sahabeden nostaljik tema gibi söz edilmekte ve fakat özellikle bir müslümanın Kur'an'ı nasıl anlaması, onunla nasıl ilişki kurması gerektiği gibi hayati meseleler söz konusu olduğunda pek dikkate değer görülmemektedir. Oysa sahabe nesli bizim için Kur'an'ın sıhhatli anlaşılması ve hayata taşınması hususunda rol modelidir. Çünkü onlar ilâhî vahyin ve Hz. Peygamber'in terbiyesinde yetişmiş, üstelik tevhid ve İslam davası için canları da dâhil bütün her şeylerini feda etmiş ilk ve öncü nesildir ki bunun böyle olduğu, birçok ayetin sarih beyanıyla da sabittir. Mesela, bir ayette sahabe nesli, "insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı nesil" diye tanıtılmış, başka bir ayette, Allah'ın onlardan, onların Allah'tan razı olduğu vurgulanmıştır.² Yine müteaddit ayetlerde sahabe Allah'ın övgüsüne ve mükâfat vaadine mazhar olmuştur.³

Bütün bunlara rağmen sahabenin masum ve günahsız olmadığı kuşkusuzdur. Sahâbîler de her insan gibi hata ve nisyarla malul olması hasebiyle, birçok ayette, onların yapmaları gerekirken yapmadıkları veya yanlış yaptıkları veyahut isabetsiz kararları hakkında itaplarda bulunulmuştur.⁴ Fakat unutmamak gerekir ki Hz. Peygamber de birçok ilâhî itaba muhatap olmuştur. Kısacası, sahabe, Hz. Peygamber'e izafe edilen bir hadiste de belirtildiği gibi, en hayırlı nesildir.⁵ Bu bakımdan günümüzde samimi ve dert sahibi her müslümanın Kur'an'ı anlamaya yönelik çabasında sahabeyi dikkate alması ve sahabe nesline referansta bulunması bir tercih değil, mecburiyettir.

1. Sahabenin Kur'an'ı Anlama ve Kur'an'la İlişki Kurma Tarzı

Kur'an'ı anlamak her müslüman için aslında kendi varlığının gerçek maliki olan Allah'ı tanımak, böylece varoluş sebebini, varlık sahnesindeki yerini ve gayesini anlayıp kavramaktır ki sahabenin Kur'an'ı anlama tarzı da tam olarak bu minvaldedir. Bu tür bir anlama çabasında, anlamak isteyen insan ile anlaşılacak istenen Kur'an arasında özne-nesne ayırımına mahal yoktur. Nitekim sahabe nezdinde Kur'an, kendi "ben"inden ve varlık tecrübesinden bağımsız biçimde orada duran oto-

² Âl-i İmran 3/110; Tevbe 9/100.

³ Bakara 2/143; Enfâl 8/74; Haşr 59/8-9.

⁴ Mesela bkz. Nisâ 4/75, 109; Mâide 5/101; Enfâl 8/67; Nûr 24/11-18; Ahzâb 33/53.

⁵ Buhârî, "Fezâilü Ashâbi'n-Nebî" 1; Müslim, "Fezâilü's-Sahabe" 211-212.

nom bir nesne ve yine "ben/biz" idrakinden bağımsız anlamlar taşıyan bir metinsel entite olarak görülmemiş, bilakis iman ve teslimiyete dayalı bir idrak ve pratik hayat içerisinde ilâhî rehberlik olarak özümsemiştir.

Sahabenin Kur'an'la kurduğu bu varoluşsal ilişkiyi rasyonel akıl, zihin ve düşünceden ziyade, kalbî bir fiil olarak iman ve teslimiyete dayalı hissiyat belirlemiştir. Bu nitelikteki anlamada sahabe Hz. Peygamber'in sünnetiyle ete kemiğe bürünen vahyin çağrısına dikkat kesilmiş, sanki bizzat Allah'la karşılıklı konuşur gibi, ilâhî buyruğu işitmiş ve bunun gereğini yerine getirmiştir ki, "Rabbimiz! Biz, 'Rabbimize inanıp güvenin' diye çağrıda bulunan elçiyi duyduk ve iman ederek bu çağrıya uyduk. Rabbimiz! Günahlarımızı affet; hatalarımızı yok sayıp bağışla ve bizim canımızı hayırlı kullar zümresine dâhil kimseler olarak al!" mealindeki Âl-i İmrân 3/193. ayette de sahabenin iman ve teslimiyet üzerinden Allah'la kurdukları bu derin ilişkiye işaret edilmiştir.

Burada tasvir etmeye çalıştığımız anlama tarzı zahidler ve sûflerin irfanını anımsatır. Bilindiği üzere sûflerin özellikle fıkıh ve kelâm ulemasının elinde ruhu adeta kabzedilip bir hukuk kodu, hüküm istinbatında referans kaynağı ve hasmı ilzam argümanına dönüştürülen ilâhî kelâmı en azından kendi iç dünyalarında ve pratik hayatlarında ihya etmek maksadıyla geliştirdikleri irfânî anlama modellerindeki temel motivasyon, Kur'an mesajıyla derin duygudaşlık kurmak, kelâm-ı ilâhîyle manevi dünyayı mamur kılmak ve pratik hayatı yoğun bir ahlaki şuur içinde yaşamaktır.⁶

Esasen Kur'an da buna benzer bir anlama tarzını salık vermektedir. Zira Kur'an'daki teakkul, tedebbür, tefekkür ve tezekkür gibi kelimeler/kavramlar zihinsel ve kuramsal düşünme çabasından öte, baskın karakterini ontolojik ilişkinin belirlediği bir tecrübeyi işaretler. Şöyle ki Allah'ın tefekkür ve tezekkürle ilgili buyrukları, sahabe nesli için, "Hâl-i hazırda kendisine bizzat refakat ettiğiniz elçinin dilinden sâdır olan ayetleri doğrudan anlayıp kavrayın ve mucibince davranın" mealinde bir anlam içeriyor, dolayısıyla buradaki anlama, muhataba ait bir lisanla/lisanda söze dökülmüş ilâhî buyrukların gereğini ifa/icra çağrısına

⁶ Tasavvufun zühd boyutundan ziyade, felsefesiyle işgal eden, sözgelimi Kur'an'daki "ellezîne keferû" lafzını, "Allah sevgisiyle dolup taşan gönüllerini dış dünyaya kapatanlar" diye açıklamak suretiyle tahrifile eşdeğer bâtinî te'viller üreten çevreler irfânî anlama tarzıyla ilgili değerlendirmemizin dışındadır.

“lebbeyk” demeye karşılık geliyordu. Davete icabet edilmesi hâlinde bu müspet tavır teakkül, tefekkür, tezekkür gibi kelimelerle ifade ediliyor; aksi yöndeki tavır ise inkâr, istiğnâ, istikbar gibi menfi kavramlaştırmalarla formüle ediliyordu. Kısacası, vahyin nazil olduğu sırada Kur’an’ı anlamak haddi zatında Hz. Peygamber’in Allah kelâmı olarak tebliğ ettiği mesajlara iman ve teslimiyet temelinde kulak vermek ve ilâhî beyanlar mucibince edip eylemek biçiminde gerçekleşen ve hemen hiçbir zihinsel çaba gerektirmeyen bir süreçten ibaretti.

Vahiy sürecinin başından itibaren insanlara seslenen Kur’an, saha-be nesli tarafından, pratik hayatın gerçekliğinden izole biçimde kendi başına bir şey değil, aksine dünyanın ve hayatın içinde fiilî hayat tecrübesine dair konuşan, dünyanın, hayatın büyük manasını ve asıl maksadını ifşa etmeye çalışan bir hitap olarak anlaşılmıştır. Bu yüzden sahâbîler Kur’an hitabını dinlediklerinde onun anlamını daima bu dünyayı anlarken kavramışlardır. Haliyle, onlar Kur’an’ı anladıklarında, herhangi bir şeyi değil, bu dünyada neyin olup bitmekte olduğunu ve öte dünyada neler olabileceğini farklı bir gözle idrak etmeye başlamışlardır. Hz. Peygamber ve sahabesi için Kur’an’ın anlamı, Kur’an metni ile bu dünya arasında açılmakta ve kurulmakta olan bir bağlantıdır. Bir başka ifadeyle, Kur’an’ın anlamı, sahabe için ne sadece Kur’an metnine ne de sadece bu dünyaya bakılarak kavranabilecek bir şeydir... Kur’an, bir söz-verme (vaat) olarak anlamını ifşa ederken aynı zamanda bu vaat eşliğinde hitap ettiği insanların dönüşmesine, şimdi olduğundan daha farklı olmasına, geleceğini şimdiden düşünmesine imkân ve fırsat tanıyan, böylelikle kendini dönüştürebileceği açık alanı gösteren bir söz/kelamdır.⁷

Denilebilir ki sahabe Kur’an’ı doğrudan kendilerine yönelik bir ilâhî sesleniş olarak algılayıp açık metin olarak yorumladılar. Açık metin olarak Kur’an, anlatmak istediği şeyi bütünüyle aktarmaz; aksine ya bir yönüyle aktarır ya da başka bir yerde başlayan bir anlatımı sürdürerek tamamlar. Zira bazı hususlar başka bir bağlamda veya başka bir yolla anlatılmıştır. Kur’an’ın özellikle kıssalar ve mesellerle ilgili pasajları açık metin tarzındadır. Bu tür pasajlarda anlatılanlar ya daha önce başka bir

⁷ Burhanettin Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, İstanbul 2014, s. 87-88.

surede veya aynı surenin önceki kısımlarında başlamış bir anlatımın devamı veya tamamlayıcısıdır.⁸

İlâhî hitap ile ilk muhataplar arasında son derece sıcak ve canlı bir ilişkinin kurulduğu bu ilk dönemin son bulmasını müteakiben Kur'an ve anlama konusunda çok ciddi bir kırılma yaşandı. Çünkü artık Hz. Peygamber ve ona refakat eden sahabe nesli yoktu. Kur'an mevcuttu ama bir hitap olarak değil, iki kapak arasına alınarak mushaflaşmış bir yazılı metin olarak mevcuttu. Bu durum gerçekte bir sesleniş olan Kur'an'ı zorunlu olarak kapalı metin hâline getirdi. Kapalı metin, her şeyden önce yazılı olarak mesaj iletmek amacı taşır, yazı dilinin kendine özgü kurallarına uyar, imkânlarını kullanır ve aynı zamanda bu dilin sınırlılıklarıyla kayıtlıdır. Yasa kitapları, felsefe yazıları, bilimsel eserler, romanlar ve okuyucu dikkate alınarak kaleme alınmış her türlü metin bu türden kapalı metinlerdir. Kendi içinde tamamlanıp kapalı hâle gelmiş metinler esasen zihne, muhakeme ve muhayyileye hitap ederler. Ne anlattığı veya ne demek istediği hususunda kendisine ait bir parçanın ya da içinde anlamlı olacağı bir bütünün eksikliği hissedilmez. Yine bu tür metinlerde anlatım, metnin başladığı yerde başlar, son bulunduğu yerde biter.⁹

Tâbiûn diye anılan ikinci müslüman nesil Kur'an'la işte bu tür bir metin olarak tanıştı ve bu durum ister istemez teknik anlamda Kur'an metnini anlama ve açıklama ihtiyacı doğurdu. Buna bağlı olarak tefsir ve te'vil mahiyetindeki görüşler sahabe dönemiyle kıyaslanamayacak oranda fazlalaştı. Bu arada zaman değişti, dünya değişti; hâliyle dil, anlam ve anlamanın mahiyeti de değişti. İşte bu değişim sürecinde Allah artık Hz. Peygamber'in diliyle değil, ister istemez yazılı metinle konuşuyor gibi telakki edildi. Bu konuşma hem şifâhî hitabı anlamayı kendiliğinden kılan zaman, mekân ve yaşanmışlık (metin dışı bağlam) gibi unsurlardan, hem de hitabın nüzul vasatında mübelliğden sadır olan jest, mimik, tonlama gibi hususiyetlerden yoksundu.

Tarihî süreçte ilâhî hitabın yazılı kayda geçmesi ve böylece sözün teknolojileşmesi, ister istemez sonraki müslüman nesiller ile Kur'an arasında ciddi bir mesafe ve yabancılaşma algısı yarattı. Çünkü Kur'an artık

⁸ Vehbi Başer, "Kur'an'da İnsanın Dünyası: Bir Giriş Denemesi", II. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu, Ankara 1996, s. 142-143.

⁹ Başer, "Kur'an'da İnsanın Dünyası", s. 141-142.

bizden bağımsız şekilde orada duran metinsel bir entite olarak somutlaşmıştı. Bu yüzden, tâbiûn nesli hem vahyin nüzul bağlamına tanık olmamanın, hem de Kur'an'la iki kapak arasına dercedilmiş bir yazılı metin olarak karşılaşmanın kaçınılmaz kıldığı bir teknik anlama sorunuyla karşılaştı. Ancak bu nesil Kur'an metninin farklı anlamlar ve yorumlara açık olmasını kendileri için bir avantaj değil, dezavantaj olarak algıladı. Çünkü onların temel maksadı, Kur'an'ı anlam ve yorum açısından semelendirmek ya da kendi fikirlerini ve ön kabullerini Kur'an'a söyletmekten öte, Kur'an'ın gerçekten ne söylediğini belirlemektir. Bunun için tâbiûn ilk fırsatta sahabenin tanıklığına başvurmayı ve sağlıklı bilgi almayı prensip edindi. Fakat gerek sahabelerden pek çoğunun ahirete irtihal etmiş olması, gerek her sahâbînin tüm ayetler hakkında yeterli bilgisinin bulunmaması sebebiyle ister istemez tefsirde re'y ve içtihad da müracaat etti.

Bilindiği üzere İmam el-Mâtürîdî (ö. 333/944) Kur'an'ı açıklama ve yorumlama konusunda sahabe ile daha sonraki müslüman nesiller arasındaki farkı ortaya koymak maksadıyla, "Tefsir sahabenin işidir; te'vil ise Kur'an araştırmacılarına (fukahâ) özgü bir faaliyettir" şeklinde bir görüş nakletmiş, ardından tefsirin "Allah bu ayette şunu kastetti" şeklinde kesin konuşmakla eşdeğer bir anlam içerdiğine, nüzul ortamına tanıklık etmeleri hasebiyle sahabenin Kur'an'la ilgili beyanlarının bu anlamda tefsire karşılık geldiğine dikkat çekmiştir.¹⁰

Tefsir-te'vil ayrımına dair bu önemli tespit ilk planda sahabeye ilgili bir genelleme olarak değerlendirilebilir ve bu yüzden pek isabetli görülmemelidir. Zira her sahâbînin Kur'an tefsirinde geniş birikim sahibi olmadığı müsellemidir. Necmeddîn et-Tûfî'nin (ö. 716/1316) tefsirde ihtilaf sebepleriyle ilgili şu tespitleri çok dikkat çekici ve önemlidir:

Biz biliyoruz ki müfessirler bir kelime veya bir ayet hakkında onlarca farklı görüş belirtmek suretiyle ihtilafa düşmüşlerdir. Bu görüşlerin kimi zaman birbiriyle çelişir ve birbirini çürütür nitelikte olduğu vakidir. Tefsirdeki ihtilafın sebebi şudur: Bazı sahâbîler Hz. Peygamber'den Kur'an tefsirine dair bilgiler almış ve bu bilgileri imkânlar nispetinde birbirleriyle paylaşmışlardır. İhtimal ki bazı sahâbîler kısa bir süre içeri-

¹⁰ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Te'vilâtü Ehli's-Sünne, nşr. Mecdi Bâsellûm, Beyrut 2005, I. 349.

sinde vefat etmiş, haliyle tefsir bilgisi kendisiyle birlikte toprağa gitmiştir. Ayrıca sahâbîler Hz. Peygamber'in vefatından sonra çeşitli bölgelere gitmiş ve tefsirle ilgili bilgilerini tâbilerine nakletmişlerdir. Ancak her sahâbî Kur'an'ın tefsirine bütünüyle vakıf değil, kısmî tefsir bilgisine sahiptir. [Öte yandan,] Hz. Peygamber hayatta iken Kur'an'ın bütünü hakkında tefsir birikimine sahip sahâbî sayısı oldukça azdır. Kur'an tefsiri hakkında kısmî bilgi ve donanım sahibi olan bir sahâbî bilgi birikimini kendi tâbisine aktarmış; ancak bu tâbi muhtemelen tefsirle ilgili eksiğini tamamlayacak bir başka sahâbîyle karşılaşmamış veya karşılaşsa bile o sahâbîde fazladan bir bilgiye ulaşmamış, haliyle tefsir bilgisi kendisine hocalık yapan o tek sahâbîden öğrendikleriyle sınırlı kalmıştır. Bu yüzden, ister istemez tefsir bilgisini ikmal için kâh kendi içtihadına, kâh dilbilimsel çıkarıma, kâh sünnete, kâh tefsire konu olan ayetle benzer içerikli başka bir ayete başvurmuştur. Bütün bunların dışında, tefsir alanında kaynak olarak kullanıma elverişli gördüğü tarih, geçmiş milletlere ait önemli olaylar ve İsrâiliyyât malzemesinden de faydalanmıştır. İşte bu suretle tefsirin alanı alabildiğine genişlemiş ve bu alana çok farklı şeyler girmiştir.¹¹

Tûfî'nin sahabe ve tefsirde ihtilaf meselesiyle ilgili bu tespitleri gayet isabetlidir; fakat genel olarak sahabe neslinin tefsirdeki otoritesinin diğer müslüman nesillerle kıyaslanamaz olduğu da şüphesizdir. Bu konuda sahabenin üstünlük ve otoritesi malumat ve entelektüel donanım sahibi olmakla ilgili değil, Ebû Ubeyde (ö. 209/824[?]) ve Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) gibi müfessirlerin çok güzel biçimde ifade ettikleri gibi, vahyin nüzulüne şahit olmaları, Kur'an'ın mana ve mesajları hakkında soru sorma ihtiyacı duymamaları, dolayısıyla Kur'an'ı doğal biçimde kendiliğinden anlayıp kavramış olmalarıyla ilgilidir.¹²

Ebû Ubeyde ve Ebû Hayyân sahabenin Kur'an'ı doğrudan, tabir caizse fitrî olarak anlayıp kavramalarını dille ilişkilendirmiş, yani Kur'an'ın nazil olduğu Arap dilinin sahabe neslinin birbirleriyle konuşup anlaştıkları dil olduğuna dikkat çekmişlerdir. Kuşkusuz dil, salt iletişim vasıtası değil, Heidegger'in meşhur mottosuyla "varlığın evi"dir. Bu

¹¹ Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân et-Tûfî, el-İksîr fî İlmî't-Tefsîr, nşr. Abdulkâdir Hüseyin, Kahire trs., s. 36.

¹² Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, Mecâzü'l-Kur'ân, nşr. Fuat Sezgin, Kahire trs., I. 8; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, el-Bahru'l-Muhît, Beyrut 2005, I. 26.

açıdan bakıldığında, Kur'an'ın nazil olduğu Arabî dil, sahabenin düşünce, duyuş, kavrayış tarzını kapsayan ve aynı zamanda bütün bunları tıpkı bir ayna gibi yansıtan bir fenomendir. Diğer taraftan, sahabenin Kur'an'ı anlamayla ilgili faikiyeti sadece bir dil meselesi değil, daha önce de belirtildiği gibi, Kur'an'ın nazil olduğu tarihsel ve toplumsal vasata tanıklık etmektedir. Birçok klasik kaynakta nakledilen şu rivayet, sahabenin tanıklığı derken ne kastettiğimizi açıklığa kavuşturan bir muhtevaya sahiptir:

Halife olduğu dönemde Hz. Ömer bir gün, "Peygamberi tek olduğu halde bu ümmet nasıl oluyor da ihtilafa düşüyor?!" diye kendi kendine sorar; ardından İbn Abbas'a, "Bu ümmetin peygamberi tek, kıblesi tek, [kitabı tek] olduğu halde nasıl oluyor da görüş ayrılığına düşüyor?" diye haber yollar. İbn Abbas da bu soruyu şöyle cevaplar: "Ey müminlerin emiri! Kur'an bizim içinde bulunduğumuz bir vasata nazil oluyor, biz de nazil olan ayetleri okuyor ve kavriyorduk. Ancak bizden sonra yeni nesiller gelecek, ne hakkında nazil olduğunu bilmedikleri halde Kur'an'ı okuyacaklar. Bu yeni nesiller Kur'an'la ilgili olarak kendilerine mahsus görüş ve yorumlar üretmek suretiyle ihtilafa düşecekler."¹³

Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) ve Saîd b. Mansûr (ö. 227/842) gibi erken dönem âlimlerin eserlerinde de yer alan bu rivayet sübut açısından kati olmasa dahi delalet bakımından kesin bir tarihî gerçeğe atıfta bulunmaktadır. Bu gerçek, sahabe döneminde Kur'an'ın mana ve medlulünün ihtilaflardan büyük ölçüde arınmış biçimde kavranmış olmasıdır. Kuşkusuz sahabe arasında da Kur'an'ın çeşitli ayetleri ve lafızlarıyla ilgili ihtilaflar söz konusu olmuştur; ancak bu ihtilaflar özellikle Hz. Peygamber'in vefatından sonra vuku bulmuştur. Öte yandan, söz konusu ihtilaflar İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) dikkat çektiği gibi, oldukça az denebilecek miktardadır. Hatta denebilir ki selef ulemasının toplumsal düzen ve hukuk (ahkâmla) alanıyla ilgili ihtilafları tefsirdeki ihtilaflarından çok daha fazladır. Ayrıca tefsirle ilgili ihtilaflar tezattan (zıtlık) ziyade, tenevvü (çeşitlilik) tarzındadır.¹⁴ Daha açık söylemek gerekirse, sahabenin Kur'an'la ilgili ihtilafları, tarihi tecrübe içerisinde bir itikadi mezhebin "Kabir azabı yoktur" iddiasına mukabil, bir diğerinin "Hayır, kabir azabı hakır" iddiasında bulunması kabilinden olmamıştır.

¹³ Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtıbî, el-İ'tisâm, Riyad trs., II. 183.

¹⁴ Ebû'l-Abbâs Takiyyüddîn İbn Teymiyye, Mecmû'u'l-Fetâvâ, Beyrut 2000, XIII. 149.

Sahabe ihtilaflarının tezat türünden olmaması, öncelikle ve özellikle Kur'an'ı satırlarda kayıtlı bir yazılı metin olarak değil, Hz. Peygamber'in kavli, fiilî ve takrirî sünneti ışığında anlama imkânıyla ilgilidir. Bu bağlamda denebilir ki nüzul döneminde Sünnet, Kur'an'ı da içeren çok geniş bir anlam alanına sahiptir. Nüzul döneminde Sünnet Kur'an mesajının pratik hayattaki karşılığını tayin işlevine sahiptir ki Basralı muhadis tâbiî Ebû Nasr Yahyâ b. Ebî Kesîr'in (ö. 129/747), "es-sünnetü kâdiyetün ale'l-kur'ân ve leyse'l-kur'ân bi-kâdin ale's-sünne"¹⁵ (Sünnet Kur'an'da ne kastedildiğini belirleyicidir ve fakat Kur'an bu anlamda sünneti belirleyici değildir)" şeklindeki meşhur sözü de en azından bir yönüyle bu hususa işaret etmektedir.

Hz. Peygamber'in vefatını müteakiben Kur'an'ın iki kapak arasında mushaflaştırılması ve daha sonraki süreçte Sünnet'in de hadis rivayeti formunda kayıt altına alınması neticesinde kaçınılmaz olarak dinî deliller hiyerarşisi oluşmuş ve muhtemelen Allah ile peygamber arasındaki ontolojik farkla da bağlantılı olarak Kur'an birinci, Sünnet ikinci temel dinî delil olarak konumlandırılmıştır. Hâlbuki vahyin nazil olduğu dönemde Kur'an ile Sünnet birbiriyle iç içe olmuş ve bu keyfiyet sahabe tarafından etle tırnak gibi algılanmıştır. Buna mukabil İslâmî ilimlerin teşekkül ve tekemmülüyle birlikte müslümanlar Kur'an ile Sünnet'i birbirinden bağımsız iki kaynak gibi algılamış, bunun da ötesinde Kur'an'ın her hâlükârda Sünnet'e takaddüm ettiği fikrine kail olmuşlardır. Oysa gerçekte Hz. Peygamber ve kimi zaman da sahabe ibtidaen pratik hayatın içinde adımlar atmış, vahiy çok kere bu adımları müteakiben nazil olmuştur. Gerek esbâb-ı nüzul merviyatı, gerek Hz. Ömer'in muvâfakâtı ve gerekse, "Bazı sahâbîlerin diliyle/ifadesiyle nazil olan ayetler" başlığı altında aktarılan rivayetler¹⁶ bu gerçeğin tanığıdır.

Bu bağlamda Musa Cârullah'ın (ö. 1949) Kur'an-Sünnet ilişkisiyle ilgili görüşleri zikre değer niteliktedir. Cârullah'a göre İslam'da bilgi ve amel kaynağı olarak Sünnet Kur'an'a takaddüm eder. Hâliyle şer'î deliller hiyerarşisinde de Sünnet'in Kur'an'dan önce gelmesi gerekir. Zira İslam'da her hüküm ilkin Sünnet'le tespit edilmiş, Kur'an vahyi daha sonra Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini teyit edip sabitleştirmiştir. Başka bir ifadeyle, dinin temel esasları ve kuralları önce Sünnet'le belir-

¹⁵ Dârimî, "Mukaddime" 49.

¹⁶ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn es-Suyûtî, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut 2002, I. 92-112.

lenmiş, daha sonra Kur'an vahyi bu esaslar ve kuralları teyit/tespit etmek üzere nazil olmuştur. Örnek vermek gerekirse, namazın tüm rükünleri, şartları ve vakitleri önce Sünnet'le açıklanmış, müteakiben bunlar Kur'an ayetleri ile teyit ve tespit olunmuştur. Mesela, abdest namazın en önemli şartı iken bu konuyla ilgili ayet (Mâide 5/6) hicretin altıncı senesinde nazil olmuştur. Hz. Peygamber, "Hac arefedir"¹⁷ sözüyle Arafat'ta vakfe-yi haccın en önemli rüknü olarak tayin etmiş ve fakat bu husus Kur'an'da sadece haccın farz olmayan bir rüknünden bahisle zikredilmiştir. Öte yandan İslam'da oruç ilkin Sünnet'le ortaya konulmuş, konuyla ilgili ayetler ise Sünnet'e dayalı oruç ibadetini teyiden nazil olmuştur.¹⁸

Cârullah'ın Kur'an-Sünnet ilişkisine dair bu farklı yaklaşımının genelleme tarzında olduğu yönünde bir eleştiride bulunulabilir ve Hz. Peygamber'in kimi zaman vahiy beklediği, vahiy gelmediğinde kendini zor durumda hissettiği, ayrıca birçok kez vahiyyle ikaz edildiği¹⁹ gibi gerekçelerden hareketle böyle bir eleştirinin isabetli olduğu da söylenebilir. Ancak yine de siyer ve tefsir kaynaklarındaki rivayetler ışığında nüzul dönemindeki genel manzaranın "Sünnet Kur'an'a takaddüm eder" tespiti büyük ölçüde doğruladığını söylemek gerekir.

Unutulmamalıdır ki İslâmiyet, Kur'an vahyini insanlara tebliğ ve tebyin eden Hz. Peygamber ile ilk hitap çevresindeki insanların ona inanıp güvenmeleriyle başlamıştır. Yirmi üç yıllık risalet döneminde Sünnet pratik hayatta daha önde ve belirleyici olmuş, fikhî açıdan ifade etmek gerekirse, çoğu zaman Sünnet, toplumun maruf ve münker hafızasını da devreye sokarak tatbikatı belirlemiştir, vahiy ise bu tatbikatı ana hatlarıyla teyit etmiştir. Yoksa şeriat Kur'an vahiyiyle başlamış değildir. Vahiy ve risalet döneminde Arap toplumunun geçmişten gelen ve belli bir istikrar içinde devam eden bir hayat tecrübesine, örf, âdet ve sair sosyal kurallara sahip olduğu malumdur. Kur'an'ın beyanları işte bu tarihsel ve toplumsal zeminde varit olmuş ve bu zeminde yeni bir dünya görüşü oluşmuştur. Kur'an vahyi bir bakıma Hz. Peygamber'e ait tatbikatın merdud olmadığını bildirmiştir. Genelde namazlarla, özelde Cuma namazıyla ilgili ayetleri bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Biz bu ayetleri, Al-

¹⁷ Ebû Dâvûd, "Menâsik" 69.

¹⁸ Musa Cârullah Bigiyef, Kitâbu's-Sünne, çev. Mehmet Görmez, Ankara 2000, s. 7-9.

¹⁹ Bkz. Mehmet Görmez, "Musa Carullah'ın Sünnet Anlayışı", Ölümünün 50. Yıldönümünde Musa Carullah Bigiyef, Ankara 2002, s. 98.

lah'a atfen, "Rasûlün size öğrettiği namaz, ibtidaen benim öğrettiğim namazdır" şeklinde anlama eğilimindeyiz. Fakat gerçekte vahiy, Hz. Peygamber'in tatbik mevkiine koyduğu namaz pratiğini teyit etmiştir.²⁰

Bir dinin ve öğretilerinin süreklilik içinde yaşamasının ancak o dinin müntesiplerinin tavır ve tutumlarıyla kaim olduğu göz önünde bulundurulursa, geleneğin bir din için ne manaya geldiği çok iyi anlaşılır. Hz. Peygamber'in en büyük başarısı, tesis ettiği yeni toplum ve yeni gelenektir. Bu gelenekten maksat Sünnet'tir. Nüzul dönemindeki geleneğin günümüzdekinden en önemli farkı, Hz. Peygamber ve ilk nesil Müslümanlara ait davranışların vahiy yoluyla murakabe edilmiş olmasıdır. İşte yeni gelenek olarak Sünnet'in önemi temelde bu hususla alakalıdır.

Bizim bugün Sünnet dediğimiz şey, sahabe nesli için Hz. Peygamber'in bizatihi ve fiilî rehberliği idi. Sahabe nesli, "Kur'an bize yeter" yahut "Hz. Peygamber'in söyledikleri vahiy mahsulü mü yoksa ictihad mı? Peygamber Kur'an dışında hüküm koyabilir mi?" gibi meselelere tamamen yabancı idi. Münferit ve istisnai bazı olaylardan hareketle genellemeler yaparak o dönemde böyle meselelerin tartışıldığını iddia etmek pek mümkün değildir. Bu tür meselelerin İslam tarihinde ne zaman, nasıl ve hangi şartlar altında ortaya çıktığı göz önünde bulundurularak ele alınması gerekir.²¹

Özetlemek gerekirse, sahabe Kur'an'ı Hz. Peygamber ve Sünnet'ten bağımsız olarak algılamamış, aksine onu Hz. Peygamber'in rehberliğiyle anlayıp kavramıştır. Kaldı ki onlar Allah'la ilgili istekleri veya Allah'tan talepleri için Hz. Peygamber'e müracaat etmişlerdir. Nitekim Kur'an'da "yes'elûneke", "ve-yes'elûneke", "yesteftûneke" gibi lafızlarla başlayan bir dizi ayetin yanı sıra, "[Ey Peygamber!] Sana gelip, ["Rabbimize nasıl yakarıştta bulunalım?" diye] soran mümin kullarım bilsinler ki ben onlara çok yakıным. Kulum bana yakardığı zaman ben onun yakarışına icabet ederim. Öyleyse onlar da benim çağırma kulak versinler; dualarına icabetim hususunda bana inanıp güvensinler ki böylece doğru

²⁰ Ali Bardakoğlu, "Fıkıh Çözüm mü, Sorun mu Üretir?", Eskiye Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi, sayı: 29 (2014), s. 159.

²¹ Nüzul döneminde Sünnet'in mahiyeti, işlevi ve önemi hakkında daha geniş değerlendirmeye için bkz. Selahattin Polat, "Din, Vahiy, Peygamberlik Işığında Hadis ve Sünnetin Mahiyeti", İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu, Ankara 2003, s. 16-17.

yolda yürümüş olsunlar” mealindeki Bakara 2/186, “[Ey Peygamber!] Kocası hakkında sana şikâyet bildiren, gam ve kederini Allah’a arz eden [Havle binti Sa’lebe adlı] kadının sözlerini Allah elbet işitti, yakarışını kabul etti. Hâliyle Allah ikinizin arasında geçen konuşmaları işitiyordu. Şüphesiz Allah her şeyi işitir ve görür” mealindeki Mücâdile 58/1 ve diğer birçok ayet bu gerçeği belgeler niteliktedir.

Özellikle, “Ey Müminler! [Kesin hükümler şeklinde] açıklandığı takdirde hoşunuza gitmeyip canınızı sıkacak hususlarda peygambere yerli-yersiz sorular sormayın” mealindeki ifadeyle başlayan Mâide 5/101. ayet sahabenin Kur’an’la ilişkisinin Sünnet’le iç içe geçmiş biçimde olduğunun en çarpıcı örneğidir. Bu son ayet sahabenin Kur’an’la epistemik değil, ontolojik bir ilişki kurduğunun da açık göstergesidir. Kendilerinden yanlış bir söz ve davranış sadır olması hâlinde Allah tarafından uyarılacak veya kınanacak oldukları bilincine sahip sahâbilerin Kur’an’la başka türlü bir ilişki kurması pek mümkün olmasa gerektir.

Kur’an’ı Hz. Peygamber’in dilinden dökülen ve onun tarafından bilfiil tatbik edilen ilâhî bir ferman olarak algılamak ve aynı zamanda vahyin nüzulüne bizzat tanık olmak sahabenin Kur’an’la ilişkisine çok yoğun bir duygusal boyut da katmış ve bu boyut kendilerinin hazır buldukları vasatta nazil olan ayetleri kutsi bir emaneti muhafaza saikiyle teberriken yazıp kayıt altına alma ihtiyacı doğurmuştur. Kur’an tarihiyle ilgili bazı kaynaklarda kırk küsur vahiy kâtibinden söz edilmesi²² Hz. Peygamber’in çok geniş bir vahiy kâtibi sekreteryası oluşturma çabasından öte, söz konusu duygusal sâikle irtibatlı olsa gerektir. İbn Mes’ûd gibi bazı sahâbilerin kendi özel mushaflarının yakılmasına yönelik tepkileri de aynı kapsamda değerlendirilebilir.

Diğer taraftan, bazı sureler veya birtakım ayetlerin nüzul dönemi içerisinde Hz. Peygamber’e unutturularak ref’ (nesh) edildiği yönündeki çeşitli rivayetler sahabenin o dönemdeki Kur’an algısı ile özellikle Hz. Osman’ın istinsah faaliyetini müteakip tarihî vetiredeki mushaf eksenli Kur’an algısının birbirinden çok farklı olduğunu gösterir. Urve b. Zübeyr’in Hz. Âişe’den naklettiği bir rivayete göre Ahzab suresi Hz. Peygamber’in yaşadığı dönemde iki yüz ayet iken, Hz. Osman’ın Kur’an’ı istinsah faaliyeti sırasında surenin ancak yetmiş üç ayetine ulaşılabilmiş-

²² Bkz. Ziya Şen, Kur’an’ın Metinleşme Süreci, İstanbul 2007, s. 88.

tir. Zirr b. Hubeyş'in Übey b. Ka'b'tan naklettiği rivayete göre ise Ahzab suresi bir zamanlar Bakara suresine muadil denebilecek bir hacme sahip olup muhtevasında recm ayeti de mevcuttur. Ancak surenin recm ayetini içeren kısmı da dâhil, önemli bir bölümü sonradan kaldırılmıştır (ref'). Ebû Musa el-Eş'arî'ye nispet edilen diğer bazı rivayetlerde ise vaktiyle Tevbe suresine benzer bir sure nazil olmuş, fakat sonradan kaldırılmış veya sebbeha lillâh diye başlayan surelere benzer bir sure nazil olmuş ve fakat bu sure sonradan unutturulmuştur.²³

Müteahhir dönemlerde İslâm âlimleri bu tür rivayetlerin hiçbirine itimat edilmemesi, bilakis Kur'an'ın tek harfinin bile değişmeksizin günümüze kadar geldiğine tereddütsüz inanılması gerektiği yönünde bir mevsukiyet dogmasında ısrar etmiş olsalar da bu ısrar sahabe neslinin diğer bütün müslüman nesillerden çok farklı bir Kur'an algısına sahip olduğu gerçeğini değiştirmez. Her şeyden önce, Hz. Peygamber ve sahabeye için Kur'an kendilerinden sonraki müslüman nesillere miras bırakılması gereken bir metin değil, kendi hayatlarına ve ahlaki yaşantılarına ilişkin bir ilâhî rehberlik biçiminde algılanmış, bu yüzden de kendi hayat şartlarının değişip dönüşmesi sürecinde bazı ayetlerin metin veya hüküm itibariyle nesh edilmesi asla yadırganmamıştır. Dahası, Hz. Peygamber Kur'an'ı ilâhî kelamın yazıya geçirilip derlenmesi ve metinsel olarak sonraki nesillere iletilmesi gibi bir misyondan öte, mesajın iletilmesi ve hayatın bu ilâhî mesaj uyarınca düzenlenmesi gerektiğini temel vazife olarak gördüğündendir ki Yemame savaşında birçok kurrânın şehit düşmesi hadisesini müteakiben Hz. Ömer'in halife Hz. Ebî Bekr'e gelip Kur'an'ı yazılı metin olarak bir araya getirme teklifinde bulunmasını Ebû Bekr ilk anda yadırgamış ve böyle bir işe teşebbüs etmeye yanaşmamıştır.

Kur'an'ın metinleşme tarihiyle ilgili en meşhur rivayetteki bu bilgiler dahi en azından bazı sahâbîlerin daha sonraki müslüman nesillerden çok farklı bir Kur'an algısına sahip olduğunu göstermeye kâfidir. Kısacası, sahabe Kur'an'ı canlı ve açık metin olarak algılamış ve bu algı Kur'an'daki bazı sureler ve ayetlerin nüzul dönemi içerisinde ref' ve/veya nesh edilmesi gibi bir durumun tabii karşılanmasını sağlamıştır. Çünkü sahâbîler ilâhî kelamı ve hitabı özellikle Hz. Peygamber'in rehber-

²³ Bkz. Suyûtî, el-İtkân, II. 718-719.

liğiyle memzuc biçimde kavramış, ayrıca birçok ayet bizzat kendileri veya yapıp ettikleri hakkında nazil olmasından dolayı Kur'an'ı anlamak onlar için bizzat kendilerini veya kendi fiillerini anlamak şeklinde olmuştur.

Sahabe nesli Kur'an'la ilişkisini Hz. Peygamber'in sünnetiyle birlikte ve dolayısıyla ayetleri her bir tikel problemin çözümünde başvurulacak hukuk kodları gibi algılamadığı için özellikle vahyin sona ermesinden sonraki süreçte pratik hayatın ortaya çıkardığı sorunları da "yaşayan sünnet" tecrübesine dayalı olarak çözme yoluna gitmiştir. Yaşayan sünnetten kastımız, Hz. Peygamber'in ilâhî vahiyle iç içe biçimde fiilen yaşadığı ve sahabesine yaşattığı müslümanca hayat tecrübesidir. Sahabe Hz. Peygamber'den sonraki hayata yirmi üç yıllık bu tecrübe içerisinde kazandığı müslümanca anlayış ve kavrayışla intibak etmiş, yeni zamanlar içinde zuhur eden problemleri de yine aynı anlayış ve kavrayışla ürettiği re'y ve içtihatlarla hal çaresi üretmiştir.

Hz. Ebû Bekr'in kelâle hakkındaki meseleyi kendi re'yiyle hükme bağlaması, zekât vermeyeceklerini bildiren bazı bedevi kabilelere savaş açması, Hz. Ebû Bekr devrinde Kur'an metninin toplanması, Hz. Ömer'in Kur'an'daki açık hükümlerin lafzi mucibiyle pek bağdaşmayan birçok içtihat ve uygulaması, atlardan zekât alması, teravih namazını cemaatle namaz şekline sokması, temettu' haccını yasaklaması, hırsızlık yapan bir köle hakkında, "Onun elini kesmek gerekmez; zira nihayetinde sahibinin malını çalmış" şeklinde bir ifade kullanması, Hz. Osman'ın cahil ve anlayışsız insanların çoğalması ve bu insanların farz namazları her hâlükârda iki rekât kılacakları endişesiyle yolculukta dört rekâtli namazların iki rekât kılınması yönündeki uygulamayı hac sırasında askıya alıp namazı dört rekât olarak kılması, Cuma günü ikinci ezan okutması, Hz. Ali'nin içki içen kişiye seksen sopa cezası uygulaması, Muaviye'nin müslümanı kâfire mirasçı yapması, Muaz b. Cebel'in bir müslümanı yahudiye varis kılması gibi uygulamalar²⁴ Hz. Peygamber'den tevarüs edilmiş yaşayan sünnet tecrübesine dayalı içtihatlar ve uygulamalar arasında zikredilebilir.

²⁴ Bünyamin Erul, Sahabenin Sünnet Anlayışı, Ankara 2007, s. 361-431; Hayreddin Karaman, İslam Hukukunda İctihad, Ankara 1975, s. 69-79.

Bütün bu sahâbîler arasında Hz. Ömer kuşkusuz ayrı bir yere sahiptir. Zira Hz. Ömer'in müellefe-i kulûba zekâtın pay vermemesi, hırsızlık suçunun cezası, sevad arazisiyle ilgili ganimetlerin taksimi gibi çeşitli konularla ilgili içtihat ve uygulamaları özellikle Kur'an ahkâmının tarih-üstünlüğüne yönelik hâkim anlayış açısından oldukça radikal ve izahı zor mahiyettedir. Bilindiği gibi Kur'an ve tarihsellik bağlamında Fazlur Rahman şer'î ahkâmın günümüzde nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği hususunda kendi görüşlerine Hz. Ömer'in söz konusu uygulamalarını örnek gösterirken tarihsellik karşıtları da, "Hz. Ömer Kur'an ahkâmına aykırı bir iş yapmadı ya da o hiçbir konuda tarihselci yaklaşıma mesnet teşkil edecek bir içtihatla bulunmadı" gibi bir iddiayı savunmak adına sayısız te'vil üretmektedir. Ancak Hz. Ömer'in içtihat ve uygulamaları, gayet açık seçik olarak, Kur'an'daki bazı hükümlerin lafzî mucibince amel etmemek anlamına gelmektedir.

Bir örnek vermek gerekirse, Tevbe 9/30. ayette zekâtın sarf yerleri açıkça belirtilmekte ve bunlar arasında müellefe-i kulûb (el-müellefetü kulûbuhüm) diye bir sınıftan söz edilmektedir. Müellefe-i kulûb terimi/tabiri, maddî ihşanda bulunmak suretiyle gönüllerinin İslâm'a ve müslümanlara karşı yumuşatılması arzulan gayri müslimleri, kendilerinin veya bağlularının İslâm'ı benimsemesi umulan yahut zarar vermelelerinden korkulan veyahut düşmana karşı himayeleri istenen nüfuz sahibi kimseleri ve dinde sebat etmeleri arzulan yeni mühtedileri ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in kötülüklerinden emin olmak veya kalplerini İslâm'a ısındırmak amacıyla birçok kişiye maddî yardımda bulunduğu ve bu siyasetin müspet sonuçlar verdiği bilinmektedir.

Bu cümleden olarak Hz. Peygamber Ümeyye oğullarından Ebû Süfyan b. Harb, Mahzûm oğullarından Hâris b. Hişam, Abdurrahmân b. Yerbû', Cumah oğullarından Safvân b. Ümeyye, Âmir b. Lüey oğullarından Süheyl b. Amr, Huveytib n. Abdiluzzâ, Esed oğullarından Hakîm b. Hizâm, Hâşim oğullarından Süfyân b. Hâris, Fezâre oğullarından Uyeyne b. Hısn, Temîm oğullarından Akra' b. Hâbis, Nadr oğullarından Mâlik b. Avf, Süleym oğullarından Abbâs b. Mirdâs, Sakîf oğullarından el-Alâ' b. Hârise gibi isimlerin her birine yüz deve vermiş²⁵ ve bütün bu kişiler kendilerine yüz deve verilenler manasında "asâbü'l-mi'ân" diye isimlen-

²⁵ Ebû Ca'fer et-Taberî, Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân, Beyrut 1999, VI. 399.

dirilmiştir. Ayrıca Kureys'ten Mahreme b. Nevfel ez-Zührî, Umeyr b. Vehb el-Cumahî, Hişâm b. Amr el-Âmirî gibi kişilere de az çok bir şeyler verilmiştir. Bir rivayete göre Abbâs b. Mirdas kendisine az miktarda pay verilmesine kızarak, "Bana birkaç küçük deve verildi; hepsi bundan ibaret!" diyerek hicivli şiirler söylemeye başlayınca, Hz. Peygamber "Gidin, şu adamı susturun" demiş, bunun üzerine kendisine sus payı olarak yük-lü miktarda bağışta bulunulmuştur.²⁶

Müellefe-i kulûba zekâtın pay verme uygulaması Hz. Ebû Bekr'in hilâfetinin ilk dönemlerinde de sürdürülmüştür. Ancak Hz. Ömer, Ebû Bekr'in bu sınıftan iki kişiye yaptığı tahsisata İslâmiyet'in yayılıp güçlendiği ve müslümanların kuvvetlendiği, artık kendilerine ihtiyaç kalmadığı gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Kaynaklardaki bilgilere göre Temîm kabilesinin reislerinden Akra' b. Habis ile Fezâre kabilesinin reislerinden Uyeyne b. Hısn Hz. Ebû Bekr'e gelerek devlete ait çorak bir arazi parçasının kendilerine verilmesini istemiş, Ebû Bekr de bu isteği kabul etmiş ve bir belge düzenleyip ellerine verdikten sonra meseleye şahitlik etmesi için kendilerini Hz. Ömer'e göndermiştir. Hz. Ömer bu iki kişinin söylediklerini dinledikten sonra ellerindeki belgeyi okuyup incelemiş ve fakat ardından yırtıp atıvermiş, hatta kendilerine, "Rasûlullah vaktiyle sizin kalbinizi kazanmaya çalışırdı; zira o zamanlar İslam zayıftı. Ama artık Allah İslam'ı güçlü kıldı. Gidin, çalışıp çabalayarak kazanın" diyerek müellefe-i kulûb defterinin artık kapandığını ifade etmiştir.²⁷

Modern dönemde bazı araştırmacılar bu rivayette zekât payından değil, araziden söz edildiği, dolayısıyla Hz. Ömer'in Kur'an'daki bir hükmün lafzî mucibine aykırı bir iş yapmadığı gibi argümanlar üretirken diğer bazı araştırmacılar arızî bir durum sebebiyle hükmün durdurulması veya askıya alınmasından söz etmişler ve böylece tarihselci yaklaşımın tezini çürüttüklerini düşünmüşlerdir.²⁸ Oysa Hz. Ebû Bekr'den sonraki üç halifenin müellefe-i kulûba fiilen maddî destek sağladığı bilinmemekte, hatta fıkıh kitaplarında Hz. Ömer'in müellefe-i kulûb konusundaki siyasetinin sahabe nezdinde ittifak ve icma konusu olduğundan söz

²⁶ Ebû Abdillâh el-Kurtubî, el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân, Beyrut 1988, VIII. 114.

²⁷ Ebû Muhammed İbn Ebî Hâtim, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, Beyrut 2003, VI. 1822.

²⁸ Bu görüşler ve gerekçelerine dair geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Saffet Köse, "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sayı: 7 (2006), s. 18-29.

edilmektedir. Mesela Kâsânî (ö. 587/1191) ve İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) gibi Hanefî fakihlerinin aktardığı bilgilere göre âlimlerin çoğu müellefe-i kulûba zekât hissesiyle ilgili hükmün nesh edildiği ve geçerliliğini yitirdiği kanaatindedir. İlgili ayetteki hüküm Hz. Peygamber'in hayatıyla sınırlı olarak tatbik edilmiş veya hükmün illeti/menatı kalktığı için hüküm de sona ermiştir.²⁹

Bu uygulama Kur'an'daki bir hükmün re'y ve içtihat yoluyla belli bir tarihsel durum içinde yürürlükten kaldırıldığı anlamına gelir. Yürürlükten kaldırma kuşkusuz tüm zamanlar için geçerli değildir. Ancak Kur'an ahkâmı da tüm zamanlar ve şartlarda uygulansın diye inmemiştir. Hz. Ömer döneminde yürürlükten kaldırılan bir hüküm başka bir dönemde pekâlâ tatbik zemini bulup uygulanabilir; fakat bizim burada tartıştığımız mesele, belli bir dönemde uygulanmayan bir Kur'an hükmünün başka bir dönemde uygulanabilir olup olmadığı değil, söz konusu hükümlerin her durum ve şartta mutlak surette uygulansın diye vazedilmediğidir.

Tarihselci yaklaşımın savunduğu tez budur; bunun aksini savunan anlayış sahipleri ise modernist diye nitelendirdikleri tarihselci yaklaşıma itirazda bulunurken geleneğe ve ulemanın geleneksel kabullerine ihanet edercesine modernist bir tavır takınmak, gelenek ve gelenekçilik adına geleneği hiç kale almayıp yok saymak, dahası, "Sahabe ve/veya selef uleması ne söylemiş ya da ne yapmış olursa olsun, biz bugün kendi kendimizle çelişmek pahasına bildiğimizi okuruz" demek gibi çok ilkesiz, tutarsız ve savruk bir hâl içindedir.

İmam el-Mâtürîdî, Tevbe 9/60. ayet bağlamında Hz. Peygamber'in ilk zamanlarda müşrikler ve münafıklarla müdârâda bulunduğunu, fakat İslam ve müslümanlar güçlendikten sonra bu siyaseti uygulamadığını belirttikten sonra Hz. Ömer'in müellefe-i kulûbtan zekât hissesini men etmesini "ıçtihat yoluyla nesh" diye isimlendirmiş, ayrıca bu durumun içtihat gibi farklı yollarda neshin caiz olduğuna delil teşkil ettiğine dikkat çekmiştir.³⁰ Sonuç olarak, İslam ve müslümanların güçlenmesiyle birlikte müellef-i kulûba zekâttan pay verme hükmündeki illetin ortadan kalk-

²⁹ Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, Bedâiu's-Sanâî, Beyrut 1974, II. 45; Kemâlüddîn Muhammed İbnü'l-Hümâm, Fethü'l-Kadîr, Bulak 1319, II. 201.

³⁰ Mâtürîdî, Te'vilât, V. 406-407.

ması, dolayısıyla hükmün kendisinden beklenen maslahatı karşılamaması hasebiyle Hz. Ömer bu hükmün tatbikine son vermiştir.

Bu içtihat ister hükmü askıya almak, ister tümünden kaldırmak diye yorumlansın, sonuçta sahabenin toplumsal düzen ve hukuk alanıyla ilgili Kur'an ahkâmının her durum ve şartta uygulanmak maksadıyla nazil olmadığı bilincine sahip oldukları, bu yüzden de hükmü içeren ayetteki lafızların zahîrî mana ve mucibi ile içinde bulunulan şartlar örtüşmediği, dolayısıyla ilgili hükmün sağlayacağı faydanın (maslahat) gerçekleşmediği tespit edildiğinde kendi hayat pratiklerinde hükmün tatbikine son verdikleri şüphesizdir.

Muaz b. Cebel'in Yemen'de kadılık yaparken nasıl hüküm vereceğiyle ilgili olarak Hz. Peygamber'e ilkin Allah'ın kitabına göre hükmedeceğini, aradığı delili Kur'an'da bulamazsa Sünnet'i dikkate alacağını, aradığını orada da bulamazsa kendi re'yine/içtihadına göre hüküm vereceğini söylediğine dair meşhur rivayet³¹ bu bağlamda zikre değer mahiyettedir. Sübutu konusunda bazı şüpheler bulunmakla birlikte bu meşhur rivayet en azından dinî deliller hiyerarşisiyle geleneksel anlayışa zemin teşkil etmektedir. Daha açıkçası, Hz. Peygamber'in, Kur'an ve Sünnet'te hükmünü bulamadığı meselelerde hangi mesnede/delile göre hüküm vereceği sorusuna, "Re'yimle içtihat ederim" diye karşılık veren Muâz b. Cebel'in bu cevabı hakkında takdirkâr bir ifade kullanmasıyla ortaya çıkan "ictihâdü'r-re'y" tabiri, re'y ve özellikle içtihadın terim anlamına kavuşma sürecinde önemli bir aşamayı ifade etmektedir.³² Bunun yanında Hz. Ömer'in tâbiûn devrinin önde gelen fakihlerinden Kûfe kadısı Şüreyh'e (ö. 80/699[?]) gönderdiği mektuptaki şu ifadeler de yine aynı noktaya işaret etmektedir:

Kur'an'da bir hüküm bulduğunda onunla hükmet ve başka bir şeye iltifat etme; fakat senin önüne Kur'an'da hükmü bulunmayan bir mesele gelirse, o zaman Rasûlullah'ın sünnetiyle hüküm ver. Şayet önüne Kur'an ve Sünnet'te hükmü bulunmayan bir mesele gelirse, o zaman müslümanların icmâına göre hükmet. Yok eğer önüne Kur'an'da ve Sünnet'te hükmü bulunmayan ve senden önce hiç kimse tarafından hükme

³¹ Ebû Dâvûd, "Akziye" 11; Tirmizî, "Ahkâm" 3.

³² H. Yunus Apaydın, "Re'y", DİA, İstanbul 2008, XXXV. 37.

bağlanmayan bir mesele gelirse, o takdirde dilersen kendi re'yinle hükmet, dilersen hükmü tehir et!³³

Bu son rivayetteki muhteva usûl-i fıkıh geleneğindeki dinî deliller ve hüküm kaynaklarıyla ilgili "Kur'an, Sünnet, İcma, Kıyas" hiyerarşini hatırlatmasından dolayı geriye doğru bir tarih inşasının ürünü olarak görülebilir. Ancak klasik kaynaklarda birçok meşhur sahabenin re'y ve içtihadı teşvik eden ifadeleri yer almaktadır. Gerçi aynı sahâbîlerin re'yden sakınılması gerektiğine dair nakiller de vardır.³⁴ Re'y konusunda aynı sahâbîlerden birbirini nakzeden rivayetler nakledilmiş olması sahabenin bu konuda çok kesin ve keskin biçimde görüş değiştirdiğine işaret etmenin ötesinde, İslam ilim geleneğindeki meşhur Ehl-i hadis ve Ehl-i re'y çatışmasını yansıtır niteliktedir. Ancak bu durum Muaz rivayeti için de geçerlidir.³⁵ Keza Kur'an tefsirinde re'yi zemmeden meşhur rivayetler de aynı kapsamda değerlendirilebilir.

Re'y meselesiyle ilgili rivayetlerin mahiyeti bir tarafa, birçok sahabenin Hz. Peygamber'in vefatından sonra toplumsal düzen ve hukuk alanıyla ilgili birçok uygulaması bu alanda re'y ve içtihat yoluyla hüküm kurdukları hususunda hiçbir tereddüde mahal bırakmamaktadır. Öte yandan Muaz b. Cebel rivayeti nüzul döneminde sahabenin Kur'an ayetlerini tikel ve spesifik meselelerde hukuk kodu gibi kullandığına işaret ediyor görünse de, bundan daha önemli ve dikkat çekici olarak Hz. Peygamber henüz hayatta olduğu, vahyin nüzülü son bulmadığı halde hükmü Kur'an ve Sünnet'te mevcut olmayan birtakım meselelerle karşılaşılabileceğine, böyle bir durumda doğrudan Hz. Peygamber'e müracaat etmek yerine kadı konumundaki bir sahâbînin kendi re'y ve içtihadıyla meseleyi hükme bağlayabileceğine delalet etmektedir.

³³ İbn Kayyim, İ'lâmu'l-Muvakkîn, I, 115.

³⁴ Bkz. Ebü'l-Meâlî Rüküddîn el-Cüveynî, el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh, nşr. Salah b. Muhammed b. Avîza, Beyrut 1997, II, 15-17; İbn Kayyim el-Cevziyye, İ'lâmu'l-Muvakkîn, I, 97-124.

³⁵ Muaz b. Cebel'in "ectehidü bi-re'yî" şeklinde çok olgun bir fikhî terminoloji ifadesi kullanması, rivayetin sübut açısından problemlili olduğu kuşkusunu yoğunlaştırmakta, hâliyle rivayetin Ehl-i hadis ile Ehl-i re'y arasında yaşanan meşhur ihtilaflar zemininde kurgulanmış olduğu fikrini çağrıştırmaktadır. Bununla birlikte, Muaz rivayetinin gelenekte makbul addedildiği malumdur. Bizim bu rivayete atıfta bulunmamız da geleneksel kabul ile ilgili olup gelenekçi yaklaşımı gelenek üzerinden sorgulamaya matuftur.

Muaz b. Cebel rivayeti sübut açısından asılsız olsa dahi klasik fıkıh usûlü kaynaklarında bu rivayetin istihdam edilme tarzı, geleneksel ulemanın daha nüzul döneminde nasların tüm hayat olayları hakkında konuşmadığı ve her problemi çözüme kavuşturmadığı, bu yüzden de kaçınılmaz olarak re'y ve içtihadı başvurulduğu gerçeğini teslim ettiklerini gösterir. Bu husus Şehristânî (ö. 548/1153) tarafından şöyle ifade edilmiştir:

Biz kesinkes biliyoruz ki gerek ibadetler gerek pratik hayatla ilgili tasarruflarla ilgili hadiseler ve meseleler sınır ve sayı kabul etmeyecek kadar fazladır. Yine biz kesinkes biliyoruz ki her mesele hakkında bir nas varit olmamıştır. Kaldı ki böyle bir şeyin vukuu tasavvur olunamaz. Naslar sınırlı sayıda, hayat olayları sınırsız olduğuna, sınırlı olan naslar sınırsız olan hayat olaylarını kuşatmadığına göre içtihat ve kıyasa başvurmak kaçınılmazdır.³⁶

Sahabe döneminde re'yin bir vakıa olduğunu kabul hususunda hemen bütün ekoller arasında mutabakat vardır. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) sahabe, tâbiün ve daha sonraki neslin re'y ile amel üzerinde icma ettiklerini, onların fetva ve kazâî hükümlerinin onda dokuzunun ayet ve hadislerin açık anlamlarıyla ilgisinin bulunmayıp salt re'ye dayandığını vurgulamıştır (...enne tis'ate a'sârihâ sâdiratün anî'r-re'yi'l-mahzi ve'l-istinbâti ve-lâ tealluka lehâ bi'n-nusûsi ve'z-zevâhir).³⁷ Gerçi Hz. Peygamber'in sağlığında sahabenin içtihat edip etmediği usulcüler arasında tartışmalı bir meseledir. Bazı çevreler Hz. Peygamber'in sağlığında kendisine danışma imkânı bulunduğu için içtihadı başvurulmasının câiz olmadığı görüşündedir; fakat Muaz b. Cebel rivayeti ekserinde oluşan hâkim anlayış bu görüşü nakzeder mahiyettedir. Bu yüzden ki çoğunluk Hz. Peygamber'in sağlığında sahabenin içtihadını aklen mümkün görmüş, fakat bu içtihadın fiilen gerçekleşip gerçekleşmediği hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bâkılânî (ö. 403/1013) gibi bazı âlimler söz konusu içtihadı sahabenin Hz. Peygamber'in meclisinden uzakta bulunmasıyla kayıtlarken, Gazâlî (ö. 505/1111) her hâlükârda bunun caiz ve vaki olduğunu söylemiştir (ve-inneme'l-

³⁶ Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, nşr. Ahmed Fehmî Muhammed, Beyrut trs., I. 210.

³⁷ Cüveynî, el-Burhân, II. 15.

kelâmu fî cevâzi'l-ictihâdi mutlakan fî zamânihî sallallâhu aleyhi ve-sellem).³⁸

H. Peygamber hayatta iken vahiy süreci işlediği ve Kur'an vahiyini tebyin ettiği için sahabe bu dönemde herhangi bir otorite sorunuyla karşılaşmamıştır. Ancak H. Peygamber'in vefatından hemen sonra ortaya çıkan imamet/hilafet meselesi Benî Saîde gölgeliğinde vuku bulan meşhur tartışmalar neticesinde çözüme bağlanmıyorsa da yasamanın veya yasayı yorumlamanın kimin tarafından ve ne şekilde yapılacağı (hukukî otorite) sorunu, mahiyeti itibarıyla daha köklü ve sürekli bir tartışmanın eksenini oluşturmuştur. Sahabenin Kur'an'ın otoritesinden kuşkusu yoktu; fakat onu H. Peygamber'in açıkladığı gibi kendilerinin de açıklama yetkisine sahip olup olmadıklarından emin değillerdi.

Neticede Kur'an'ın metinsel varlığının mevcut sorunları çözmeye yetmediği, H. Peygamber'in açıklamalarının desteğine ihtiyaç bulunduğu anlaşılınca birlikte çok geçmeden bu desteğin de yetersiz kaldığı görüldü. Çünkü Kur'an ve Sünnet metinleri söylenmiş sınırlı açıklamalardan ibaretti ve anlam potansiyeli güçlü olsa bile hem sınırlı hem de pasif konumda idi. Bu yüzden, Kur'an ve Sünnet'i aktif ve dinamik kılmaya üzere H. Peygamber'in Kur'an karşısındaki işlevine benzer bir işlevi birilerinin üstlenmesine ihtiyaç vardı. İşte bu ihtiyaç, Muâz hadisi diye bilinen meşhur diyalogda ifadesini bulan "re'y içtihadı" kavramını gündeme getirdi.³⁹

Sonuç olarak, re'y ve içtihadın sahabe devrinde mevcut ve yaygın bir kullanım alanına sahip olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Sahabe re'yinin mahiyeti konusunda ister bağlayıcı hüküm vermek değil, uzlaşmacı ve ihtiyatlı olanı tercih etme, ister aklın yolunu takip etme, ister nassın kapalı delâletini ortaya çıkarma, ister kıyas ve içtihat olduğu ileri sürülsün, bütün bu farklı görüş ve değerlendirmeler sahabenin pratik hayatta ortaya çıkan her meseleyi doğrudan doğruya nassla çözme

³⁸ Ebû'l-Meâlî Rüküddîn el-Cüveynî, et-Telhis (Telhisü't-Takrib), nşr. A. Cevlem en-Nibâlî-Ş. Ahmed el-Ömerî, Beyrut 1996, III. 398; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, el-Mustasfâ min İlmî'l-Uşûl, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Beyrut 2010, s. 532.

³⁹ H. Yunus Apaydın, "İctihad", DİA, İstanbul 2000, XXI. 433. Daha geniş bilgi için bkz. Karaman, İslam Hukukunda İctihad, s. 43-53.

veya her meselede nassa müracaat etme gibi bir anlayışa sahip olmadıkları, bilakis çok kere kendi re'yelerini esas aldıkları gerçeğini değiştirmez.

Kur'an'la ilişkinin Sünnet ve bilhassa yaşayan sünnete dayalı perspektifle değil de iki kapak arasında kayıtlı bir Mushaf metnindeki lafızlar yoluyla kurulması ve özne-nesne ontolojisine dayalı bu ilişki bağlamında anlaşılıp yorumlanmaya çalışılması sorun çözücü olmaktan ziyade sorun üreticidir. Nitekim bunun böyle olduğu Hz. Ali'nin hilafet döneminde açıkça ifade edilmiştir. Şöyle ki Hz. Ali İbn Abbas'ı Haricilerle müzakereye gönderirken, "Onlara (Hâricîler) git ve onlarla tartışırken Kur'an'dan delil getirme. Çünkü Kur'an çeşitli anlamlara/yorumlara elverişli (zû vucûh) bir metindir. Sen onlarla Sünnet üzerinden tartış" demiştir.

Bu rivayetin başka bir varyantına göre İbn Abbas Hz. Ali'ye, "Ey müminlerin emiri! Ben Allah'ın kitabını onlardan çok daha iyi biliyorum, çünkü Kur'an bizim hanemize nazil oldu." demiş, Hz. Ali de ona, "Haklısın; fakat Kur'an çeşitli manalar taşır. Sen bir manadan (vech) söz ederken onlar diğer/farklı bir manayı öne sürerler. Bu sebeple, sen onlarla sünnet üzerinden tartış; çünkü onlar sünnet karşısında manevra yapma imkânı bulamazlar." diye karşılık vermiştir.⁴⁰ Yine Hz. Ali tahkim olayından sonra Haricîlerin sözcüsü İbnü'l-Kevvâ'nın, "Kan ile ilgili bir meselede insanları hakem tayin etmek adalet midir?!" şeklindeki itirazına, "Biz bu meselede insanları değil, Kur'an'ı hakem tayin ettik" diye karşılık vermiş ve ardından "Ama gel gör ki Kur'an konuşmaz; onu insanlar konuşturur" şeklinde bir söz söylemiştir.⁴¹

⁴⁰ Suyûtî, el-İtkân, I. 446; Ebü'l-Hasen eş-Şerîf er-Radî, Nehcü'l-Belâğa, Beyrut 1996, s. 378.

⁴¹ Ebü Zeyd Veliyyüddîn İbn Haldûn, Kitâbü'l-İber, Beyrut 1992, II. 607. Bu meşhur söz, kendi bağlamından da açıkça anlaşıldığı gibi, Kur'an'ın insanlar tarafından istismar edilmeye açık bir metin olduğuna ve dahi fiilen istismar edildiğine ilişkin bir olumsuz duruma gönderme yapmasına mukabil Şii kaynaklar bundan tam tersi bir sonuç çıkarılmışlardır. Mesela, Şerîf er-Radî (ö. 406/1015) bu sözü Nehcü'l-Belâğa'da şöyle aktarmıştır: "Allah onu (Hz. Muhammed'i) peygamber gönderme sürecinin kesintiye uğradığı, insanların çok uzun bir gaflet uykusuna daldıkları, peygamberler tarafından tebliğ edilen ilâhî hükümlere kayıtsız kaldığı bir zamanda gönderdi. O peygamber insanlara daha önceki vahiyleri tasdik eden ve kendisine ittiba edilmesi gereken bir nur getirdi. Bu nur Kur'an'dır. Siz onu konuşturmaya gayret edin, ama o konuşmaz. Lâkin ben size ondan bilgi vereyim. Bakın, geçmiş ve geleceğin bilgisi onda mevcuttur". Şerîf er-Radî, Nehcü'l-Belâğa, s. 185-186.

2. Sahabenin Tefsirdeki Otoritesi ve Hüccet Değeri

Bilindiği üzere son dönemde tefsirin müstakil bir ilim olup olmadığı, kendine mahsus bir usulünün bulunup bulunmadığı gibi meseleler İlahiyat akademiasında sıkça tartışılmaktadır. Tefsirin aslında ne olduğu ya da ne olması gerektiği meselesi geçmiş dönemlerdeki ulema tarafından da ele alınmış ve bu konuda önemli tespitler yapılmıştır. Klasik kaynaklarımızda tefsirin genellikle te'ville birlikte ele alınıp mukayeseli biçimde tanımlanmış olması dikkate değer bir husustur. Bu husus temelde Kur'an'ın ilk hitap çevresinde ifade ettiği mana ile sonraki zamanlarda ona yüklenen ve/veya ondan istihraç/istinbat edilen manaların hem mahiyet hem de kasd-ı mütekellime delalet açısından eşdeğer olup olmadıkları meselesinin açıklığa kavuşturulması bakımından çok önemlidir. Gerçi modern zamanlardaki çalışmalarda da tefsir ile te'vil arasındaki farklardan söz edilmekte, fakat bu konu iki terimin anlam ve kullanımıyla ilgili bir ayrıntı kabilinden işlenmektedir. Hâlbuki bu iki terimin anlam ve kullanım alanı edille-i şer'iyeye bahsinden dinî alanda re'y ve içtihadın yeri ve Kur'an yorumunda hüccet değeri meselesine kadar birçok önemli konuyla ilgilidir.

Daha açık ifade etmek gerekirse, bir sahâbînin herhangi bir ayetin ne zaman, nerede nazil olduğu ve ne hakkında konuştuğu hususundaki sarîh beyanı ile modern dönemdeki bir Kur'an araştırmacısının aynı ayetle ilgili yorumunun eşdeğer olup olmadığı meselesini ele alıp tartışmak, hem tefsir-te'vil ayrımının pratikteki değeri ve işlevi, hem de Kur'an'ı açıklama ve yorumlama konusunda bu iki terimle ifade edilen faaliyetlerin birbirinden farklı kategorilerde değerlendirilmesi ve hücciyet açısından eşdeğer görülmemesi gerektiği noktasında geçmiş ulemanın titizlik göstermesinin temel sebebi hakkında önemli sonuçlar elde etmeye imkân verir.

Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) talebesi Kâdî Şemseddîn el-Huveyyî (ö. 637/1240) bu konuyla ilgili olarak şöyle demiştir: "Tefsir ilmi hem zor hem kolaydır. Bu konudaki zorluk birkaç boyutludur. En belirgin olanı şudur: Kur'an öyle bir mütekellimin kelimasıdır ki insanlar bu kelamdaki asıl mana ve maksada ancak sema/işitme yoluyla vâkıf olabilir. Meseller ve şiirlerin aksine Kur'an'da kastedilen manaya ulaşmak beşer açısından imkân dâhilinde değildir. Çünkü insan mütekellimin muradını ya bizzat mütekellimden işitme ya da ondan işiteni işitme yo-

luyla öğrenip kavrayabilir. Kur'an söz konusu olduğunda, onun farklı mana ihtimallerine kapalı tefsiri ancak Rasûlullah'tan işitme yoluyla bilinebilir. Fakat bu tarz bir tefsir bilgisi yok denecek kadar azdır. Zira Rasûlullah çok az sayıda ayeti tefsir etmiştir."⁴²

Tefsirin inzal/tenzil dönemindeki olgusal bağlam içerisinde kavranmış olan mananın sema yoluyla aktarımından ibaret bir faaliyet olarak değerlendirilmesi İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) "ehsanü turukî't-tefsîr" (en güzel tefsir yöntemleri) başlığı altında söyledikleriyle büyük ölçüde örtüşmektedir. İbn Teymiyye'ye göre tefsirde en sahih ve sağlıklı yöntem Kur'an'ın Kur'an'la tefsir edilmesidir. Çünkü Kur'an'ın bir ayetinde mücmel olarak zikredilen bir husus başka bir yerinde izah edilmiştir. Tefsirde ikinci kaynak olarak nebevi sünnete müracaat edilmelidir. Çünkü Rasûlullah Kur'an'ın şerh ve izah edicisidir... Tefsir bilgisi Kur'an'da ve Sünnet'te bulunmadığı takdirde sahabe kavillerine müracaat edilir. Zira sahâbîler Kur'an'ın nüzulüne şahit oldukları ve ayetlerle ilgili hadiselerle bizzat tanık buldukları için tefsir sahasında tartışılmaz otoriteye sahiptir. Kaldı ki onlar mükemmel bir anlayış ve kavrayış, sahih/sağlıklı bir ilim ve salih amel sahibi olmakla mümeyyiz bir nesildir. Özellikle dört halife ile İbn Mes'ûd, İbn Abbas gibi büyük ve âlim sahâbîler bu vasıfları haizdir. Tefsir bilgisi sahabe kavillerinde de bulunmadığı takdirde, sahâbî müfessirlerin rahle-i tedrisinde yetişmiş olan Mücahid b. Cebr gibi tâbîlerin kavillerine başvurulur. Gerçi tâbîün uleması ayetler hakkında farklı görüşler dile getirmiştir; fakat bu görüşler lafzen farklı olsa da özünde aynı şeyi lâzımı ve/veya naziriyle ifade tarzındadır.

Bu noktada, "Tâbîün kavilleri fûrûda bile hüccet değilken, nasıl olur da tefsirde hüccet kabul edilebilir?!" gibi bir itiraz öne sürülebilir. Bu itiraz, "Bir tâbî âlimin kavli, kendisine muhalif görüş beyan eden başka bir tâbî âlim için hüccet teşkil etmez" anlamında doğrudur; fakat tâbî âlimler bir meselede ittifak ettiklerinde onların bu ittifakının hüccet değeri taşıdığından şüphe etmek yersizdir. Tâbî âlimler arasında ihtilaf söz konusu olduğunda, bir tâbî kavlinin başka bir tâbîye veya daha sonraki nesillere karşı hücciyet söz konusu değildir. Böyle bir durumda ya Kur'an diline, ya Sünnet'e, ya Arap dilinin genel kullanımına ya da saha-

⁴² Ebû Abdillâh Bedrüddîn ez-Zerkeşî, el-Burhân fî Ulûmî'l-Kur'ân, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Beyrut 1972, trs., I. 16.

be kavillerine başvurulur. Salt re'yle Kur'an tefsirine gelince, bu tarz tefsir haramdır.⁴³

İbn Teymiyye'nin bu görüşleri birkaç açıdan önemlidir. Her şeyden önce tefsir, Kur'an'ı anlamak ve açıklamak isteyen herhangi bir müslümanın indî fikir ve kanaatlerini hüccet olarak takdim edebileceği bir faaliyet değildir. Bilakis tefsir ya bizzat Kur'an'da ya Sünnet'te ya sahabe kavillerinde ya da tâbiûn kavillerinde mevcut olan açıklamayı esas almayı ve ona uymayı gerektiren bir faaliyettir. Bu demektir ki tefsir, hâl-i hazırda mevcut olmayan bir mananın keşfi değil, nüzul döneminden bu yana verili olan mananın tespitidir. O halde müfessirin temel misyonu nakilciliktir. Bunun içindir ki "müfessir nakilci, müevvil istinbatçıdır" denilmiştir.⁴⁴

Tefsirin mahiyet ve işlev açısından daha ziyade sahabe ve tâbiûndan gelen rivayete dayalı açıklamalarla ilgili olması, ilk iki müslüman nesle ait Kur'an yorumlarının hiçbir kişisel görüş ve kanaat içermeyen, salt Hz. Peygamber'e ait açıklamaların nakline karşılık gelen bir merviyât şeklinde algılanmasını gerektirmez. Daha açıkçası, sahabe ve bilhassa tâbiûndan gelen tefsirle ilgili açıklamaların önemli bir kısmı re'y, içtihat, istinbat türündendir; fakat onların dirayet kategorisine giren açıklamaları zaman içerisinde Ehl-i hadis ve Selefi ekoldeki "selef" kavramlaştırmasının da önemli ölçüde etkisiyle "rivayet" diye ifade edilir hale gelmiş ve re'y karşıtlığı manasında terimleşmiştir.

Bu mesele bir tarafa, teknik anlamda merfû, mevkuf ve maktû olarak gelen tefsir rivayetleri her ne kadar sahabe ve tâbiûn ulemasının re'y temelli izahlarını muhtevi olsa da, bu izahların Kur'an'daki aslî ve tarihî manayı tespitite vazgeçilmez bir kaynak olduğu, dolayısıyla söz konusu izahlardaki re'y unsurunun özellikle kelâmî ve fikhî mezheplerin teşekkülünden sonraki re'y kavramlaştırmasından farklı bir kategori oluşturduğu kuşkusuzdur.

Sahabenin Kur'an'ı açıklama ve yorumlamasıyla ilgili rivayetler genelde mevkuf kategorisinde değerlendirilir. Bununla birlikte sahabe-den nakledilen tefsir rivayeti nüzul sebepleriyle ilgili olduğu takdirde merfu, yani Hz. Peygamber'e ait gibi kabul edilir. Bu nitelikte olduğuna

⁴³ İbn Teymiyye, Mecmûu'l-Fetâvâ, XIII. 162-165.

⁴⁴ Zerkeşi, el-Burhân, II. 166.

hükmedilen sahabe rivayetlerinin reddedilmesi caiz görülmemiştir. Mevkuf kategorisindeki rivayetler ise iki farklı yaklaşımla değerlendirilmiştir: Birincisi, sahabeden mevkuf olarak nakledilen bir rivayeti kabul etmek zorunlu değildir. Çünkü sahâbîlerin ayeti/ayetleri kendi re'ylerine göre yorumlamış olması muhtemeldir; re'y/içtihat isabetli olabileceği gibi isabetsiz de olabilir. İkinci yaklaşıma göre ise mevkuf rivayetlerde sahabenin Rasûlullah'tan işitmiş olma ihtimali söz konusudur. Bir sahâbî ayeti kendi re'y ve kanaatine göre tefsir etmiş olsa bile bu tefsirin doğru ve isabetli olma ihtimali oldukça fazladır. Çünkü sahabe nesli nüzul döneminde yaşamış, nüzul vasatına tanık olmuştur. Hâliyle onlar Kur'an'ı en iyi bilen insanlardır.⁴⁵

İbn Teymiyye ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi selefi âlimlerin benimsedikleri bu son görüş bize göre daha isabetlidir. Çünkü sahabe neslinin gerek Hz. Peygamber'in terbiyesinde yetişmesi, gerek Kur'an'ın nüzulüne şahitlik etmesi hasebiyle Kur'an'ı diğer bütün müslüman nesillerden çok daha iyi anlayıp kavradıkları şüphesizdir. Bununla birlikte sahabeye nispet edilen tefsir rivayetlerinin tümü sübut açısından mevsuk değildir; ancak bizim burada anlatmaya çalıştığımız husus söz konusu rivayetlerin mevsukiyeti değil, sahabenin tefsirdeki otoritesidir.

Diğer taraftan, sahabenin tefsirle ilgili rivayetlerinin fazla bir yekûn tutmadığı bilinmektedir. Bu durum öncelikle ve özellikle sahabenin Kur'an'la ilişkisinin diğer bütün müslüman nesillerden farklı olduğunu gösterir. Daha önce de belirtildiği gibi, sahabe Kur'an'ı Hz. Peygamber'in sünnetinden bağımsız bir metinsel entite olarak algılamaktan ziyade, Sünnet'in rehberliğinde anlaşılıp uygulanan bir ilâhî ferman olarak kavramış, hâliyle Kur'an'ın kendilerinden ne istediğini Hz. Peygamber'in kavli, fiilî ve takrirî sünnetiyle anlamışlardır. Ayrıca Kur'an kimi zaman kendi yapıp etmeleri hakkında hitapta bulunduğundan anlamakla ilgili zihinsel bir faaliyette bulunma ihtiyacı duymamış, bilakis Kur'an'ı doğrudan ve doğal biçimde kavramışlardır. Bütün bu sebeplere binaen sahabe tefsirle ilgili olarak pek konuşmamış; çünkü Kur'an bir bütün olarak Hz. Peygamber tarafından açıklanıp bilfiil hayata aktarılmıştır.

İbn Teymiyye Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tümüyle tefsir ettiğini savunurken büyük bir ihtimalle bu hususu anlatmaya çalışmıştır. Çünkü

⁴⁵ Bkz. Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, Beyrut trs., I. 64-65.

onun nazarında tefsir daha önce anlaşılmış olan anlamı -ki buna ilk ve aslî anlam demek gerekir- ortaya çıkarmaktan veya bu anlam hakkında bilgi sahibi olmaktan ibarettir. Bu ilk anlamı ortaya çıkarmak ise temelde nakil ve dile dayanan, beyan ve tavzih gibi kelimelere karşılık gelen basit düzeyde açıklama faaliyetinden ibarettir. Kaldı ki Hz. Peygamber usûl, fûrû', zâhir, bâtın, ilim ve amel itibarıyla dinin tümünü açıklamıştır. Dahası, Allah Kur'an'da, Hz. Peygamber hadislerde her şeyi açıklamış, iza-ha muhtaç hiçbir şey bırakmamıştır.⁴⁶ Nahl 16/44. ayetteki li-tübeyyine li'n-nâsi mâ nüzze ileyhim ifadesi Hz. Peygamber'in ashaba Kur'an'ın hem lafızlarını hem manalarını açıkladığını gösterir.⁴⁷ Kur'an'ın manası nüzul ortamında açıklanmıştır. Müslümanlara düşen, Kur'an'ı yeniden açıklayıp yorumlamak değil, nebevî açıklamaya tâbi olmaktır.

İbn Teymiyye'nin savunduğu görüşün aksine Hz. Peygamber'den nakledilen tefsir rivayetlerinin çok az sayıda olduğunu savunanlar ise tefsir kelimesine terimsel anlam yüklemiş, ayrıca Hz. Peygamber ve sahabeden menkul her rivayetin tefsir kapsamında mütalaa edilemeyeceğine dikkat çekmişlerdir. Modern dönemde tefsirin temelde hadis ve rivayet ilminin bir alt branşı olarak mı yoksa en başından itibaren müstakil bir ilim dalı mı olduğu meselesiyle ilgili tartışmalarla da bağlantılı olarak bazı hadis mecmualarında "Kitâbü't-Tefsîr" şeklinde özel bir bölümün bulunmasına dikkat çekilmesi, İbn Teymiyye'nin "Hz. Peygamber Kur'an'ın tümünü tefsir etti" argümanını tartışmalı hâle getiren bir argüman olarak değerlendirilebilir. Kaldı ki İbn Teymiyye "ehsanü turukî't-efsîr" başlığı altında, "Şayet tefsir bilgisini Kur'an'da ve Sünnet'te bulamazsan" şeklinde bir ifade kullanarak,⁴⁸ aslında Hz. Peygamber'in bütün Kur'an'ı [teknik anlamda] tefsir etmediği gerçeğini de ikrar etmiş, böylece kendi tezini bir bakıma tutarsız hâle getirmiştir. Ancak sonuçta Hz. Peygamber'in teknik düzeyde tefsir anlamı taşımasa da Kur'an'ın tamamını fiilî metin olarak açıklayıp uyguladığı şüphesizdir.

Bunun Kur'an'daki en açık delili, "Ey Peygamber! Rabbin tarafından sana indirilen vahiyleri tebliğ et; eğer bunu yapmazsan, elçilik/risalet görevini hakkıyla yerine getirmemiş olursun"⁴⁹ mealindeki beyandır. Şu

⁴⁶ İbn Teymiyye, Mecmû'1-Fetâvâ, VII. 71-72.

⁴⁷ İbn Teymiyye, Mecmû'1-Fetâvâ, XIII. 148.

⁴⁸ İbn Teymiyye, Mecmû'1-Fetâvâ, XIII. 164.

⁴⁹ Mâide 5/67.

halde, sorun Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tebliğ, tebyin ve temsil edip etmediği sorunu değil, onun sahabeyle birlikte Kur'an'ı bilfiil hayata taşıması ve uygulamasının nasıllığını araştırıp bulmaktır. Bu konuda Kur'an'daki beyanların yanı sıra siyer ve tefsir kaynaklarında kayıtlı tarihî bilgilerin tanıklığına başvurmak kaçınılmazdır.

Değerlendirme ve Sonuç

Modern dönemdeki yaygın ve hâkim anlayış nazarında Kur'an'ın ilk/aslı manasına odaklanmak, başka bir ifadeyle, Kur'an'daki lafızlara mana takdirinde prensip olarak sahabe ve tâbiûndan menkul tefsir rivayetlerini esas almak Kur'an'ı kendi nüzul ortamına hapsedme riski taşıyan bir yaklaşım gibi değerlendirilmekte ve bu bağlamda ilâhî kelâmın evrenselliğine gölge düşürme tehlikesinden söz edilmektedir.

Bu hâkim anlayışın önerdiği yorum tarzında Kur'an'ı her çağla çağdaş kılmak ve onun evrensel mesajını ortaya koymak adına Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûna atıfla nakledilen ve esbab-ı nüzul, garib, müphem ve mücmel Kur'an lafızlarıyla ilgili tefsir bilgileri içeren merfû, mevkuf, maktû rivayetler çok kere dikkate alınmaksızın ilâhî vahiy sanki bugün nazil olmuşçasına modern dönemin müslüman zihinlerde oluşturduğu sayısız mana ve mefhum Kur'an metnine giydirilmektedir.

İlmî usul açısından problemlili gördüğümüz bu modern yorum anlayışı aslında "ictimaî tefsir" (sosyolojik) diye bilinen yönetime dayanmakta, temel referanslarını özellikle Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın ortak ürünü olan Menâr tefsirinden almaktadır. Yine bu modern anlayış, "İslam terakkiye manidir" iddiasının aksini kanıtlamak adına Kur'an ayetlerinin pozitif bilim ve teknolojik buluşlarla irtibatlandırma çabasında da kendini göstermekte ve bütün bu modern içerikler Kur'an'ı çağın idrakine söylemek adına bütün bir tefsir tarihini, özellikle de vahyin ilk ve doğrudan muhataplarını yok sayıp hükümsüz kılmayı gerektirmekte, hâliyle Kur'an'ı evrenselleştirelim derken Hz. Peygamber ve sahabenin tarihe gömüldüğü maalesef fark edilmemektedir.

Bu ironik durum Kur'an'ın evrenselliğini izhar için, onu ilk defa tebliğ, tebyin ve tefsir eden Hz. Peygamber ile sahabe neslini tarihselleştirmek, dolayısıyla kendisinin içinde bulunduğu modern tarihsel tecrü-

beyi esas alıp mana ve mesaj itibariyle kendi tarihselliğine uygun bir Kur'an metni üretmek diye de teşhis edilebilir. Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması konusunda çok kere Hz. Peygamber ve sahabe otoritesinden bilinçli olarak sarf-ı nazar eden modern müslüman yorumcular, Kur'an tefsirinden bağımsız konularda aynı peygamber ve sahabeyi yere göğe sığdıramama retoriği yapmaktadır. Kur'an'ı anlama ve yorumlama söz konusu olduğunda ise sahabenin tasfiyesiyle oluşan otorite boşluğunu kendi öznellikleriyle doldurup Kur'an'ı diledikleri şekilde konuşmaktadır.

Ne var ki Kur'an'ın evrensel mesajını bugüne taşımak gayesiyle üretilip ayetlerin lafzına giydirilen modern içerikler eskisinden daha samimi ve derinlikli bir müslüman pratiği ortaya çıkarmadığı gibi, ilâhî kelamın kutsiyetine ve aslî işlevine fazladan bir değer de katmamakta, bilakis Kur'an tefsirinin sıradanlaştırılıp sulandırılması ve buna bağlı olarak avamın dahi kendisini müfessir olarak algılaması gibi çok kötü bir sonuca yol açmaktadır. Bu sebeple, "Mademki Kur'an'ı anlamak ve yorumlamaktan maksat, onun mesajını pratik hayat düzleminde içselleştirip özümsemektir; o halde Kur'an bugün de sahabenin anladığı gibi anlaşıldığında bu temel maksada mani olan nedir?" şeklindeki önemli soruyu her duyarlı müslüman kendi kendine sormalı ve bu soruyu içtenlikle cevaplamalıdır.

Kaynakça

- Apaydın, H. Yunus, "İctihad", *DİA*, İstanbul 2000.
- Apaydın, H. Yunus, "Re'y", *DİA*, İstanbul 2008.
- Bardakoğlu, Ali, "Fıkıh Çözüm mü, Sorun mu Üretir?", *Eskiyeeni Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, sayı: 29 (2014).
- Başer, Vehbi, "Kur'an'da İnsanın Dünyası: Bir Giriş Denemesi", *II. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, Ankara 1996.
- Bigiyef, Musa Cârullah, *Kitâbu's-Sünne*, çev. Mehmet Görmez, Ankara 2000.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981.
- Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, nşr. Salah b. Muhammed b. Avîza, Beyrut 1997.
- Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh, *el-et-Telhîs (Telhîsü't-Takrîb)*, nşr. A. Cevlem en-Nîbâlî-Ş. Ahmed el-Ömerî, Beyrut 1996.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdirrahman, *Sünenü'd-Dârimî*, Beyrut trs.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak, *es-Sünen*, İstanbul 1981.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, Beyrut 2005.
- Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara 2007.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, nşr. Abdillâh Mahmûd Muhammed Ömer, Beyrut 2010.
- Görmez, Mehmet, "Musa Carullah'ın Sünnet Anlayışı", *Ölümünün 50. Yıldönümünde Musa Carullah Bigiyef*, Ankara 2002.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut 2003.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed, *Kitâbü'l-İber ve Dîvânü'l-Mübtede' ve'l-Haber*, Beyrut 1992.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed ,, *İ'lâmü'l-Muvakkîn*, Riyad 1423.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, Beyrut 2000.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *Fethü'l-Kadîr*, Bulak 1319.
- Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara 1975.

- Kâsânî, Alâüiddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâiu's-Sanâî*, Beyrut 1974.
- Köse, Saffet, "Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 7 (2006).
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, Beyrut 1988, VIII. 114.
- Ma'mer b. el-Müsennâ, Ebû Ubeyde et-Teymî, *Mecâzü'l-Kur'ân*, nşr. Fuat Sezgin, Kahire trs.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, nşr. Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2005.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, nşr. M. Fuad Abdülbâkî, İstanbul 1981.
- Polat, Selahattin, "Din, Vahiy, Peygamberlik Işığında Hadis ve Sünnetin Mahiyeti", *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu*, Ankara 2003.
- Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 2002.
- Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ, *el-İ'tisâm*, Riyad trs.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, nşr. Ahmed Fehmî Muhammed, Beyrut trs.
- Şen, Ziya, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, İstanbul 2007.
- Şerîf er-Radî, Ebû'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ, *Nehcü'l-Belâğa*, Beyrut 1996.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Beyrut 1999.
- Tatar, Burhanettin, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, İstanbul 2014.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, İstanbul 1981.
- Tûfî, Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân, *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr*, nşr. Abdulkâdir Hüseyin, Kahire trs.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Beyrut trs.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Beyrut 1972.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahabe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

“RİVAYET VE DİRAYET BAĞLAMINDA SAHÂBE TEFSİRİ”

Ömer Faruk YAVUZ*

Giriş

Hermenötikte bir metni doğru anlamada olmazsa olmazlar arasında yer alan kurallardan biri, metnin oluştuğu veya ortaya çıktığı ortam çerçevesinde/doğal atmosferi/bağlamı çerçevesinde anlaşılması, diğeri de metni anlayan kimsenin kendi zamansallığı/tarihselliğidir. Birincisiyle kastettiğimiz şey, ister din dili kullanan metinlerden biri olsun isterse diğeri metin türlerinden biri olsun, metnin amacına uygun olarak anlaşılabilmesi için, öncelikle oluştuğu ortamla yüzleştirilmesi gerekir. Aksi halde söz konusu metnin doğru anlaşılabilme imkânı neredeyse ortadan kalkar. İkincisiyle kastettiğimiz şey ise, metni anlayan kimsenin o metni anlarken kendi dünyasını oluşturan tarihsellik ve zamansallığın etkisi altında o metni anlayabilir, asla tam bir objektiflik içinde metne yaklaşamaz. İşte bu insanın aşamayacağı bir durumdur. Söz gelimi günümüzde parti liderlerinin bir konuşmasından oluşan bir metni onlarla eş zamanlı olarak yaşanan

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (ofyavuz@cumhuriyet.edu.tr).

Yavuz, Ömer Faruk. “Rivayet ve Dirayet Bağlamında Sahâbe Tefsiri”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 163-170.

bizlerin anlaması yukarıda söylediğimiz her iki kural açısından mümkündür. Çünkü bizler sözünü ettiğimiz metnin bağlamını yaşayan ve kültürel olarak da bu bağlamın dünyasının bizim dünyamızı oluşturduğu kimse-leriz. Anlayanın dünyasını oluşturan zamansallık ile ve metnin bağlamını oluşturan tarihsellik bizde çakışmakta ve bu yüzden az önce sözünü etti-ğim parti liderinin oluşturdu metni büyük oranda amacına uygu ve doğru bir şekilde anlamamız mümkündür. Ancak yüz yıl sonra yaşayacak olan bir siyaset bilimci aynı metni anlamak istediğinde hermenötik açıdan yu-karıda sözünü ettiğimiz iki zorlukla karşılaşacaktır. Birincisi metnin bağ-lamını oluşturan çevre hakkındaki bilgi eksikliği, ikincisi ise yaşadıkları tarihin etkisi altında kalan dünyaları. Yüz yıl sonra gelen bir siyaset bilimci söz konusu parti liderinin oluşturduğu metni anlayabilmesi için öncelikle o parti liderinin partisinin diğer partiler arasındaki yerini, ideolojisini, o günün siyasi ve sosyal problemlerini vs. bilmesi gerekir. Yani o metnin bağlamını oluşturan tarihi arkaplana nüfuz etmesi, metni doğru anlama-nın olmazsa olmaz şartlarından birisidir. Bu şartlardan bir başkası da bu siyaset bilimcinin mümkün merteye kendi yaşadığı ve anlamaya zemin teşkil eden tarihselliğinin/zamansallığının mümkün merteye etkisinde kurtulmamaya çalışması ve söz konusu metnin dünyasını yakalamaya ça-lışması gerekir. Ancak bu iki zorluk büyük oranda aşılabılırsa bu metnin doğru anlaşılma şansı büyük ölçüde gerçekleşebilir. Aksi halde söz konusu siyaset bilimci kendi dünyasında oluşturduğu bir bağlam çerçevesinde bu metni anlamlandırır. Ancak bu anlamlandırma büyük oranda kendi za-mansallığının etkisi altında olduğu gibi metnin doğal bağlamından uzak yeni sanal bir bağlam çerçevesinde gerçekleşir. Bu da bu metnin doğru an-laşılmadığı ve adeta yeni bir metne dönüştüğü anlamına gelir.

Sahabenin Kur'an'ı anlamasını, yani tefsirini yukarıda açıkladığı-mız iki hermenötik ilke çerçevesinde değerlendirdiğimizde şöyle söyleye-biliriz: Aralarında çeşitle farklılıklar olsa bile genelde sahabe Kur'an met-ninin oluştuğu tarihsel atmosferi ve arka planı yaşayan ve onunla eşza-manlı olan onu en iyi şekilde bilen kimselerdir. Bu sadece o dönemde ya-şanılan olaylarla sınırlı kalmayıp, Kur'an'ın kullandığı dil, kelimelerin an-lamı sosyal, siyasal, ahlakî vs. her tür durumları da kapsamaktadır. Yine sahabenin zamansallığı yani anlamalarına zemin teşkil eden dünyaları da Kur'an metninin oluştuğu dönemle çakışmaktadır. Yani sahabenin algı dünyasını oluşturan tarih/zaman ile Kur'an'ın metninin oluştuğu olgusal

dünya örtüşmektedir. Aralarına hiçbir zamansal mesafe, olgusal ve kültürel değişiklikler girmemiştir. Buna göre, yukarıda sözünü ettiğimiz anlamın temelini oluşturan iki kural, Kur'an söz konusu olduğunda sahabe için gerçekleşmektedir. Sahabenin Kur'an'ı anlama ve tefsir etme konusunda, tıpkı bizim günümüzde bir parti liderinin oluşturduğu metin karşısındaki durumumuz gibidir. Biz parti liderinin söylemini oluşturan metnin meydana geldiği olgusal, sosyal, siyasal düzlemde yaşamamız nedeniyle, zamansallık/tarihsellik problemimiz olmadığı gibi sahabenin de Kur'an karşısında bu iki açıdan problemi bulunmamaktadır. Bir başka deyimle Sahabe Kur'an'ın nazil olduğu ortamda yaşamış ve o tarihsel ve zamansal kesitin verileriyle anlamaya zemin teşkil eden dünyaları şekillenmiştir. İşte bu özellik onları Kur'an'ı anlama ve açıklama noktasında sonraki nesillerden ayıran ve onları avantajlı kılan yegâne durumdur. İşte bu, sahabeyi Kur'an'ı en iyi anlama ve tefsir etme imkânına kavuşturmuştur. Çünkü Kur'an karşısında Sahabede bir metni doğru anlamının iki temel şartı olan bağlamı bilme ve anlamının zamansallığı/tarihselliği eş zamanlı olarak gerçekleşmiştir. Bu, bir metni doğru anlamının en temel kriterlerinin sahabede gerçekleştiği anlamına gelmektedir. Bu da Kur'an'ı tefsir konusunda onları sonraki bütün nesillere göre son derece ayrıcalıklı kılmaktadır. İşte Sahabenin Kur'an karşısında sonrakiler tarafından eksiksiz bir şekilde elde edilemeyecek yegâne konumları ve imkânları budur. Bu durumda sahabe doğal olarak Kur'an'ı anlama imkânına sahiptir. Çünkü Kur'an ile kendi arasında tarihsel ve bağlamsal bir mesafe oluşmamıştır. Hâlbuki Kur'an'ı anlama ve tefsir konusunda günümüze kadar gelen sonraki nesiller açısından ise hem bağlamsal hem de tarihsel/zamansal bir mesafe söz konusudur. Yani sonraki nesillerden birisi Kur'an'ı anlamaya çalıştığında, öncelikle Kur'anın indiği ortamla ilgili bilgileri elde ederek bağlamı yakalamaya çalışması, sonra da kendi dünyasını oluşturan zamansallığın etkisinde kalmadan Kur'an'ı anlamaya çalışması gerekir. Bu da anlama konusunda ciddi zorluklar getirir. Hatta Sahabenin Kur'an Karşısındaki bu iki açıdan konumunu yakalamak neredeyse imkânsızdır. Zira onların şartlarını onlar kadar bilme ve aynı gözlükle dünyaya bakabilme imkânının olmadığı varoluşsal açıdan kabul edilmelidir. Tekrar parti liderinin metnine dönecek olursak, onun bugün söylemiş olduğu bir şeyi yüz yıl sonraki bir siyaset bilimcinin günümüz şartlarını öğrenerek bağlamını yakalaması ve kendi tarihsel şartlarının etkisinden kurtularak anlayabilmesi, bırakınız günümüzün siyaset bilimcisini sıradan bir vatandaşı

kadar bile kavraması zor gözükmektedir. İşte Sahabeden sonaki nesillerin Kur'an'ı anlama yani tefsir etme durumu da tıpkı böyledir. Tabi Kilise babalarının Ruhu'l-Kudüs'ün yardımıyla kitaplarını açıklama iddiası gibi bir iddiamız yok ise.

Yukarıdaki değerlendirmemizde Sahabeden sonraki nesiller şeklinde bir genelleme yaptık. Ancak sahabenin ortamına çok yakın şartlarda ve sahabeyle birlikte yaşamış ve onlardan Kur'an'ı öğrenmiş kimseler olarak Tabiunun durumunu da sonraki nesillerden ayırmamız gerekir. Zira onlar bizzat Kur'an metninin nüzulüne şahit olan ve metnin kendilerini yönlendirmek ve rehberlik etmek maksadıyla olduğu sahabeden Kur'an'ı öğrenmişler ve tefsir etmişlerdir. Bu sebeple, Tabiun'un da sonraki nesillere göre önemli bir ayrıcalığı olduğunu söyleyebiliriz. Yine bir metni anlama noktasında sahabe konumunda olmasalar bile, Kur'an'ın bağlamına vukufiyet ve yaşadıkları tarihin Kur'an'ın indiği döneme yakın olması açısından sonraki nesillere göre, doğru anlama şartlarına daha fazla sahip olduklarını söyleyebiliriz. Daha net bir ifadeyle, Tabiun alimleri de sahabeye yakın bir şekilde Kur'an'ın bağlamına vakıf olabilecek ve yaşadıkları şartların daha az etkisinde kalabilecek bir konumda oldukları söylenebilir.

Sahabenin ve buna ek olarak, onlarla birlikte yaşamış olan ve Kur'an'ın bağlamını oluşturan bilgilere daha fazla vakıf olan Tabiun'un hermenötik açıdan durumunu konuştuktan sonra anlamanın geleneğimizdeki terimlerinden biri olan "tefsir" ve tefsirin iki farklı çeşidi olan rivayet ve dirayet meselesine gelelim.

Tefsir terimi, Kur'an'ı doğru bir şekilde anlamayı gerçekleştirmek için üretilmiş kavramlardanır. Te'vil /yorum ise tefsir faaliyeti çerçevesinde anlaşılın Kur'an mesajlarının doğru bir şekilde uygulamaya geçirilmesi veya farklı yaklaşım tarzlarına uyarlanması için geleneğimizde üretilmiş kavramların biridir. Biz burada konumuzun sınırlılığı bakımından özellikle tefsir kavramı ve çeşitleri üzerinde durarak sahabe tefsirinin yerini ve önemini vurgulamaya çalışacağız.

Tefsiri net bir biçimde şöyle tanımlayabiliriz: Kur'an'ı anlamaya çalışan kişilerde oluşan kapalılıkları/anlaşılmaz unsurları, özellikle Kur'an'ın indiği dönem/bağlam çerçevesinde açıklamak; anlamaktır.

Bunu daha da kısaltacak olursak diyebiliriz ki, Kur'an'ı indiği dönem çerçevesinde anlamaktır. Kur'an'ın indiği dönem derken, Kur'an'ın kullandığı bütün dil unsurlarının kelime anlamları vs.yi, özel veya genel nüzul sebeplerini sosyo kültürel ve coğrafi durumları kastediyoruz. Yani tefsirle, okuyucu kim olursa olsun Kur'an ayetlerinde karşılaştığı anlaşılma- z unsurları/kapalılıkları bu söylediğimiz çerçevede gidermesi ve anlaşılır hale getirmesidir. Tefsir faaliyetini kimin yürüttüğünün hiçbir önemi yoktur. Bunu ister bir sahâbi, karşılaştığı bir kapalılığı gidermek üzere yapsın, ister tabii isterse günümüzde yaşayan bir kimse yapsın fark etmez. Burada önemli olan Kur'an'ı bağlamına yerleştirerek indiği dönemin verileri etrafında anlamaktır. Bu faaliyet yani tefsir, bunu yapan kim olursa olsun, insanın aklı melekelerini kullanarak karşılaşılan anlaşılma- zlığı giderme çabasıdır. Her şeyden önce akla ve dirayete dayalı bir faaliyettir. Akıl ve dirayet kullanılmadan tefsir dediğimiz faaliyet gerçekleşemez. Bunu Sahabe, bize göre daha avantajlı olsa bile yine de Kur'an'da yaşadığı dönemde anlaşılma- z unsurlar olarak ortaya çıkan kapalılıkları akıl yürüterek Kur'an'ın o günkü kelime manalarından, özel veya genel sebebi nüzulünden, bağlamını oluşturan tarihi arka plan ve sosyo-kültürel verilerden faydalanarak ve bunlar aracılığı ile aklı bir çıkarım yaparak gerçekleştirir. Aynı şeyi Taberi, Zemahşeri veya günümüzde yaşayan bir müfessir de yapar. Yani Kur'an'ın indiği döneme gidererek Kur'an'ın o günkü kelime manalarından, özel veya genel sebebi nüzulünden, bağlamını oluşturan tarihi arka plan ve sosyo-kültürel verilerden faydalanarak aklı bir çıkarım yaparak kapalı unsurları açık hale getirmeye yani tefsir yapmaya çalışır. Söylemeye çalıştığımız şey, tefsirin, murad-ı ilahiyi özellikle canlı muhatapları açısından keşfetme faaliyetinin mutlaka akıl ve dirayet ile yapılan faaliyet olmasıdır. Bir başka ifadeyle tefsir dirayetten ibarettir, dirayetsiz tefsir olamaz. Peki, durum böyle ise, rivayet veya dirayet tefsiri dediğimiz ayrım nereden çıkmış, ya da bu iki terimin tefsir kavramı açısından durumu nedir?

Rivayet tefsirinin meşhur tanımı, Kur'an'ı kuranla, hadislerle veya sahabe kavliyle tefsir etmek şeklindedir. Aslında bu yanlış bir tanım değildir. Çünkü bu Kur'an'da karşılaşılan bir kapalılığın direk olarak sadece Kur'an, Hz. Peygamber ve Sahabeye dayanan rivayetler yoluyla aktarılan açıklama anlamı taşımaktadır. Zaten rivayet ağırlıklı tefsirlerin yaptığı da budur. Ancak dirayet tefsir tanımı yapıldığında ortaya muğlaklık ve kav-

ram kargaşası çıkmaktadır. Şöyle ki, dirayet tefsiri, rivayet tefsirine ek olarak çeşitli dil, edebiyat vs. bilgiler kullanılarak yapılan tefsir olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım ise yine doğru bir tanımdır, ancak bu durum rivayet tefsiri için de geçerlidir. Bu sebeple rivayet tefsiriyle dirayet tefsirini ayırt edici bir tanım değildir. Pekâlâ, sahabenin tefsiri de Kur'an ve sünnetin dışında Kur'an'ın indiği dönemdeki çeşitli dil, edebiyat vs. çeşitli bilgileri kullanmaktaydı. Bilindiği gibi başta İbn Abbas olmak üzere Sahabe şiiir ve Kur'an'ın indiği bağlamlarla ilgili diğer verileri Kur'an'ı tefsir etmek üzere kullanmaktaydı. "Fatır" kelimesinin anlamının tefsiri sadedinde İbn Abbas'ın iki bedevî Arabin tartışmalarından nasıl akli bir çıkarım yaptığı ilk ala gelen yüzlerce örnekten sadece bir tanesidir. Burada belki de karıştırılan nokta, Kur'an'ın indiği dönemin değil, müfessirin yaşadığı dönemde ortaya çıkan bilgilerin kullanılmasıyla yapılan açıklamalardır. Bu açıklamalar aslında tefsir değil te'vil veya yorumdur. Başta da söylediğimiz üzere, Kur'an ile ilgili bir açıklamanın tefsir olabilmesi için bu açıklamanın dayandığı verilerin Kur'an'ın indiği döneme ve Kur'an ayetlerinin olgusal araka planına ait olmalıdır. Aksi halde bu tefsir değil te'vil/yorum olabilir. Söylemeye çalıştığımız şey şudur: Aslına bakılırsa rivayet tefsiri ile dirayet tefsiri bu tefsiri yapanları dikkate aldığımızda aynı şeydir. İkisi de akıl yürüterek dirayetle yapılır ve ikisinin malzemesi de Kur'an'ın indiği döneme ait olan aynı malzemedir. O halde yukarıdaki tanımlar özünde doğru gibi gözükse bile, ayırt edici tanımlar olmayıp aynı şeyi ifade etmektedirler. Eğer dirayet'in tanımında geçen çeşitli bilgilerin kullanılmasından kasıt Kur'an'ın nüzü'l dönemine değil de müfessirin yaşadığı döneme ait bilgiler ise işte o zaman bu tanım yanlış bir tanım olmaktadır. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz üzere bu tefsir ile yorumu karıştırmak ve bir tarihte ortaya çıkan bir metni başka bir tarihin arka planı çerçevesinde anlamak/ açıklamak yani anokranizm/tarih atlama olur. O halde yukarıda yapılan rivayet ve dirayet tefsir tanımları ayırıcı olmayan kargaşaya yol açan tanımlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Hele dirayet tefsirinin, akli ve dirayet olarak da isimlendirilmesi, sanki rivayet tefsirinin akıl ve dirayetten uzak ve aklın kullanılmadığı tefsir imajını vermektedir ki, bu büyük bir yanılısamadır. Baştan itibaren söylediğimiz üzere rivayet de dirayet de bizzat müfessirin aklını ve dirayetini kullanarak yapmış oldukları bir faaliyettir. Peki öyle ise niçin farklı isimlerle anılmışlardır? Bu farklılığın sebebini de kapsayan yeni ve ayırıcı tanımlar nedir?

Sözünü ettiğimiz kavram kargaşasını ortadan kaldıracak ve Sahabe'nin Kur'an tefsirindeki konumunu da vurgulayan şöyle bir rivayet ve dirayet tefsiri tanımı yapmamız mümkündür: "Sahabe ve Tabiun'un Kur'an'ın nüzül dönemini dikkate alarak yaptığı tefsirlere rivayet tefsiri", sonraki nesillerin yine Kur'an'ın indiği dönemi dikkate alarak yaptıkları tefsirlere dirayet tefsiri" dir. Bu tanımlarda belirleyici olan sahabenin Kur'an tefsiri konusundaki ayrıcalıklı ve biricik konumudur. Tabiun da onların öğrencileri oldukları, çoğunlukla onların tefsirlerini aktardıkları ve nüzül dönemine çok yakın oldukları için onlara eklenmiştir. Hz. Peygamber bizzat vahyin alıcısı olduğu için ondan gelen açıklamaları "tebyin" olarak kabul edip bu iki ayrımın içine pek sokmamak daha doğru gözüküyor. Eğer böyle bir tanım yaparsak kanaatimizce hem ayırıcı hem de daha doğru bir tanım yapmış oluruz. Çünkü kanaatimizce âlimlerimiz rivayet tefsiriyle baştan beri bunu kastetmektedirler. Bir başka ifadeyle, âlimlerimiz baştan beri Kur'an'ı anlama ve açıklamada ayrıcalıklı bir konuma sahip olan Hz. Peygamberden, Sahabeden, Sahabeyle görüştüğü için de Tabiun'dan gelen tefsirlere, rivayet edilip aktarılmaya layık tefsirler anlamında "rivayet tefsir" "naklî tefsir" veya "me'sur tefsir" demişlerdir. Yoksa bununla aklın karışmadığı dirayetin bir rol oynamadığı tefsiri kastetmemişlerdir. Ancak sonraları bazı kimseler tarafında dirayet akılla yapılan, rivayet ise aklın karışmadığı tefsirler olarak algılanmıştır ki, bu ciddi bir yanılsamadır. Bizim yukarıda yaptığımız tanım hem bu yanılsamayı ortadan kaldırmakta hem de Sahabenin tefsir konusundaki değerinin altını çizmektedir. Özellikle rivayet tefsiri adı altında aktarılan tefsir rivayetleri, Kur'an'ı hem bağlam ham de tarihsel açıdan en doğru tefsir etme konumuna sahip olan bir kesitin tefsirini korumak ve gelecek nesilleri aktarmak amacıyla bu isimlerle isimlendirilmiş ve nakledilmiştir. Buna göre rivayet ve dirayet tefsir ayrımı tarih, konum ve değer ifade eden bir ayrımdır. Rivayet tefsiri, kıyamete kadar Kur'an'ı anlamak isteyenlere bir veri olarak, Kur'an'ın bağlamını en iyi bilenlerin ve farklı zaman ve tarihî bağlamların etkisinde en az kalanların(Sahabe ve Tabiun) Kur'an ile ilgili değerli ve kaybedilmemesi gereken ve delil olma potansiyeline sahip açıklamalar olarak durmaktadır. Sonrakilerin yaptıkları tefsir olan dirayet tefsiri ise, Sahabe ve Tabiun konumunda olmadıkları için böyle bir değer arz etmemektedirler. Belki de bu sebeple dirayet ve akli tefsir ifadesi kullanılmıştır. Buna göre rivayet ve dirayet kelimeleri konum ve değer ayrımı vurgulayan terimler olarak karşımızda durmaktadır.

Kaynakça

- Vahidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed. *Esbabu'n-Nuzûl*, thk., es-Seyyid el-Cemîlî, Beyrut 1986.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 2004.
- Kotan, Şevket. *Kur'an ve Tarihselcilik*, Beyan Yayınları, İstanbul 2001.
- Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1993
- Özsoy, Ömer. "Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Özgün Anlamı Sorunu", *Kur'an ve Tarihsellik Yazuları*, Kitâbiyât, Ankara 2004.
- _____. "Ebû Zeyd'in Metin-Olgü İlişkisi Bağlamında Ulûm-ı Kur'an Edebiyatını Eleştirisi", *Kur'an ve Tarihsellik Yazuları*, Kitâbiyât, Ankara 2004.
- Palmer, Richard E. *Hermenötik*, çev. İbrahim Görener, Anka Yayınları, İstanbul 2003.
- Salih, Subhî. *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*, Dersaadet, İstanbul, ts.
- Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'ân-ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü*, Şûle Yayınları, İstanbul 1994.
- Suyutî, Celaluddîn Abdurrahman b. Ebi Bekr. *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'an*, Daru İhyai'l-Ulûm-Beyrut 1987.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. *Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tatar, Burhanettin. *Hermenötik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Daru İhyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrut, ts.
- Zemahşerî, Ebu Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf an hakaiki ğavamidi't-tenzil ve uyuni'l-ekâvîl fi vucûhi't-te'vil*, haz. Muhammed Abdusselam, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2003.
- Zerkânî, Muhammed Abdulazim. *Menahilu'li'İrfan fi ulûmi'l-Kur'an*, Daru'l-fikr, Beyrut, ts.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahabe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

“TEFSİRDE SAHÂBENİN ÖZNELİĞİ”

Mevlüt ERTEN *

Giriş

Kur'an, belli bir zaman ve mekanda, kendisiyle aynı zaman ve mekanı paylaşan bir muhatap kitlesine hitaben nazil olduğundan, ilk ve doğrudan muhatapların Kur'an karşısındaki durumları, elbette sonraki nesiller gibi değildi. Vahiy onlara kendi ana dillerinde gelmişti ve onlarla aynı dilden konuşuyordu. Metin ile muhatap arasında zaman farkı bulunmuyordu. Onlar ne dediğini anladıkları bir Kitab'a iman ettiler ya da inkar ettiler. Dolayısıyla Kur'an'ın ilk muhatapları açısından 'anlama sorunu', esasen bir düşünme ve akletme sorunuydu. Nitekim Kur'an'daki birçok ayet, kafirlerin Kur'an'ın ne dediğini değil, ne demek istediğini anlamakla suçluyor, onları 'düşünme, akletme ve öğüt alma yeteneklerini kaybetmiş kimseler' olarak tavsif ediyordu. Bu sebepten Kur'an'la muhatapları arasında herhangi bir iletişim sıkıntısı yaşanmamış, Hz. Peygamber'in muhalifleri, kendisine, söylediklerini dil düzeyinde anlamadıklarına dair herhangi bir şikayette bulunmamışlardır.¹

* Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (mevluterten71@hotmail.com).

¹ Cündioğlu, Düccane, *Anlam'ın Tarihi*, Tıbyan Yay., İstanbul 1997, s. 45 vd.
Erten, Mevlüt. “Tefsirde Sahâbenin Özneliği”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 171-196.

Ancak Kur'an'ın onların ortamına ve dilinde inmesi, onların hepsinin eşit düzeyde Kur'an'ın bütün parçalarını anladıkları anlamına gelmemektedir. Bunun birçok nedenleri vardır. Bilindiği gibi, Kur'an 23 sene gibi uzun bir zaman diliminde olaylara binaen inmiştir. Bu nedenle, bütün sahabenin ayetlerin arka planı diyebileceğimiz olayların bağlamını bilmesi, bunları zapt edip kaydetmesi ve olaylarla ayetler arasında irtibat kurması mümkün değildir. Tefsir kitaplarında geçen sahabenin açıklamalarından bunu açık bir şekilde müşahede etmekteyiz. Diğer taraftan her insan için geçerli olduğu gibi, sahabe de yaradılış itibariyle akıl, zeka, kavrayış farklılığına sahip olup hepsi aynı fikri ve zihni seviyeye sahip değildiler. Keza, Kur'an evrensel bir kitap olup bütün çağlara ve dönemlere mesaj verme özelliğine sahiptir. Dolayısıyla onun bazı pasajları-özellikle kozmoloji ile ilgili pasajlar- her çağın sahip olduğu bilgi ve kültür donanımı doğrultusunda yeniden anlaşılabilir, yorumlanabilir.

Bütün bunlardan dolayı diyebiliriz ki sahabenin hepsinin müşahedeleri aynı olmamıştır. Keza onların, her insan için geçerli olan zeka ve kavrayışı da aynı değildi. Diğer taraftan Kur'an evrensel bir kitap olup bütün çağlara mesaj verme özelliğine sahiptir. Bu sebepten onun özellikle kozmoloji ile ilgili ayetleri her çağın ulaştığı bilgi doğrultusunda farklı anlaşılabilir. Bütün bunlar sahabenin bilgi seviyelerinin farklı olmasını doğurmuştur. İşte onlar sahip olduğu bu müşahede, bilgi ve o kültür çerçevesinde Kur'an'ı açıklamaya çalışmış; açıklamalarını, müşahedelerine, bilgi ve kavrayışlarına, akıl ve mantıklarına, Kur'an'ın bütününe, kültüre (dil) ve zamanın olaylarına dayalı olarak yapmışlardır. Kısaca onlar sonraki nesiller kadar olmasa da bir öznel faaliyet içinde olmuşlardır.

I. Sahabenin Öznelliği

Sahabenin öznelliğine geçmeden önce öznelliği kısaca tarif edelim. Öznellik ile ilgili tariflere baktığımızda çeşitli bilim disiplinleri, öznelliğe kendi disiplinleri açısından bir anlam ve fonksiyon yüklemişlerdir. Farklı anlam periferilerine sahipmiş gibi görünse de, esas itibariyle farklı disiplinlerin öznelliğe yükledikleri anlamların ortak bir çerçeveyi paylaş-

tığı görülür. Buna göre öznellik; nesne, olay ve olguları algılamada öznenin kişisel niteliklerinin belirleyici olmasıdır.² Ancak Felsefi Antropoloji açısından öznellik, keyfilik olup insanın kararlarında, tavırlarında ve günlük her türlü ilişkilerinde o ilişkinin taalluk ettiği, nesneye, 'şey'e uygun olan karar ve tavır takınmak değil, bilakis insana fayda getiren yönü ön plana çıkarmaktır.³ Bugün günlük hayatta kullanılan ve öznellikten anlaşılan da budur.

Biz burada öznellikte, hakikatin özneye göre var olduğunu, özne vasıtasıyla varlık kazandığını, öznel olduğunu, ancak 'öznel'in, 'öznenin arzusuna bırakılmış' şeklinde yorumlanamayacağını anlıyoruz.⁴ Sonuç olarak biz, öznellikte, günlük hayatta kullanılan, öznenin keyfiliğini, çıkarıcılığını ve metotsuzluğunu anlamıyoruz. Bilakis yorumlama sürecinde var olan özneyi, onun varlığını ve etkinliğini anlıyoruz.

Peygamber döneminde- nassın oluşum dönemi- nassla olgu ilişkisi içindeydi. Örneğin, bir ifk hadisesi vuku buluyor bunun arkasından bu konu ile ilgili ayetler peş peşe geliyordu. Sahabe dönemine gelince, olguların ve yaşam ahvalinin sürekli değişmesi, yeni meseleleri gündeme getirdi. Nasslar oradaydı ama olgu değişmişti. Tam da bu aşamada nassın yorumlanması ve yorumlara dayalı uygulanışı, sahabe arasında bazı meselelerde ihtilafın zuhuruna sebep oldu. Onların ihtilafları şöyle betimleyebiliriz:

-Onlardan her biri kendilerine inen Kur'an'ı anladılar. Nassı anlama konusunda, insanların bir konuda veya herhangi bir nassı anlamada ihtilaf ettikleri gibi, akli kabiliyetlerine göre farklılık sergilemişlerdir.

-Onlardan her biri, yanlarında bulunan hadislere itibar etmişlerdir. Elbette ezberlerindeki hadis miktarı hususunda da birbirlerine eşit değillerdi. Zira biri Hz. Peygamber'den bir şey alıyor diğeri bunu almamış olabiliyordu. Sonra sünneti anlama hususunda da ihtilaf ediyorlardı.

² Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi (Kavramlar ve Akımlar)*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1978, s. 112 vd.

³ Mengüsoğlu, Takiyyettin, "Sübjektivlik ve Objektivlik Fenomeninin Felsefi Antropoloji Bakımından Tahlili", *Felsefe Aktivi*, c. 3, sayı 3, 1957, s. 106-110.

⁴ Mulhall, Stephen, *Heidegger ve 'Varlık ve Zaman'*, çev.: Kaan Öktem, Sarmal Yay., İstanbul 1998, s. 145.

-Onlardan her biri, meselelere bakışta ve hüküm vermede kişisel bir bakış açısına sahiptiler (re'ye ihtilaf).⁵

İşte onlar ellerindeki veriler çerçevesinde, akli kabiliyetlerini kullanarak hükümler vermişlerdir. Dolayısıyla birbirlerini eleştirmişler ve aralarında ihtilaf etmişlerdir. Ancak onların öznelliğe ihtiyaçları hiçbir zaman sonraki muhatabınki kadar olmamıştır. Bunun en önemli sebebi de Kur'an'ın onların dilinde inmiş olması ve olayları bilmeleriydi.

A. Tefsirde Sahabenin Birbirlerini Eleştirmesi

Tefsirde sahabenin birbirlerini eleştirdiklerini bilmekteyiz. Hatta bu hususta Hz. Aişe'nin sahabeye yönelttiği eleştirileri meşhurdur. Zerkeşi (ö. 794) Hz. Aişe'nin sahabeye yönelttiği eleştirileri bir kitap halinde toplamış ve bu eser Türkçeye tercüme edilmiştir.⁶ Ayrıca bu konuda son zamanlarda sahabe ve tabiunun genelini içine alan bir çalışma "*Tefsirde Sahabe ve Tabiunun Eleştirisi*" adı altında Suudi Arabistan'da doktora çalışması olarak yapılmış ve basılmıştır.⁷ Yazar eserinde, tefsirde eleştirinin Hz. Peygamber'le başladığını, Hz. Peygamber'in bazı sahabenin Kur'an ayetleri hakkındaki yanlış anlamalarını düzelttiğini ve böylece nebevî tenkidin sahabe üzerinde etkili olduğunu, bu tavrı sahabe ve tabiunun da sürdürdüğünü teorik ve pratik olarak genişlemesine ele almıştır.

Rivayet edildiğine göre, bir adam Abdullah ibn Mesud'un yanına gelir. Abdullah ibn Mesud adama nerden geldiğini sorar. Adam Şam'dan geldiğini söyler. Bunun üzerine İbn Mesud, orada kiminle karşılaştığını sorar. Adam Ka'b ile karşılaştığını ve kendisine göklerin bir meleğin omzu etrafında döndüğünü haber verdiğini ifade edince İbn Mesud, Ka'b hata etti der ve Fâtır suresinin 41. ayetini okur: "*Doğrusu, zeval bulmasın diye gökleri ve yeri tutan Allah'tır. Eğer onlar zevale uğrarsa O'ndan başka, and olsun*

⁵ Müslim Abdullah, *Eseru't-Tetavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsîr fi'l-Asri'l-Abbâsî*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1984, s. 138-141.

⁶ Zerkeşi, Bedruddin, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, Yayına Hazırlayan: Bün-yamin Erul, Otto Yayınları, Ankara 2014.

⁷ Carullah, Abdüsselam b. Salih b. Süleyman, *Nakdû's-Sahabe ve't-Tabiîne Littefsîr*, Daru't-Tedmuriyye, Riyad 2009.

ki onları kimse tutamaz. O, şüphesiz Halimdir, bağışlayandır.”⁸ Görüldüğü gibi İbn Mesud, Ka'b'ın sözünü Kur'an ayetine aykırı görerek eleştirmiştir.

Sahabenin birbirini eleştirdiği gibi, eleştiren sahabenin eleştirisinden döndüğüne de şahit olmaktadır. Rivayet edildiğine göre Abdullah İbn Ömer, İbn Abbas'ı tefsirdeki cüretinden dolayı tenkit ederdi. Bir gün bir adam kendisine gelerek Enbiya suresi 30. “*İnkar edenler, gökler ve yer yapışırken onları ayırdığımızı ve bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi bilmezler mi? İnanmıyorlar mı?*” ayetinin tefsirini sorar. İbn Ömer o kişiyi İbn Abbas'a göndererek ona sormasını, sonra da ne cevap verdiğini gelip kendisine haber vermesini söyler. İbn Abbas ayetle ilgili şunları söyler: Gökler bitişikti yağmur yağdırmıyordu. Yeryüzü bitişikti bitki bitirmiyordu. Allah yeryüzü halkını yaratınca gökleri yağmurla, yeryüzünü bitkilerle yardı. Adam dönüp İbn Ömer'e bunları haber verince İbn Ömer, işte şimdi gerçekten İbn Abbas'a Kur'an hakkında ilim verilmiş olduğunu anladım, Kur'an tefsirindeki cüreti hoşuma gitmiyordu, şimdi gerçekten ona Kur'an hakkında ilim verildiğini anladım der.⁹

İşte “sahabeden her biri, diğerinde gördüğü eksikliği ve yanlışlığı giderme lüzumunun dini şuuruna sahip bulunuyordu. Bilhassa hadis ve fıkıh kitapları bu nevi ilmi yardımlaşma misalleriyle doludur.”¹⁰

B. Sahabenin Aralarında İhtilaf Etmeleri

Sahabe aralarında ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaf tenevvü ihtilafı mıydı? yoksa tezat ihtilafı mıydı? meselesi konumuz açısından fazla önem arz etmemektedir. Sahabe çok olmasa da bize ulaştığı kadarıyla birçok meselede ihtilaf etmişlerdir. Tefsir kitaplarını okuduğumuzda bunları açıkça görürüz. Hatta tefsir kitaplarında bir konu hakkında aynı sahabeden birden fazla farklı görüşün nakledildiğini bulabilmekteyiz. Bu ise onların öznelliğinin en büyük kanıtıdır. Konuyu bir örnekle açalım.

⁸ Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmi'u'l-Beyân 'An Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr, Beyrut 2001, XXII. 155.

⁹ İbn Kesîr, İmadu'd-Din Ebu'l-Fida İsmail b. Umer, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1987., III. 187.

¹⁰ Hatiboğlu, Mehmed Said, *Müslüman Kültürü Üzerine*, Kitâbiyât, Ankara 2004, s. 14.

Duhan suresi 10. ayette “Göğün, insanları bürüyecek ve gözle görülecek bir duman çıkaracağı günü bekle.” gökten insanları kaplayacak bir duman çıkacağından bahsedilir. Sahabe bu duman hakkında ihtilaf etmişlerdir. Hz. Ali, İbn Ömer ve İbn Abbas bu dumanın kıyametten evvel semadan gelecek bir duman olduğunu söylerken, İbn Mesud bu dumanın kıyamet dumanı olmadığını, Hz. Peygamber zamanında vuku bulan bir olayla ilgili olduğunu ifade eder. Kureyş Hz. Peygamber’e isyanda ileri gidince Allah’tan onlara Hz. Yusuf’un seneleri gibi kıtlık isabet ettirmesini niyaz eder. Bunun üzerine onları kıtlık yakalar, öyle ki kemik ve hatta yenmeyecek şeyler yerler. Açlıktan yer ile gök arasında duman görürler, konuşanın sesini işitir, dumandan sesini duyamazlardı.¹¹ Taberi (ö. 310) bu ihtilafı İbn Mesud’un görüşünün daha doğru olduğunu, ayetin bağlamına bu yorumun uyduğunu ifade eder.¹²

Sahabe aralarında ihtilaf etmelerine rağmen, daima karşı re’ye saygı göstermiş, karşı tarafı re’yinden dönme hususunda ilzam etmemişler, onlara saldırıda bulunmamışlar, fık, bidat veya küfürle itham etmemişler, aralarındaki ilmi asaleti her zaman korumuşlardır. Keza onlar ihtilaf ettiklerinde bilgili kişilere müracaat etmişler, hak, gerçek karşı tarafın re’yi de olsa hemen o görüşe dönmüşlerdir.¹³

II. Sahabenin Öznelliğinin Enstrümanları

Sahabe tefsirini temelde iki kategoride görmek mümkündür:

1. Müşahedelerine dayalı açıklamaları
2. Kişisel bilgi ve kavrayışlarına göre yaptıkları açıklamalar

Ancak biz sahabenin öznelliğinin enstrümanları olarak isimlendirdiğimiz bu kategorileri; Sahabenin müşahedelerine dayalı açıklamaları, kişisel bilgi ve kavrayışlarına dayalı açıklamaları (Kendi dünyalarının yansıması olan açıklamalar), akla ve mantığa dayalı açıklamaları, kültüre (dil)

¹¹ Bkz.: Taberi, *a. g. e.*, XXV. 126-132; İbn Kesîr, *a. g. e.*, IV. 147-148; Kur’an tefsirinde sahabenin ihtilafı konusunda daha fazla örnek için bkz.: Süslü, Mehmet Zeki, *Kur’an Tefsirinde Sahabenin Görüş Farklılıkları*, S. D. Ü. S. B. E., Isparta 2009, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 22-79.

¹² Taberi, *a. g. e.*, XXV. 131.

¹³ Bkz.: Carullah, Abdüsselam b. Salih b. Süleyman, *a. g. e.*, s. 130-137.

bağlı açıklamaları, ayeti zamanın olayları ile irtibatlandırarak açıklamaları şeklinde ele alacağız. Bunların hepsi ikinci kategori içinde değerlendirilebilecek ayrımlardır. Ancak biz böyle yaparak, konuya daha ayrıntılı bakmayı amaçladık. Şimdi bunları tek tek ele alalım.

A. Müşahedelerine Dayalı Açıklamaları

Sahabe Kur'an ayetlerinin hangi sebep ve maksatla, kimler hakkında indiklerini veya hangi olaylarla ilgili olarak indirildiğini bilen kimselerdi. Yani onlar olayların toplumsal-kültürel ve dış bağlamını biliyorlardı. Dolayısıyla sahâbenin Kur'an'la vakıa/olgu arasındaki bağlantıyı, sonraki nesillerden daha sağlıklı bir biçimde kurabildiklerini kabul etmek zorunludur.

Bu bağlamda tefsir tarihinde Hz. Ali ve İbn Mesud gibi sahabeye isnat edilen şu söz meşhurdur: "Hiçbir sure-ayet inmemiştir ki onlar, ne hususta, kimin hakkında ve nerede indiğini bilmeyeyim."¹⁴

Suphi es-Salih (ö. 1407) sahabenin bu sözlerinin lafzi manasıyla alınmaması gerektiğini ifade eder. Zira onlar bu sözleriyle, ya Arapların mübalağa sanatına uyararak Kur'an'a gösterdikleri ilgiyi ve onunla ilgili olan her şeyi takip ettiklerini ifade etmek istemişlerdir, ya da Hz. Peygamber zamanında duyduklarına ve şahit olduklarına hüsn-i zan besleyip bildiklerini halka aktarma ve ölümleriyle bu bildiklerini beraber götürmeme arzularından böyle konuşmuşlardır. Nüzul süreci boyunca, bir olay veya olaylardan sonra her an için bir veya birkaç ayet geliyordu. Yahut en azından her an için gelmesi ihtimal dahilindeydi. Dolayısıyla vahiy, bir olay veya olaylardan sonra bir veya birkaç ayet getiriyordu. O halde sahâbenin, her inen ayetin nüzul sebebini tespit edecek vakitlerinin olması, ayetlerin indiği zaman ve mekanda her zaman için hazır bulunmaları mümkün değildir.¹⁵

Buradan anlaşılan Kur'an 23 sene gibi uzun bir zaman dilimi içerisinde olaylara bağlı olarak inmiş bir kitaptır. Dolayısıyla sahâbenin hepsinin aynı düzeyde, özelde ayetlerin nüzul sebepleri diyebileceğimiz iniş

¹⁴ Buhari, *Fedâilu'l-Kur'an*, 8.

¹⁵ Subhi es-Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrut 2009, s.132-133.

bağlamlarını, genelde ise, olayların dış bağlamını bilip onları kaydetmeleri, hafızalarında tutup sonra da bunları değerlendirmelerinin zor bir iş olduğudur.

Bu bağlamda, Zerkeşi'nin (ö. 794) Hz. Aişe'nin sahabeye yönelttiği eleştirileri topladığı kitabı incelendiğinde Hz. Aişe'nin eleştirilerinde, sahabenin olayın bağlamını bizzat müşahede etmedikleri veya tam zapt etmedikleri, yani olayların bağlamını tam bilemedikleri konusunun ön plana çıktığını görürüz. Hatta Hz. Aişe'nin zaman zaman kendisinin de bu konuda eleştirildiğini müşahede etmekteyiz. Bu konumuz açısından önemi haizdir. Zira onların müşahedeye dayalı açıklamaları, yani bağlamı tam olarak bilmeleri kaynak değeri açısından önemi yüksektir. Şimdi konuyu örneklerle açalım.

Hz. Aişe, Ebu Hureyre'nin Hz. Peygamber'den naklettiği "*Allah yolunda (basit) bir kırbaç vermem benim için bir veled-i zina azat etmekten daha sevimlidir.*" rivayeti ile ilgili olarak şunları söyler: Allah Ebu Hureyre'ye rahmet eylesin, hem yanlış işitmiş hem de yanlış nakletmiştir. "*Fakat o, sarp yokuşa atılmadı. Sarp yokuşun ne olduğunu sen ne bileceksin. O tutsak bir boynunu çözmek (köle azat etmektir.)*"¹⁶ ayeti inince, sahabe Hz. Peygamber'e şöyle dedi: Ey Allah'ın Resulü! Bizim azat edeceğimiz kölelerimiz yok. Bizden birinin sadece, kendine hizmet eden, işlerine koşturan siyah cariyeleri var. Eğer onlara emretsek de, zina etseler ve çocuk doğursalar; biz de onları azat etsek, ne dersiniz? diye sorunca Rasulullah bunun üzerine bu sözü söylemiştir.¹⁷

Buradan anlaşılan odur ki, Hz. Aişe olayın bağlamını iyi bilmektedir, Ebu Hureyre ise bilmemektedir. Dolayısıyla Hz. Aişe'nin bu müşahede tecrübesi, Hz. Peygamber'in sözünü ayetle ilişkilendirerek hem ayetin arka planını ortaya koyup ayetin daha iyi anlaşılmasını sağlamış, hem de Hz. Peygamber'in sözünün yanlış anlaşılmasını engellemiştir.

Diğer taraftan Hz. Aişe'nin kendisinin de aynı konuda eleştirildiğini görmekteyiz. İbn Ömer'den Bedir savaşı ile ilgili şu rivayet: "*Hz. Peygam-*

¹⁶ Beled, 90/11-13.

¹⁷ el-Füneysân, Suûd İbn Abdullah, *Merviyâtü Ümmi'l-Mü'minîn Aişe Fi't-Tefsîr*, Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1992, s. 448-449; Zerkeşi, Bedruddin, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 43.

ber Bedir'de (müşrik ölülerinin topluca gömüldükleri) çukurun başına varıp 'Rabbinizin size vadettiği şeyin gerçek olduğunu gördünüz mü? dedikten sonra 'Onlar şimdi benim dediklerimi işitiyorlar' buyurdu." nakledilir. Bu olay Hz. Aişe'ye haber verilince o: Hz. Peygamber, ancak 'Onlar şimdi benim söylediklerimin hak olduğunu biliyorlar' demiştir dedi ve bu bağlamda Fatır suresinin 22. ayetini "...*Sen, kabirde bulunanlara işittirecek değilsin.*" delil getirmiştir.¹⁸

Süheyli (ö. 583) Hz. Aişe'yi bu sözünden dolayı birkaç noktadan eleştirmiştir ve ilk ve en önemli eleştirisi konumuzla ilgilidir: " Hz. Aişe orada bulunmamıştı. Başkaları ise orada buldukları için Hz. Peygamberin lafzını daha iyi bellemişlerdir. Nitekim onlar ona 'Ey Allah'ın Resulü! Kokmuş kokuşmuş bir ceset topluluğuna mı sesleniyorsun?' deyince o 'Siz benim dediklerimi onlardan daha iyi işitemezsiniz.' buyurdu."¹⁹

Gördüğümüz gibi Süheyli, Hz. Aişe'nin bizzat olaya şahit olmadığını dolayısıyla Fatır suresinin ilgili ayetini yanlış açıkladığını ifade etmektedir. Yine Süheyli'nin bu eleştirisi, Hz. Aişe'nin Kur'an'a arz uygulamalarına dayanan açıklamalarının tümünde isabetli olmadığını da gösterir.²⁰

Başka bir örnek, Urve b. ez-Zubeyr'in "*Safa ve Merve Allah'ın sembollerindedir. Kim Beyt'i hacceder veya umre yaparsa, o ikisini sa'y etmesinde bir günah yoktur ...*"²¹ ayeti ile ilgili olarak Hz. Aişe'ye, "Ben, Safa ile Merve arasında sa'y etmeyen kişiye bir şey gerekmez kanaatindeyim. O ikisi arasında sa'y etmem buna aldırış etmem!" deyince Hz. Aişe şöyle dedi: "Ey kız kardeşimin oğlu! ne kötü söyledin! (Safa ile Merve arasını) hem Rasullullah (s), hem de (ona uyarak) Müslümanlar sa'y etti ve böylece sünnet oldu. Önceleri Müşellel'deki tağut Menat için hac yapan cahiliyye müşrikleri Safa ile Merve arasını sa'y etmezlerdi. İslam gelince Hz. Peygamber'e bunu sorduk. Bunun üzerine Allah (c. c.) bu ayeti indirdi. Eğer senin dediğin gibi olsaydı ayet, "o ikisini sa'y etmemesinde bir günah yoktur" şeklinde olurdu."²²

¹⁸ Buhari, *Megazi*, 8; Zerkeşi, *a. g. e.*, s. 45.

¹⁹ Bkz.: Zerkeşi, *a. g. e.*, s. 45.

²⁰ Erul, Bünyamin, "Hz. Aişe'nin Metin Tenkidinde Kullandığı Yöntem", Zerkeşi, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler* içinde, s. 183.

²¹ Bakara, 2/158.

²² Buhari, *Hacc*, 79.

B. Kişisel Bilgi ve Kavrayışlarına Dayalı Açıklamalar (Kendi Dünyalarının Yansıması Olan Açıklamalar)

İnsanların algı, kavrayış, bilgi ve tecrübe seviyeleri farklıdır. Dolaşısıyla, her kişinin olguları ve olayları algılaması ve değerlendirmesi farklılık arz eder. Bunun sebebi bir taraftan metinler, yani metinlerin dili, diğer taraftan da insanın yaratılışı ve içinde bulunduğu kültür ortamıdır. Araştırmalar, her insanın ilgi, alaka, hal, tutum, davranış, huy, mizaç, zeka, muhayyile ve akıl bakımından diğerlerinden farklı olduğunu ve bu farklılığın onların eşyayı algılamalarını etkilediğini ortaya koymaktadır.²³ Locke'nin 'önceki bir idrake dayanmayan hiçbir düşünce yoktur' ve Didier Erasus'un 'bende, benden gelmeyen hiçbir şey yoktur' şeklindeki ifadelerinde olduğu gibi her birey, aynı nesne, hareket veya olayı farklı şekilde idrak eder. Hatta, aynı kişinin değişik yer ve zamanlardaki idrakleri bile farklılık arz etmektedir.²⁴

Bu durum sahabe için de geçerlidir. Sahabe ahiret, kozmoloji ve diğer konularla ilgili ayetleri açıklarken kişisel bilgi, ilgi, kavrayış ve muhayyileleri doğrultusunda açıklamalarda bulunmuşlardır. Özellikle ahiretle ve kozmoloji ile ilgili açıklamaları dikkat çekicidir. Şimdi bunları örneklerle açıklayalım.

Al-i İmran suresinin 180. ayetinde Allah şöyle buyurur: "*Allah'ın kendilerine lütfundan verdiği nimetlerde cimrilik edenler, bunun, kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Hayır! O kendileri için bir şerdir. Cimrilik ettikleri şey kıyamet gününde boyunlarına dolanacaktır...*" Ayette cimrilerin ahiretteki durumlarından bahsedilerek cimrilik ettikleri şeyin ahirette boyunlarına dolacağı ifade edilir, ancak bunun boyunlarına nasıl ve ne olarak dolacağı ile ilgili bir açıklama yapılmaz. Hz. Peygamber'den bu hususta farklı varyantta hadisler nakledilmiş olup onlardan biri şöyledir: "*Bir kişinin akrabası kendisine gelir ondan Allah'ın kendisine verdiği fazlalıktan vermesini ister o da onu vermekte cimrilik ederse, kıyamet günü cehennemden kendisine erkek bir yılan çıkarılır dilini çıkarıp boynuna dolanır.*" sonra Hz. Peygamber bu ayeti okur.²⁵

²³ Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yay., İstanbul 2010, s. 43-44.

²⁴ Karaağaç, Günay, *Dil, Tarih ve İnsan*, Akçağ Yay., Ankara 2002, s. 26-27.

²⁵ Nesâî, *Zekat*, 71; Ahmet, *Müsned*, V. HN.: 20052, 20067; Hadisin farklı varyantları için bkz.: Taberi, *a. g. e.*, IV. 232-233.

Ayetin bu kısmı ile ilgili olarak seleften farklı açıklamalar yapılmıştır. Onlardan biri İbn Mesud'un Hz. Peygamber'in rivayetine yakın manada bir açıklamasıdır: *"Bu (cimrilik ettiği şey) yılan olup onun başını gagalayacak ve ben senin cimrilik ettiğin malınım diyecektir."*²⁶ Bu açıklamanın, İbn Mesud'un muhayyilesinin ürünü olduğu açıktır. Taberi (ö. 310) konu ile ilgili yorumları zikrettikten sonra bu ayetin yorumu ile ilgili zikredilen kavillerden en uygununun, Hz. Peygamber'den nakledilen haberlerdir, zira Allah'ın bu ayetle neyi ifade ettiğini kendisine vahyin geldiği Hz. Peygamber'den daha iyi kimse bilemez açıklamasında bulunur.²⁷

İbrahim suresi 48. ayetinde *"O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere dönüştürülür ve insanlar bir ve kahhar olan Allah'ın huzuruna çıkarlar."* buyrulur. Ayette kıyamet günü yerin başka bir yere, göklerin de başka bir göklere dönüşeceği bildirilir. Ayetle ilgili olarak İbn Mesud: Yer, haksız yere kanın dökülmediği ve günahın işlenmediği gümüş gibi beyaz, temiz bir yere dönüşecektir. Hz. Ali ve İbn Abbas'tan benzer rivayetler gelmiştir. İbn Mesud'dan yeryüzünün ateşe dönüşeceği bilgisi de nakledilmektedir. Yeryüzünün ekmeğe benzer bir şekle ve bilmediğimiz başka bir yere ve başka bir göklere dönüşeceği açıklamaları da yapılmıştır.²⁸

Taberi (ö. 310) yukarıda sıraladığımız farklı açıklamaları zikrettikten sonra şöyle der: *"Bu görüşlerin en doğru olanı, kıyamet gününde yeryüzü ve gökler, bu dünyadaki yer ve göklerden başka bir yer ve göklere çevrilecek görüşüdür. Yeryüzü ve göklerin gümüşe, ateşe ve ekmek şekline dönüşmesi mümkündür. Bunlardan başkasına dönüşmesi de mümkündür. Elimizde bunlardan hangisinin olacağını zorunlu kılacak bir haber yoktur. Dolayısıyla bu hususta ayetin zahirinin delalet ettiği dışında bir şey söylemek sahih değildir."*²⁹ Bu açıklamalarından da anlaşılmalıdır ki, yukarıda sahâbeden nakledilenler, onların bilgi birikimine dayalı, kendi dünyalarını yansıtan açıklamalardır. *"Nitekim bu ifade, Kıyamet Günü'nde vuku bulacak olan ve bütün tabii olguları ve dolayısıyla bilinen tüm evreni içine alacak olan toplu ve kökten değişime ilişkin bir ima durumundadır. Bu değişim mahiyeti itibarıyla insanın tanıyıp bildiği ya da*

²⁶ Taberi, *a. g. e.*, IV. 232.

²⁷ Taberi, *a. g. e.*, IV. 234.

²⁸ Taberi, *a. g. e.*, XIII. 289-294.

²⁹ Taberi, *a. g. e.*, XIII. 295.

tasavvur edebildiği şeylerin ötesinde olduğu için, Kıyamet Günü'nde neler olacağına dair Kur'ani tasvirlerin hepsi, kaçınılmaz olarak, temsili terimlerle ifade edilmiştir.”³⁰

Nahl suresi 88. ayetinde inkar eden ve insanları Allah'ın yolundan alıkoyanların, yapmakta oldukları bozgunculuklarına karşılık ahiret gününde azaplarının üstüne azap ekleneceği bildirilir. Ayette zikredilen “*azap üstüne azap eklenmesi-zidnâhüm azâben fevka'l-azâb*” ifadesi İbn Mesud tarafından Akrep ve yılan olarak açıklanmıştır.³¹

İnsan suresi 10. ayetinde dünyada iyi kimselerin-*ebrâr*, mal sevgisine rağmen yoksulu, yetimi ve esiri doyurduklarından bunu da karşılık beklemeden sırf Allah rızası için yaptıklarını, zira *asık suratlı-abûsen*, *çetin-kamtarîran* bir günden (o günün azabından) Rabblerinden korktuklarından bahsedilir. Ayette geçen ve kıyametin *asık suratlı* ve *çetin* sıfatlarını İbn Abbas şöyle açıklar: O gün kafir suratını asar-somurtur taki gözlerinin arasından katran gibi ter akar.³² Başka bir haber de de İbn Abbas, *abûsen*'i *dar*, *kamtarîran*'ı ise uzun diye açıklamıştır.³³ Surenin 15-16. ayetlerinde devamla iyi kimselerin cennette “*Etraflarında gümüş kaplar, billur (gibi görünen ama aslında) gümüşten olan kaseler dolaştırılır...*” denilmektedir. İbn Abbas bu bağlamda da şunları söyler: Cennette her ne varsa mutlaka dünyada insana onun benzeri verilmiştir. Bundan sadece gümüşten billur gibi kaplar müstesnadır. Dünya gümüşünden bir parça alıp onu sinek kanadı gibi inceltinceye kadar dövecek olsan yine de onun içinde bulunan suyu görmezsin; fakat cennetin billur kapları, billur şeffaflığında gümüş gibidir.³⁴

Keza surenin 17-18 ayetlerinde devamla iyilere “*Orada onlara, karışımında zencefil bulunan ve selsebil olarak adlandırılan bir pınardan (alınan) bir içki kadehten içirilecektir.*” buyrulur. Ayette geçen “*selsebîlen*” kelimesini

³⁰ Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, çev.: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul 1996, II. 512.

³¹ Taberi, *a. g. e.*, XIV. 188.

³² Taberi, *a. g. e.*, XXIX. 228.

³³ Kurtubi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Câm'î li Ahkâmî'l-Kur'ân*, Daru'l-Kitabî'l-Arabî, Beyrut 2004, XIX. 121.

³⁴ Kurtubi, *a. g. e.*, XIX. 126.

Zeccâc (ö. 311) dilde selametın en uç noktasını ifade eden bir sıfat olduğunu söyler.³⁵ Yani boğazdan inmesindeki selamet ve içimindeki kolaylıktan böyle denmiştir.³⁶ Zemahşeri (ö. 538) ve Razi (ö. 604) tarafından nakledilen ve Hz. Ali'ye isnat edilen bir haberde Hz. Ali bu kelimeyi iki bileşene ayırarak "sel sebîlen-yolu sor/iste/ara" anlamında açıklamıştır.³⁷ Zemahşeri ve Razi bu açıklamayı uzak gördüklerini ifade etmişlerdir. Muhammed Esed bu açıklamaya katıldığını ifade ederek şöyle der: "Ali b. Ebî Tâlib, bileşik bir deyim olan selsebîl kelimesini sel sebîlen ("yolu" sor/iste/veya "ara) şeklinde iki bileşene ayırarak açıklamıştır: yani, "yararlı işler yapmak suretiyle cennete giden yolu ara"... Bu yorum, bana göre ikna edicidir; çünkü kişinin bu dünyadaki olumlu tavırlarının bir ruhsal sonucu olarak "cennet" kavramının temsili karakterine işaret etmektedir."³⁸

Örneklerde gördüğümüz gibi sahabe ahiretle ilgili kavramlara kendi kültür, bilgi birikimi ve kavrayışlarına dayalı açıklamalar getirmişlerdir. Onlar Kur'an'ın kozmolojiden bahseden ayetlerine de bu doğrultuda anlam yüklemişlerdir. Şimdi bunu örnekleriyle açıklayalım.

Kur'an birçok konu gibi, kozmolojiden de bahseder. Bu bağlamda Kur'an'da şimşek, yıldırım ve gök gürültüsü gibi tabiat olayları farklı bağlamlarda zikredilir.³⁹ Sahabe bu kavramlarla ilgili; gök gürültüsüne melek, şimşeğe meleklerin kamçıları gibi açıklamalarda bulunmuşlardır.⁴⁰

Şu bir gerçektir ki, Kur'an'ın indirildiği dönemlerde atmosferde meydana gelen tabii hadiselerin oluşum biçimleri bilinmiyordu. Ancak daha sonraları insanlık bunlarla ilgili birçok kanuniyeti keşfetmiş, bu meydana şimşek, yıldırım ve gök gürültüsü gibi tabiat olaylarındaki geçerli kanunlar da keşfedilmiştir. Bu bakımdan denebilir ki, insanlar, ilmi ve fikri

³⁵ Zeccâc, İbrahim b. Muhammed b. Seriyî, *Ma'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, thk.: Abdülcelîl Abduh Şelebî, Âlimu'l-Kütüb, Beyrut 1988, V. 261.

³⁶ Zemahşeri, Carullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1977, IV. 198.

³⁷ Zemahşeri, a. g. e., *el-Keşşâf*, IV. 198; Razi, Fahrüddin, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1990, XXX. 250.

³⁸ Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, III. 1218.

³⁹ Bkz.: Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Mucemu'l-Mufehres Li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim.*, İstanbul 1984, s. 118, 322, 408.

⁴⁰ Bkz.: Taberi, *Câmiu'l-Beyan*, I. 199-203; Suyuti, Celaleddin, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Mearif, Riyad 1987, II. 554-555.

alandaki daha ileri noktalara ulaştıkça Kur'an tefsirinin kaynakları da o ölçüde artmakta ve çeşitlilik kazanmaktadır. Çünkü Kur'an her seviyeden ve her muhitten insanla fikri ve hissi bağ kurma özelliğini sürdürmektedir. Bu durumda Kur'an'ı anlarken insanın ürettiği bilgiden yararlanmak en doğru yoldur. İnsanlığın oluşturduğu bilgi birikimine ulaşılacağını önceden bilen Allah tarafından gönderildiği içindir ki Kur'an, o bilgilerin sahipleriyle de gerçekçi bir zeminde ilişki kurabilmektedir. Dolayısıyla yukarıda zikrettiğimiz sahabenin bu olaylara dair açıklamalarının, o dönemin genel geçer anlayışını ve ulaştığı bilgi ve kültür birikimini yansıttığını rahatlıkla söyleyebiliriz.⁴¹

Dolayısıyla sahabenin otoritesine dayandığı için bunları tek sahih tefsir olarak telakki edip yapışmak, Kur'an'ın delaletinin, ilk Müslüman neslin dönemine ait akli düzey ve kültürel çerçeveye sınırlandırılmasına yol açar. Bu ise, kültürde yerleşmiş bulunan, Kur'an'ın delaletinin zaman ve mekanın ötesine geçtiği şeklindeki yaygın anlayışla kökten çelişir.⁴²

Sahabenin bu bağlamdaki açıklamalarına başka bir örnek Lokman suresi 6. ayetidir: *“İnsanlardan öylesi vardır ki, bilgisizce Allah yolundan saptırmak ve o yolu eğlenceye almak için, eğlencelik boş sözü satın alırlar...”* Ayette geçen eğlencelik asılsız *boş söz-lehve'l-hadîs* İbn Mesud ve İbn Abbas'tan farklı varyantta nakledilen rivayetlerde şarkı olarak açıklanmıştır. Hatta İbn Mesud kendisinden bu ayet sorulunca kendisinden başka ilah olmayan Allah'a yemin olsun ki, bu şarkıdır deyip bu sözü üç kere tekrarlamıştır.⁴³

Taberi (ö. 310), ayetle ilgili açıklamaları zikrettikten sonra en doğru olanın, ayet-i kerimede zikredilen *“Boş söz-lehve'l-hadîs”* den maksadın, kişiyi Allah yolundan alıkoyan ve Allah ve Resulü tarafından yasaklanan her türlü söz olduğunu söylemiş ve ayet-i kerimenin umumi olan ifadesinin bunu gerektirdiğini beyan etmiştir.⁴⁴

⁴¹ Albayrak, Halis, “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı”, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül 1991, T. D. V. Yay., Ankara 1993, s. 166-167.

⁴² Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine*, çev.: Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat, Ankara 2001, s. 269.

⁴³ Taberi, *a. g. e.*, XXI. 66-67.

⁴⁴ Taberi, *a. g. e.*, XXI. 68.

C. Akla ve Mantığa Dayalı Açıklamaları

Zerkeşi'nin (ö. 794) kitabında Hz. Aişe'nin sahabe'ye yönelttiği eleştiride kullandığı metottan birisi de işittiği haberleri, fetvaları akıl ve mantığına vurmasıdır. Buradan hareketle Hz. Aişe duyduğu haberler eğer akla ve mantığa uymuyorsa rahatlıkla bunu Hz. Peygamber dememiştir diyebilmiştir.⁴⁵ Aslında Hz. Aişe'nin bu tavrını biz İbn Abbas ve Hz. Ali gibi ileri gelen sahâbenin genelinde de müşahede etmekteyiz. Görebildiğimiz kadarıyla onlar, Kur'an'ın tefsirinde bunu kullanmışlar, Kur'an'ın literal yapısından anlaşılabilir yanlışt anlamları akıl ve mantıklarına vurarak açıklamaya çalışmışlardır. Şimdi buna birkaç örnek verelim.

Hud suresi 46. ayette *"Allah: "Ey Nuh! O senin ailenden sayılmaz; çünkü kötü bir iş işlemiştir; öyleyse bilmediğin şeyi Benden isteme. İşte sana öğüt, bilgisizlerden olma" dedi.*" Hz. Nuh'un oğlunun kendi ailesinden sayılmayacağı ifade edilmektedir. İbn Abbas, Hz. Nuh'un kendi oğlu olmadığını, başkasından olduğunu ifade eden rivayetlerin aksine, ayette zikredilen çocuğun Hz. Nuh'un oğlu olduğu ve bir Peygamber eşinin hiçbir zaman zina yapmayacağını ifade etmektedir.⁴⁶ Buradan anlıyoruz ki İbn Abbas bir Peygamber eşinin zina yapmayacağını akıl ve mantığına vurarak izah etmiştir.

Hud suresinin 78. ayetinde Hz. Lut'un kavmine *"Ey Kavmin! İşte kızlarım. Onlar sizin için daha temizdir..."* ifadesiyle ilgili olarak İbn Abbas, Hz. Lut ne zina için ne de nikah için kızlarını kavmine arz etmiştir. Ancak şöyle demiştir: Onlar benim kızlarım sizin kadınlarınızdır, zira Peygamber bir kavmin arasında olduğunda o onların babasıdır.⁴⁷ Bütün bu açıklamalar Peygamberlerin hürmetini korumaya yönelik mantıki ve yerinde açıklamalardır.

Secde suresi 7. *"O ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı-ahsene. İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı."* ayeti ilgili olarak İbn Abbas burada yaratmadaki güzelliğin fiziki güzellik olmadığını maymun örneğini vererek açıklar. Maymunun kalçası (dübür) güzel değildir, ancak Allah onu sağlam ve fonksiyonuna uygun bir şekilde, mahirane yaratmıştır⁴⁸ diyerek mantıki

⁴⁵ Bkz.: Zerkeşi, *Bedruddin, Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 109-120.

⁴⁶ Taberi, *a. g. e.*, XII. 59.

⁴⁷ Suyuti, *Celaleddin, ed-Durru'l-Mensûr*, Daru'l-Fikr, Beyrut trs., IV. 457.

⁴⁸ Taberi, *a. g. e.*, XXI. 99-100.

açıklama yapar. Zira Allah “yarattığı evrenin her türlü ayrıntısını onun için öngörülen fonksiyonlara uygun biçimde ve bizim bu fonksiyonları anlayıp anlamadığımıza ve kavrayışımızın ötesinde olup olmadığına bakmaksızın düzenlemiştir.”⁴⁹

Bakara suresi 121. ayetinde “Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, onu gereği gibi okurlar...” buyrulur. Ayette geçen “Kur’an’ın gereği gibi okunması-hakka tilâvetihi” ile ilgili olarak bazı müfessirler okumayı mücerret tilavet olarak anlarken, İbn Abbas ve İbn Mesud ona gereği gibi tabi olurlar, onun helal kıldığını helal, haram kıldığını da haram kılarlar, tahrif etmezler diye yorumlanmıştır.⁵⁰ Burada sahabe ayeti akıl ve mantığına vurarak ayette ifade edilenin mücerret kıraat-okuma olmadığını, daha geniş bir anlam ifade ettiğini anlamıştır.

D. Kur’an’ın Bütünlüğüne Referansta Bulunarak Yaptıkları Açıklamalar

Kur’an’ın ilk muhatapları kendi dillerinde konuşması sebebiyle Kur’an’ı dil düzeyinde anlıyorlardı. Kimse de onu dilsel açıdan anlamadığını söylemedi. Ancak dil düzeyinde anlamaları Kur’an’ı bir bütün olarak kavradıkları anlamına gelmiyordu. Onlar Kur’an’ı anlıyorlardı, ancak anladıkları bu sözü idrak edip kavramak için, onun üzerinde düşünüp, nazar etmeleri gerekiyordu.

Bu bağlamda sahabe neslinin Kur’an üzerinde temel teşkil eden bir konu, onların bireysel olarak Kur’an’ı referans alma tarzlarıdır. Yani, Kur’an’ın bütünlüğünü gözetmeleridir. Özellikle sahabeye atfedilen konuşmalar, sorulan sorulara verilen cevaplarda ortaya konulan görüşler ve Kur’an’ın doğru anlaşılmasına yönelik faaliyetleri bunun örneklerini taşır.⁵¹

Sahabenin, Kur’an’ın siyak-sibak, iç ve dilsel bağlamı dahil Kur’an’ın bütünlüğüne referansta bulduklarının tefsirlerde örneklerini görmekteyiz. Şimdi buna birkaç örnek verelim.

⁴⁹ Esed, Muhammed, *Kur’an Mesajı*, II. 843.

⁵⁰ Taberi, *a. g. e.*, I. 661-662.

⁵¹ Geniş bilgi için bkz.: Türcan, Selim, *Kimlik ve Kitab İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur’an Tasavvuru ve Dönüşümü*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010, s. 345-349.

Bakara suresi 124. ayetinde “*Rabbi İbrahim’i bir takım emirlerle denemiş, o da onları yerine getirmişti...*” geçen Hz. İbrahim’in sınıandığı emirlerle ilgili olarak müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Hatta bu husustaki ihtilafın çoğu da İbn Abbas’a dayanmakta olup ondan değişik rivayetler nakledilmiştir. Bunlar: 1. İbadetler. 2. Temizlik. Temizliğin beşi başta, beşi vücuttadır. Başta olanlar; bıyık kesmek, mazmaza, istinşak, misvak ve saç ı ortadan ayırmaktır. Bedende olanlar ise, tırnak kesmek, etek altını temizlemek, sünnet olmak, koltuk altını temizlemek, pisliği ve idrarın etkisini su ile yıkayıp gidermektir. 3. Bu emirler on tanedir. Altısı insanda, dördü hacdadır. İnsanda olanlar; etek, koltuk altını ve tırnakları temizlemek, sünnet olmak, bıyıkları kesmek, misvak ve Cuma günü gusletmektir. Hacdada olanlar; tavaf, safa ile merve arasında say, şeytan taşlamak ve Arafat’tan inmektir. 4. İslam otuz bölümdür. Bu bölümden on ayeti Tevbe suresindedir. Bu ayetler; “*Tevbe edenler, ibadet edenler*” diye başlayan ayetten sonuna kadardır. On ayeti Mü’minun suresinin başındadır. On ayeti de Ahzab suresinde olup bunlar, “*Müslüman erkekler ve müslüman kadınlar*” diye başlayan ayetlerdir. 5. Hz. İbrahim’in denendiği emirler şunlardır: Allah İbrahim’e kavminden ayrılmasını emretmiş, Hz. İbrahim Allah adına kavminden ayrılmıştır. Nemrut onu ateşe atmış, o buna dayanmıştır. Allah yurdundan çıkmasını emredince, Allah için hicret etmiştir. Keza Allah onu, canıyla ve malıyla imtihan etmiş, konuklar hadisesinde onun durumunu ve tahammülünü ölçmüştür. Allah oğlunu kesmesini emretmiş, o da oğlunu kesmeye koyulmuştur. 6. “*Ben seni insanlara önder yapacağım*”, “*Hani İbrahim, İsmail ile birlikte evin (Kabe’nin) temellerini yükseltiyordu...*”, ‘haccın menasiki ile ilgili ayetler, Hz. İbrahim’e verilen makam, beytin (Kabe) sakinlerine verilen rızık ve Hz. Muhammed’in Hz. İbrahim’le İsmail’in zürriyetinden elçi olarak gönderilmesi’ Hz. İbrahim’in sınıandığı emirlerdendir.⁵²

Yukarıda İbn Abbas’tan nakledilen rivayetler incelendiğinde açıkça görülecektir ki, bu açıklamaların içeriğinin çoğunluğu Kur’an ayetlerine; Tevbe suresi 112-121, Müminûn suresi 1-10, Ahzab suresi 35-44 ayetlerine ve farklı surelerde Hz.İbrahim’den bahseden pasajlara dayanmaktadır. Hatta son rivayette ayetin siyakına müracaat ederek 124-129 (ayetler) bu sonuca varmıştır.

⁵² Taberi, a. g. e., I. 667-670, İbn Kesir, a. g. e., I. 170-171.

Rivayet edildiğine göre, Yemen halkından bir kişi İbn Abbas'a gele-
rek İsrâ suresi 72. "Kim bu dünyada körlük ettiyse ahirette de kördür, yolunu
daha da şaşırmıştır." ayeti hakkında 'bana bir şey söyle ahirette nasıl kör
olur' der. İbn Abbas o kişiye meseleyi anlamadığını, ayetin sibakını, 66.
ayetten okumasını ister ve adam 70. ayete kadar okur, İbn Abbas bunun
üzerine, kim ayan beyan gördüğü Alah'ın insanlara verdiği bu dünya lüt-
funa karşı kör kesilir görmezse, o ayan beyan görülmeyen ahiret işinde
kördür, yolunu daha da şaşırmıştır der.⁵³

Allah Bakara suresi 196. ayette şöyle buyurur: "*Başladığımız hac ve umreyi Allah için tamamlayın. Alıkonursanız, kolayınıza gelen bir kurban gön-
derin. Kurban, yerine ulaşınca kadar, başlarınızı tıraş etmeyin. İçinizde hasta
olan veya başından rahatsız bulunan varsa fidye olarak ya oruç tutması, ya sadaka
vermesi ya da kurban kesmesi gerekir. Güven içinde olursanız...*"

İbn Abbas ayette geçen *ihsarı-alıkonulmayı* şöyle açıklar: Burada alı-
konulma düşman tarafında alıkonulma ile ilgili olup hastalık vs. değildir.
Zira Allah Teala ayetin devamında güvende olduğunuz zaman-feizâ
emintüm-demektedir. Güvende olmak ise ancak korkudan olur.⁵⁴ Görül-
düğü gibi İbn Abbas ayetin iç ve dilsel bağlamından hareketle bu sonuca
varmıştır. Ancak Taberi (ö. 310), bu hususta yapılan yorumların en uygu-
nunun ihsar-alıkonulmanın düşman korkusu, hastalık vs. Kabeye ulaş-
maya engel olan bütün hususları içerdiğini ifade eden görüş olduğunu be-
lirterek bunu dilsel tahlilde yaparak genişçe açıklar.⁵⁵

Konumuzla ilgili olarak Kur'an'ın gerek siyak-sibakına gerekse ge-
nel olarak bütününe giderek bir ayeti tefsir etme müfessirin öznelliğinin
en başta gelen delilidir. Zira iç bağlam diyeceğimiz bu konuyu belirleyen
müfessirin kendisi olup başkası değildir.

E. Kültür'e (Dil) Bağlı Açıklamaları

Burada kültürle dili kastediyoruz, zira dil kültürün bir ürünü olup
kültürün bütün özelliklerini içerir. Kur'an Arapça inmiştir, dolayısıyla o

⁵³ Suyuti, Celaleddin, *ed-Durru'l-Mensûr*, V. 317.

⁵⁴ Taberi, *a. g. e.*, II. 264.

⁵⁵ Taberi, *a. g. e.*, II. 265.

dilin bütün özelliklerini içermektedir; hakikat-mecaz, umum-husus, mutlak-mukayyet, müşterek lafızlar, takdim-tehir, hazıf vs. Sahabe bu hususlarda az da olsa ihtilaf edip onlardan farklı açıklamalar gelmiştir.⁵⁶

Ancak sahâbenin kültüre bağlı açıklamalarının önemli bir kısmını dille ilgili kelime açıklamaları oluşturmaktadır. Sahabe Kur'an'daki garib kelimeleri ve müşkil lafızları dil açısından zaman zaman şiirle de iştişat ederek açıklamışlardır. Bu hususta İbn Abbas önde gelen sahâbedendir. O, Kur'an'ın garib kelimelerini ve müşkil lafızlarını, şiirle de iştişatta bulunarak beyan etmiştir. Tefsir kitaplarını okuduğumuzda bunu hemen müşahede edebiliriz. Örneğin, Bakara suresi 2. ayette geçen "*Lâ raybe fih-kendisinde şüphe olmayan*" ifadesi, İbn Abbas, İbn Mesud ve birçok sahabe tarafından "*Lâ şekke*" olarak açıklanmıştır.⁵⁷ Hatta sahabe kendilerine anlaşılması zor gelen Kur'an kelimelerini açıklamada fasih Arapçayı iyi bilen çöl bedevilerine müracaat etmişlerdir. Buna bir örnek, "*Allah kimi doğru yola koymak isterse onun kalbini İslamiyet'e açar, kimi de saptırmak isterse, göğe yükseliyormuş gibi, kalbini dar ve sıkıntılı (haracen) kılar. Allah böylece, inanmayanları küfür bataklığında bırakır.*"⁵⁸ ayetidir.

Rivayet edildiğine göre Hz. Ömer, yukarıdaki ayette geçen "*harecen*" lafzının okunuşu konusunda yanında bulunan bir sahâbi ile ihtilaf eder. Bunun üzerine Hz. Ömer Kinane kabilesinden bir çoban getirilmesini emreder ve çobana "*el-harec*" kelimesinin anlamını sorar. Genç bu kelimenin onlarda, ağaçların arasında bulunup kendisine ne çobanın, ne vahşi bir hayvanın ne de herhangi bir şeyin ulaştığı çalı olduğunu söyler. Bunun üzerine Hz. Ömer, işte münafığın kalbi de böyledir, ona hiçbir hayır ulaşmaz.⁵⁹

Sahabe Kur'an'daki garib kelimeleri ve müşkil lafızları dil açısından, şiirle iştişat ederek ve çöl bedevilerine müracaat edip dilin hakemliğine başvurarak açıklarken, diğer taraftan özellikle Kur'an kıssalarının açıklanmasında Yahudi ve Hıristiyan kültüründen de yararlanıyorlardı. Bu hususta İbn Abbas yine önde gelir. O özellikle Kitab-ı Mukaddes'i iyi

⁵⁶ Bu hususta örnekler için bkz.: Süslü, Mehmet Zeki, *Kur'an Tefsirinde Sahâbenin Görüş Farklılıkları*, S. D. Ü. S. B. E., Isparta 2009, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 46-68.

⁵⁷ Taberi, a. g. e. , I. 133; Bu hususta geniş bilgi için bkz.. es-Suyuti, Celaleddin, *el-İtkân* , I. 313-358.

⁵⁸ Enam, 6/125.

⁵⁹ Taberi, a. g. e. , VIII. 33.

bilen kimselerle yakın temas kurmuş onların açıklamalarından yararlanmıştı. İşte bu yararlanma sonucu oluşan bilgilere tefsir terminolojisinde İsrailiyyat adı verilir.⁶⁰ Tefsir kitaplarında bunun örneklerini bolca bulabiliriz. Ancak biz burada birkaç örnekle yetineceğiz. Allah Teala Necm suresi 13-14. ayetlerinde “ *Andolsun ki, o, Cebrail’i bir başka inişte daha görmüştü. Sidretü’l-Münteha’nın yanında” Sidretü’l-Münteha’* dan bahisle orada Hz. Peygamberin cebraili gördüğü hikaye edilir.

Ayette geçen *Sidretü’l-Münteha’nın* ne olduğunu İbn Abbas’ın Ka’bü’l-Ahbar’a sorduğunu onun da şu cevabı verdiği rivayet edilmektedir: “O arşın ortasında olan bir ağaçtır, bütün bilenlerin ilmi-mukarreb melek veya mürsel nebi- burada son bulur, onun ötesi gayb olup Allah’tan başkası bilemez.” Başka bir varyantta da ravi Hilal ibn Yesâf ben orada olduğum bir zamanda İbn Abbas Ka’bü’l-Ahbar’a bu ayet hakkında sordu o da şöyle dedi : “O, arşı taşıyan meleklerin başuçlarında bulunan bir ağaçtır, yaratıkların bilgisi orada sona erer, onun ötesi ile ilgili hiç kimsenin bilgisi yoktur. Bilginin orada sona erdiğinden *Sidretü’l-Münteha-son noktada bulunan ağaç*-diye isimlendirilmiştir.”⁶¹

*“Münafıkların durumu ise tıpkı şeytanın durumu gibidir. Çünkü şeytan insana, ‘İnkâr et’ der; insan inkâr edince de, ‘Şüphesiz ben senden uzağım. Çünkü ben alemlerin Rabbi olan Allah’tan korkarım’ der.”*⁶²

Ayette geçen şeytanın “inkar et” dediği insan, bizzat belirli bir insan olarak alınmış ve bu hususta Hz. Ali, Abdullah b. Mes’ud ve Abdullah b. Abbas’tan farklı varyantta nakledilen ancak aynı şeyi ifade eden haberlerde, bu insanla kast olunanın, İsrailoğulların’dan bir rahip olduğu ifade edilmiştir. Bu rahip şeytana aldanarak fuhuş işlemiş, sonra da zina ettiği kadının gebeliği ile bu çirkin işinin ortaya çıkmasından korkarak kadını öldürmüştür. Kadının akrabaları da onu öldürmeye kalkışınca şeytan kendisine görünmüş ve kendisine secde etmesi halinde onu kurtaracağını va-

⁶⁰ Tefsirde İsrailiyyat konusunda geniş bilgi için bkz.: Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrailiyyat*, Beyan Yayınları, İstanbul 1992; Öztürk, Mustafa, *Tefsirin Halleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, s. 186-219.

⁶¹ Taberi, *a. g. e.*, XXVII. 62.

⁶² Haşr, 59/16.

detmiştir. Rahip ona secde ettikten sonra da kadının akrabaları onu öldürmek için yakalayınca bu defa da “Ben senden uzağım, çünkü ben âlemlerin rabbi olan Allaktan korkanım.” demiştir.⁶³

Burada şunu ifade edelim ki, İsrailiyyat daha sonraki kuşakların aksine sahabe, tabiun ve tebe-i tabiîn kuşaklarında Kur’an tefsirinin olmazsa olmaz bir parçası gibi algılanmış ve bilhassa kıssalar bağlamında sıkça kullanılmıştır.⁶⁴

F. Ayeti Zamanın Olayları İle İrtibatlandırarak Açıklamaları

Burada zamanın olaylarından kastımız, sahâbenin yaşadığı dönemde vuku bulan olayları veya durumu kastetmekteyiz. İnsanı, gerek siyasi gerekse sosyal olsun, yaşadığı zamanın olayları etkiler. İslam ümmeti çok erken bir dönemde, sahabe döneminde, birçok siyasi ve sosyal problemlerle karşılaşmışlardır. Sahabe zamanlarında vuku bulan olay ve durumu Kur’an ayetleri ile irtibatlandırarak açıklamışlardır. Şimdi bunları örneklerle açıklayalım.

“Size, amelce en çok kayıpta bulunanları haber verelim mi? de.”⁶⁵ Rivayet edildiğine göre, Abdullah ibn el-Kevvâ Hz. Ali’ye bu ayet hakkında sormuş o da “siz ey Harura halkı”, başka bir varyantta “sen ve ashabın” başka bir varyanta da “sana yazıklar olsun Harura halkı onlardandır”⁶⁶ diyerek ayeti Haricilerle irtibatlandırarak açıklamıştır.

Şuara suresi 4. “ Biz dilesek, onlara gökten bir mucize indiririz de, ona boyun eğmek zorunda kalırlar.” ayeti ile ilgili olarak İbn Abbas’dan şu rivayet nakledilir: “Bu ayet biz ve Ben-i Ümeyye hakkında indi. İlerde biz onları yöneten olacağız. Zorluktan sonra onların boynu bize eğik olacak. Onlar, bir müddet izzete sahip olduktan sonra alçalacaklar.”⁶⁷

Görüldüğü gibi ayet, zamanın olayı Haşimî-Emevi çekişmesi, dolaşısıyla Emevi devletiyle Abbasi devletinin hakimiyet değişimine işaret edeceği ile irtibatlandırılarak açıklanmıştır.

⁶³ Taberi, a. g. e. , XXVIII. 56-57.

⁶⁴ Bu hususta geniş bilgi için bkz.: Öztürk, Mustafa, a. g. e. , 186-219.

⁶⁵ Kehf, 18/103.

⁶⁶ Taberi, a. g. e. , XVI. 39.

⁶⁷ Zemahşeri, a. g. e. , el-Keşşâf, III. 105.

Araf Suresi 43. ayeti “Biz onların kalplerinde kin namına ne varsa söküüp attık. Altlarından da ırmaklar akar...” Hz. Ali’ye göre bu ayette bahsedilen kalplerinden kinin çıkarıldığı kişiler, Osman b. Affan, Talha ve Zübeyr’dir.⁶⁸ Açıkça anlaşılmaktadır ki bu açıklama o zamanda mezkur sahabeler arasında geçen hadiselerle ilgilidir.

Maide suresi 105. ayette “Ey İnananlar! Siz kendinize bakın; doğru yolda iseniz sapıtan kimse size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah’adır, işlemede olduklarınızı size haber verecektir.” buyrulur. Bu ayeti İbn Mesud ile Ebu Bekir nasıl anlamışlar bakalım.

İbn Mesud kendisine bu ayet hakkında soran bir kişiye “Bu ayet bu zamanla ilgili değildir, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak bugün kabul görmektedir. Ancak öyle bir zaman gelecek ki,- o zaman yaklaşmıştırsiz iyiliği emredeceksiniz ve size şöyle şöyle yapılacak, sizden kabul edilmeyecektir. İşte o zaman kendinize bakın, eğer siz doğru yolda olursanız doğru yoldan sapan size zarar veremez.” İbn Mesud’dan aynı manaya gelen farklı varyanta haberler nakledilmiştir. Hz. Ebu Bekir’den farklı varyantta nakledilen ancak aynı manayı ifade eden haberlerde ise, o, “Ey insanlar siz bu ayeti konulduğu anlamın dışında okuyorsunuz. İnsanlar zalimi görürde ona engel olmazsa, Allah’ın cezalandırması onların hepsine şamil olur.” Bu bağlamda Hz. Peygamber’den şu hadisi de işittiğini de ifade eder: “İnsanlar münkeri görür değiştirmezse, zalimi görür engel olmazsa, Allah’ın cezalandırmasının onlara şamil olması yakındır.”⁶⁹ Taberi (310) bütün bu rivayetleri zikrettikten sonra bu kavillerden en uygununun ve en doğru yorumun Hz. Ebu Bekir’den nakledilen yorum olduğunu ifade edip görüşü niçin tercih ettiğini genişçe açıklar.⁷⁰

Burada şunu ifade edelim ki, sahabenin ayetleri zamanlarında vuku bulan olaylarla açıklamaları tefsir amaçlı olmasa da onların bu tavrı öznelüklerinin kanıtıdır.

⁶⁸ Huvvârî, Hûd b. Muhakkem, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, tah.: el-Hâcc Şerîfi, Beyrut 1990, II.18-19.

⁶⁹ Tirmizi, *Fiten*, 8; Tirmizi, *Tefsîru Sureti Maide* 17.

⁷⁰ Taberi, *a. g. e.*, VII. 116-124.

Değerlendirme ve Sonuç

Sahabe, her şeyden önce müşahedelerine dayalı tecrübeleri vasıtasıyla ayetleri açıklamışlardır. Ancak her sahâbenin her olayı ve durumu müşahede etmesi mümkün olmadığından, ettiyse de olayı farklı değerlendirdiğinden, sahabe arasında farklı açıklamalar olmuş, hatta bu hususta bağlamı iyi bilmemekle birbirlerini eleştirmişlerdir. Keza onlar kişisel bilgi ve kavrayışlarına dayalı olarak, ahiret, kozmoloji ve başka konularla ilgili kavramları açıklamışlardır. Diğer taraftan, Kur'an'ın literal yapısından anlaşılabilir yanlışı anlamaları akıl ve mantıklarına vurarak beyan etmişlerdir. Sahâbenin açıklamalarında, tefsirde öznenin en önemli enstrümanı diyebileceğimiz Kur'an'ın bütünlüğüne de müracaat ettiklerini müşahede etmekteyiz. Kur'an Arap kültür havzasında doğduğundan Arap kültürünün, yani dilinin özelliklerini taşır, dolayısıyla açıklamalarında kültürün bütün unsurlarını kullanmışlardır. Onlar insan olduğundan yaşadıkları dönemim siyasi ve sosyal olaylarından etkilenmişler, bu olayları Kur'an ayetleriyle irtibatlandırmışlardır. Bütün bunlar sonraki nesiller kadar olmasa da sahâbenin öznel bir faaliyet içinde olduğunu göstermektedir.

Sahâbenin ayetlerin indirildiği şartları yaşamış olmaları, onların bu alanla ilgili beyanlarını, başvurulması zaruri kaynak derecesine yükseltir. İşte Kur'an'ın, parça parça inişine şahit olmuş, ayetlerin inmesine sebep olan olayların içinde yaşamış sahâbenin, özellikle de ilimde derinleşmiş olanlarının, Kur'an'ın anlaşılması ve açıklanmasındaki mevkileri önemlidir. Bu bağlamda onların, gerçekten müşahedeye dayalı tecrübeleri, Kur'an'ın muayyen bölümlerinin daha berrak bir şekilde anlaşılmasında iyi bir enstrümandır.⁷¹

Ancak onların müşahedeye dayalı açıklamalarının dışında, Kur'an'ın her birimiyle ilgili olarak yaptıkları yorumlar ve açıklamalar, sahâbenin bilgi ve düşünce seviyesine, anlayış ve kavrayışına kısaca aldığı

⁷¹ Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, Şûle Yay., İstanbul 1992, s. 146.

kültüre ve edindiği tecrübelerine dayanmaktadır. “Bu bakımdan onların, ifadelerin manalarından ziyade medlülleriyle ilgili olanlarını tartışılmaz doğrular olarak almanın doğru olmayacağı kanaatindeyiz.”⁷²

Sonuç olarak bir değerlendirme yapacak olursak sahabe yukarıda saydığımız enstrümanlar vasıtasıyla tefsirde öznelliklerini ortaya koymuşlardır. Bunlarla ilgili olarak şu değerlendirmeleri yapabiliriz:

1. Sahabe Kur’an üzerine konuşma ve ayetleri açıklama sadedinde öznelliklerini sergilemekten çekinmemiştir. Hatta bu bağlamda İsrailiyyat’ı bile rahatlıkla kullanmışlardır. Elbette bu tamamen rastgele ve alabilirdiğine bir öznellik değildir. Aldıkları nebevi terbiye ve ihtiyaç oranında kendi akli ameliyeleri sonucu bir tefsir sergilemişlerdir. Kur’an’ın nüzulüne şahit olmaları sebebiyle, bu hususta cesaretli davranmışlardır da diyebiliriz. Zaten tefsir, doğası gereği öznel bir iştir. Onların Hz. Peygamber’den naklettiklerinin büyük değeri vardır. Ancak bizler için onların asıl tefsiri bunlara ilaveten öznelliklerini sergiledikleri açıklamalardır. Sahabe tefsirinin asıl değeri burada ortaya çıkar.

2. Sahabe, Kur’an’ı anlama ve açıklamada öznel bir tutum ve duruş sergilemişler; Müslüman tefsir geleneğine bir sünnet oluşturmuşlardır. Tabiun, sahabeden devraldığı anlayış ve teamülü devam ettirmiş, böylece gelenekselleştirme yolunda bir adım daha atılmıştır. Onlar Peygamber ve sahabeye ait bilgi ve yorumları nakletmenin yanında kendi öznelliklerini sergilemekten geri durmamışlardır. Hatta onların döneminde aktif ilmi faaliyet öyle bir noktaya ulaşmış ki, “birçok sahabenin, tabiun alimlerinden rivayetlerde bulunduğu bilinmektedir.”⁷³

3. Ancak ilerleyen zamanlarda tabiri caizse kantarın topuzu kaçınca, re’y /akli tefsirin meşruiyeti tartışılır ve hatta caiz olmadığı söylemi geliştirilmiştir.

Son söz olarak, sahabe bugün anladığımız anlamda bir tefsir yapmamıştır, ancak onlardan bize nakledilenler göstermektedir ki, onlar Kur’an’ı anlama hususunda daha sonraki nesiller kadar olmasa da öznel

⁷² Albayrak, Halis, “Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışı”, *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül 1991, T. D. V. Yay., Ankara 1993, s. 166.

⁷³ Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitabiyat Yay., Ankara 2003, s. 133.

bir faaliyet içinde olmuşlardır. Konumuzla ilgili olarak bu şu anlama gelmektedir: Anlam, nass-Kur'an/yorumcu ilişkisinden ayrı düşünülemez.

Kaynakça

- Albayrak, Halis, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", *Elmalılı M. Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül 1991, T. D. V. Yay., Ankara 1993.a
- Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, Şûle Yay., İstanbul 1992.
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrailiyyat*, Beyan Yayınları, İstanbul 1992.
- Carullah, Abdüsselam b. Salih b. Süleyman, *Nakdü's-Sahabe ve't-Tabiîne Lit-tefsîr*, Daru't-Tedmuriyye, Riyad 2009.
- Cündioğlu, Dücane, *Anlam'ın Tarihi*, Tibyan Yay., İstanbul 1997.
- Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine*, çev.: Mehmet Emin Maşalı, Kitabiyat, Ankara 2001.
- Erul, Bünyamin, "Hz. Aişe'nin Metin Tenkidinde Kullandığı Yöntem", *Zerkeşi, Bedruddin, Hz. Aişe'nin Sahabeye Yöneltiği Eleştiriler içinde*, Yayına Hazırlayan.: Bünyamin Erul, Otto Yayınları, Ankara 2014.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, çev.: Cahit Koçak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul 1996.
- el-Füneysân, Suûd İbn Abdullah, *Meruiyyâtü Ümmi'l-Mü'minîn Aişe Fi't-Tefsîr*, Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1992.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi (Kavramlar ve Akımlar)*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1978.
- Hatiboğlu, Mehmed Said, *Müslüman Kültürü Üzerine*, Kitâbiyât, Ankara 2004.
- Huvvârî, Hûd b. Muhakkem, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, tah.: el-Hâcc Şerîfi, Beyrut 1990.
- İbn Kesîr, İmadu'd-Din Ebu'l-Fida İsmail b. Umer, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1987.
- Karaağaç, Günay, *Dil, Tarih ve İnsan*, Akçağ Yay., Ankara 2002.
- Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitabiyat Yay., Ankara 2003.
- Kurtubi, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câm'i li Ahkâmî'l-Kur'ân*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 2004.
- Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yay., İstanbul 2010.

- Mengüšoğlu, Takiyyettin, "Sübjektivlik ve Objektivlik Fenomeninin Felsefi Antropoloji Bakımından Tahlili", *Felsefe Aktivi*, c. 3, sayı 3, 1957.
- Muhammed Fuad Abdalbaki, *el-Mucemu'l-Mufehres Li Elfazi'l-Kur'ani'l-Ke-
rim.*, İstanbul 1984, s. 118, 322.
- Mulhall, Stephen, *Heidegger ve 'Varlık ve Zaman'*, çev.: Kaan Öktem, Sarmal Yay., İstanbul 1998.
- Müslim Abdullah, *Eseru't-Tetavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsîr fi'l-Asri'l-Abbâsî*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1984.
- Öztürk, Mustafa, *Tefsirin Halleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.
- Razi, Fahrudin, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1990.
- Subhi es-Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrut 2009.
- Suyuti, Celaleddin, *ed-Durru'l-Mensûr*, Daru'l-Fikr, Beyrut trs.
- Suyuti, Celaleddin, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Mearif, Riyad 1987.
- Süslü, Mehmet Zeki, *Kur'an Tefsirinde Sahabenin Görüş Farklılıkları*, S. D. Ü. S. B. E., Isparta 2009, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmi'u'l-Beyân 'An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr, Beyrut 2001.
- Türcan, Selim, *Kimlik ve Kitab İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010.
- Zeccâc, İbrahim b. Muhammed b. Seriyy, *Ma'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, thk.: Abdülcelîl Abduh Şelebî, Âlimu'l-Kütüb, Beyrut 1988.
- Zemahşeri, Carullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1977.
- Zerkeşi, Bedruddin, Hz. Aîşe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler, Yayına Hazırlayan.: Bünyamin Erul, Otto Yayınları, Ankara 2014.

“SAHÂBE TEFSİRİNDE DİL OLGUSU”

Ahmet GÜL *

Giriş

Sözlükte, *koruyup kollamak, boyun eğmek*¹, anlamlarındaki s-h-b köünden türeyen sahib kelimesinin ism-i mensubu olan sahabe kelimesi terim olarak; Hz. Peygamberi gören, Müslüman olup onunla sohbet eden kimse² olarak tarif edilmektedir. Kur'an'da s-h-b kökü değişik türevleriyle 97 yerde geçmektedir³. Kur'an'da geçtiği yerlerde arkadaş, dost⁴; ahali⁵, cennet ve cehennem halkı⁶, görevli, memur⁷ anlamlarında kullanılmıştır.

Kur'an'da, Hz. Peygambere arkadaşlık eden kişiler olarak sahabe, insani yönleri ve fiilleriyle tavsif edilmişlerdir. Onlar hakiki müminler olup⁸, Allah yolunda hicret etmiş Muhacirlerle, onlara kucak açan Ensar

* Yrd. Doç. Dr., Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (agul_47@hotmail.com).

¹ İbn Manzur, Muhammed b. Mukerrem, *Lisanu'l-Arab*, Daru İhyai Turasi'l-Arabi, Beyrut 1999, s-h-b mad; İbn Faris, Ebu'l-Hasan Ahmed, *Mekayisu'l-Luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Daru'l-Fikr, Beyrut 1979, s-h-b mad.

² Buhari, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhari*, FezailuAshabi'n-Nebi, Daru İbn Kesir, Dimaşk 2002, s.897.

³ Bkz.Abdulbaki, Muhammed Fuad, *el-Mucemu'l-Müfehres li Elfazi Kur'ani'l-Kerim*, Daru'l-Hadis, Kahire ty, s-h-b mad.

⁴ Tevbe 9/40; Kehf 18/9, 34; Kalem 68/ 48; Tekvir 81/22.

⁵ Hacc 22/44.

⁶ Bakara 2/82;Bakara 2/217; Fatır 35/6.

⁷ Müddessir 74/31.

⁸ Enfal 8/74.

Gül, Ahmet. “Sahâbe Tefsirinde Dil Olgusu”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 197-210.

olarak, Allah'ın rızasını ve lütfunu istemiş⁹, Allah tarafından seçilmiş¹⁰, ümmetin seçkinleri olmuşlardır. Takva sahibi olmaları¹¹ hasebiyle, Allah kendilerinden razı olmuş¹², raşid olmaları¹³ dolayısıyla da Hz. Peygambere danışmanlık yapmış, daima ona yardımcı olmuş, ona her konuda destek vermişlerdir. İbadete düşkün olan bu nesil, kâfirlere karşı amansız, müminlere merhametli davranmış; Allah'ın mağfiret vadine mazhar olmuş¹⁴, cennetle müjdelenmişlerdir¹⁵. Ayrıca onlardan Tevrat ve İncil'de bahsedilmiş¹⁶; insanlık ailesinin en hayırlı topluluğu olarak¹⁷ Kur'an, kendilerine haleflerinin dua etmelerini istemiştir¹⁸. Bunun yanında insan olmaları sebebiyle de ikaz edilmişlerdir. Hutbe esnasında mescidi terk etmeleri¹⁹, fidye almaları²⁰, savaşta ganimet elde etme hırsıyla yerlerinden ayrılmaları²¹, Tebük seferine katılmamaları²² nedeniyle Allah tarafından uyarılmışlardır²³. Bununla birlikte Hz. Peygamberin yaşantısına birinci elden tanıklıkları, onu hayatları boyunca bir numune-i imtisal olarak görmeleri ömürlerinin Kur'an ve sünnet çizgisinde şekillenmesini beraberinde getirmiştir.

*Efsahu'l-Arab*²⁴ olan Hz. Peygambere *Cevamiu'l-Kelim* olma yeteneği bahsedilmiş, kendisine verilen bu dil yeteneği sayesinde muhataplarının idrak derecelerini de dikkate alarak Kur'an'ı tefsir etmiştir. Hz. Peygamber

⁹ Tevbe 9/72.

¹⁰ Tevbe 9/100; Hadid 57/10; Enbiya 21/101; Nisa 4/95.

¹¹ Fetih 48/26; Tevbe 9/72.

¹² Fetih 48/18; Vakıa 56/10-12.

¹³ Hucurat 49/7-8.

¹⁴ Fetih 48/29.

¹⁵ Tevbe 9/19-22.

¹⁶ Fetih 48/29.

¹⁷ Al-İmran 3/110.

¹⁸ Haşr 59/10.

¹⁹ Cuma 62/11.

²⁰ Enfal 8/68-69.

²¹ Al-İmran 3/155.

²² Tevbe 9/117-118.

²³ Sahabenin ikaz edildiği hususlar için bkz Ahzab 33/28, 29, 53; Hucurat 49/2-3, Mücadele 58/12-13; Mumtahine 60/1; Tahrim 66/3-5.

²⁴ es-Suyuti, Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-Muzhir fi İlimi'l-Luğa ve Envaiha*, Şerh: Muhammed Ahmed Cadu'l-Mevla Bek, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Ali Muhammed el-Bicavi, el-Mektebetu'l-Arabiyye, Beyrut 1982, I/209; a.mlf; *ed-Durerul-Munteşira fi'l-Ehadisi'l-Muştehirah*, thk. Muhammed b. Lutfi es-Sebbağ, İmadetu Şuuni'l-Mektebe, Riyad t.y, s.56.

mücmeli tafsil, mübhemi tebyin, mutlakı takyid, umumu tahsis ederek Kur'an'ı tefsir etmiş, bazen de temsillerle Kur'an'ı açıklama cihetine gitmiştir²⁵.

Hız. Peygamberin irtihaliyle sahabe, Kitaba ve sünnete sınıksıkı sarılmış, karşılaştıkları problemleri onlara dayanarak çözmeye çalışmıştır. “*Düşünüp manasını anlamamız için Biz, onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik*²⁶.” ayetinde buyrulduğu üzere Kur'an Arapça olarak indirilmiştir. Kur'an'ı, ilk müfessiri Hız. Peygamberden sonra en iyi anlayan nesil olan sahabe, saf bir inanca sahipti. Eski medeniyetlerin ve felsefelerin etkisi altında kalmadıkları için dil zevkleri bozulmamıştı. Bu yüzden Kur'an'ı daha iyi anlıyorlardı. Bununla birlikte Kur'an'ı anlama bakımından seviyeleri farklıydı. Kur'an'la sürekli haşır neşir olmaları, Hız. Peygamberle arkadaşlıkları, Arap dili ve şiirine vukufiyetleri, akli muhakeme kabiliyetleri ve tarihi bilgileri eşit olmadığı gibi Kur'an hakkındaki bilgileri de farklı olabilmekteydi²⁷. Onlar nüzul ortamındaki hadiselerle şahit olmuşlardır. Bu yüzden sahabe kendilerinden sonraki nesillere nazaran Kur'an'ı daha iyi anlamışlardır. İbn Mesud'un “*Kur'an'da hangi ayetin kimin hakkında, nerede indiğini en iyi bilenizim*” sözü ve diğer sahabilerin benzer ifadeleri konuya açıklık getirmesi bakımından önem arz etmektedir²⁸.

Sahabenin Kur'an'ı tefsir ederken Hız. Peygamberden bu konuda gelen rivayetlerin olmaması durumunda, ihtiyatlı davrandığı belirtilse de kaynaklarda geçtiği üzere onlar Kur'an'ı, Arap dilini, şiirini ve kendi re'ylerini kullanarak Kur'an'ı açıklama cihetine gitmişlerdir. Sahabe tefsirine bakıldığında genelde lügavi bir yönelimden söz etmek mümkündür. Zira sahabe döneminde fetihlerin artması sonucu Arapça konuşamayan ya da konuşmakta zorlanan İslam'a yeni giren halklar, Kur'an'ı anlamak için Arapçayı öğrenmeye çaba göstermişlerdir. Bunu yaparken Kur'an'da yer alan birçok lafzın anlamını, bunların neye delalet ettiğini, Kur'an'daki be-

²⁵ Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'an-ı Tefsiri*, Işık Yayınları, İstanbul 2014, s.18.

²⁶ Yusuf 12/2.

²⁷ ez-Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2000, I/29; Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an-ı Tefsiri*, s.18.

²⁸ Bkz. Taberi, Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki, Hicr, Kahire 2001, I/75; İbn Kesir, İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, thk. Mustafa Seyyid es-Muhammed, Muhammed es-Seyid Reşad, Muessesetu Kurtuba, Giza 2000, I/8.

lagat ile ilgili hususları bilmemelerinden ötürü aşırı derecede zorlanmışlardır²⁹. Buna yönelik çözümler, sahabenin ileri gelenlerine sorulan sorular ve onların verdikleri cevaplardan oluşmaktadır. Bunlar genellikle dile dayalı lüğavi açıklamalardır. İşte sahabenin bu lüğavi tefsir yönelimi burada ele alınmaya çalışılacaktır.

1. Luğavi Tefsir ve Sahabe Tefsirindeki Yeri

Luğavi tefsir, filolojik veya dilbilimsel tefsir olarak addedilse de kavramların farklı içeriklere³⁰ sahip olmaları nedeniyle lüğavi tefsir kullanımı burada tercih edilmiştir. Luğavi tefsir, “*Kur’an’ın anlamlarını Arapçada varid olduğu şekliyle ortaya koymak*³¹” şeklinde tanımlanmaktadır. Tanımdaki *Kur’an’ın anlamlarından* kasıt, tefsire malzeme olan her türlü husus olup bunun içine Kur’an, sünnet, esbab-ı nüzul vb. girmektedir. *Arap dilinde varid olduğu şekilden* anlaşılan husus; Arap dili vasıtasıyla Kur’an’ın tefsir edilmesidir. Bu, Arapların bildiği beyan üsluplarını içermekte, çağdaş terminolojiyi dışlamaktadır³².

Kur’an’ı doğru anlama gayreti, Kur’an’ın model alınması, onun kaynak ve delil kabul edilmesi, sosyal, ekonomik ve siyasi amiller³³ lüğavi tefsirin gelişmesini hızlandırmış, sahabe buna, garib kelimeleri, kabile lehçeleri, muarreb kelimeler, vucuh ve nezair, şiirle istişhad gibi konularda yaptıkları tefsirlerle öncülük etmiştir. Burada sahabenin bu konuda yaptıkları luğavi tefsir irdelenmeye çalışılacaktır.

²⁹ Bedr, Abdullah Ebussuud, *Tefsiru’s-Sahabe*, Daru İbn Hazm, Beyrut 2000, s.93; Müslim, Mustafa, *Menahicu’l-Mufessirin*, Daru’l-Muslim, Riyad h.1415, s.41.

³⁰ Bkz. Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur’an’ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010, s.81-85.

³¹ et-Tayyar, Musaid b. Süleyman, *et-Tefsiru’l-Luğavi li’l-Kur’ani’l-Kerim*, Daru İbni’l-Cevzi, Riyad 1421, s.38.

³² et-Tayyar, *et-Tefsiru’l-Luğavi*, s.39.

³³ Bkz. Aydın İsmail, *Kur’an’ın Filolojik Yorumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s.61-65; Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir*, s.100-108.

1.1. Garib

Garib, sözlükte, memleketinden uzak olan, hemcinsleri arasında tek olan, bilinmeyen, eşsiz ve nadir³⁴ anlamlarına gelmektedir. Az kullanılmalari sebebiyle anlamı sözlüklere başvurulmadan bilinmeyen kelimelere garib, kelime veya sözdeki duruma garabet denir³⁵. Garib lafızlar Arapçanın inceliklerini bilen ve bu konuda uzmanlaşmış kişilerin bilebileceği kelimelerdir³⁶.

Kur'an'da garib kelimeler vardır. Bu tür kelimelerin garib diye nitelendirilmesi, şazz olmalarından kaynaklanmamaktadır. Bilakis Kur'an bundan münezzehtir. Tevil ehli, diğer kimselerle aynı bilgi seviyesinde olmamalarından ötürü onu, bu şekilde adlandırmışlardır³⁷. Bu kelimeler, Kureyş lehçesiyle indirilen Kur'an'a diğer Arap lehçelerinden veya yabancı dillerden Arapçaya geçerek Arapçalaştırılan yahut Kur'an'da, az kullanılmasından dolayı manası herkesçe bilinmeyen kelimelerden oluşmaktadır³⁸.

Kur'an'daki garib kelimeleri ifade eden *Garibu'l-Kur'an* terimi, Kur'an'da anlamları kapalı lafızları, Arap dili ve kalamında olduğu şekliyle açıklayan bir ilimdir³⁹. Kur'an'ın doğru anlaşılmasına yönelik bir çabanın ürünü olan *Garibu'l-Kur'an*'ın *Tercümanu'l-Kur'an* olarak bilinen İbn Abbas ile başladığı söylenebilir. İbn Abbas Mekke tefsir ekolünün kurucusu⁴⁰ olarak bu alanda nam salmış, bu konuda üstün çaba göstermiştir. O: "*Bana Garibu'l-Kur'an hakkında soru sormak istiyorsanız cevabını Arap şiirinde arayınız. Zira şiir Arapların divanıdır.*" demek suretiyle bu konuya dikkat çekmiştir. İbn Abbas'tan bu konuda birçok rivayet bize ulaşmış; aynı

³⁴ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, g-r-b mad; İbn Faris, *Mekayisu'l-Luğa*, g-r-b mad; el-İsfahani, Huseyn b. Muhammed Ragıb; *el-Mufredat fi Garibi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Seyyid Keylani, Şeriketu ve Matbaatu Mustafa el-Bani, Kahire 1961, s.359.

³⁵ Elmalı, Hüseyin-Arslan, Sükrü, "Garib", *DİA*, XIII/374.

³⁶ el-Endelusi, Ebu Hayyan Muhammed Yusuf, *Tuhfetu'l-Erib bima fi'l-Kur'ani mine'l-Ğarib*, thk. Semir el-Meczub, el-Mektbetu'l-İslami, Beyrut 1983, s.40.

³⁷ Rafii, Mustafa Sadık, *İcazu'l-Kur'an ve Belağatu'n-Nebeviyye*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 2005, s.53.

³⁸ Cerrahoğlu, İsmail, "Garibu'l-Kur'an", *DİA*, XIII/379.

³⁹ Şeyh, Hamdi, *et-Tefsiru'l-Luğavi li Garibi'l-Kur'an bi's-Şi'ri'l-Arabi inde İbn Abbas*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2007, s.163; Aydın, İsmail, *Filolojik Tefsir*, s.137.

⁴⁰ Kesler, Fatih, *Mekke Ekolu*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005, s.33.

zamanda o, bu alanda ilk eser telif eden kişi olarak tarihe geçmiştir⁴¹. Kendisinden sonra telif edilen lügavi çalışmalara bu eserin kaynaklık ettiğini söylemek mümkündür.

İbn Abbas'ın genelde garib kelimeleri, müteradifleriyle veya yakın anlamlarıyla yahut kelimenin cümle içerisindeki bağlamına dikkat ederek, açıkladığı görülmektedir. Örneğin; *وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِهِمْ* ayetinde⁴² geçen örneklerden *يَعْمَهُونَ* kelimesini "ısrarla sürdürürler" anlamındaki *يَتَمَادُونَ* kelimesiyle açıklamıştır⁴³. Nisa Suresinde *وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِهِمْ* ayetinde⁴⁴ geçen *حُوبًا كَبِيرًا* kısmını "büyük günah" anlamında *عَظِيمًا*⁴⁵ şeklinde açıklamıştır. Ayette geçen *حُوبًا* kelimesinin Habeşçeden Arapçaya girdiği İbn Abbas tarafından bildirilmektedir⁴⁶.

Yukarıda verilen anlaşılacağı üzere; İbn Abbas'ın garib kelimelerin tefsiri konusunda çığır açtığını, yeni ufuklar kazandırdığını, luğavi tefsir alanında öncülük yaptığını söylemek mümkündür.

1.2. Kabile Lehçeleri

Bilindiği üzere Kur'an-ı Kerim Kureyş lehçesiyle indirilmiştir. Bununla birlikte Kur'an diğer Arap kabilelerinin kullandığı kelimeleri kullanmış; adeta Arap dilini kucaklamıştır. Kur'an, icazının ve fesahatinin gereği olarak diğer kabileleri dışlamayarak, onların en fasih ve muktezayı hali, en güzeli ifade edecek kelimelerini seçmiş, bunu Hicaz veya Kureyş lehçesiyle harmanlamıştır⁴⁷. Bu harmanlama dildeki standartlaşmayı en fasih olanın üzerinden gerçekleştirerek, Kur'an Arapçası olarak ifade edebileceğimiz fasih Arapçayı teşekkül ettirmiştir. Yedi harf üzere indirilme-

⁴¹ Cerrahoğlu, İsmail, "İbn Hişam ve es-Siresindeki Garibu'l-Kur'anı", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi (AÜİFD)*, sayı:3, Ankara1977, s.4.

⁴² Bakara 2/15, *Allah da kendileriyle alay eder ve azgınlıklarında onlara mühlet verir; böylece onlar bir müddet başıboş dolaşırlar.*

⁴³ es-Suyuti, Celaluddin, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Vizeretu Şuuni'l-İslamiyye, Suudi Arabistan, II/6.

⁴⁴ Nisa 4/2, *Yetimlere mallarını verin, temizi verip murdarı almayın, onların mallarını kendi mallarımıza katarak yemeyin. Çünkü böyle yapmanız gerçekten büyük bir günahtr.*

⁴⁵ İbn Kesir, İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, III/337.

⁴⁶ es-Suyuti, *el- İtkan*, II/89.

⁴⁷ İbn Atiyye, Abdulhak b. Galib el-Endelusi, *el-Muharreru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, thk. Abdusselam Abdüşşafi Muhammed, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, I/52

sindeki hikmetlerden birisi olarak ifade edilebilecek olan bu durum, tartışılabilir olsa yedi Arap kabilesinin lehçesi olarak gösterilmiştir. Nitekim Kur'an'da bu kabilelerin kelimeleri mevcuttur⁴⁸.

Sahabe, Kur'an'da geçen diğer Arap kabilelerin lehçelerine ait kelimeleri luğavi tefsir sadedinde çokça kullanmışlardır. İbn Abbas bu alanda yine öncülük eden sahabilerdendir. Kendisinden Kur'an'da geçen diğer kabilelerin lehçeleriyle ilgili birçok rivayette bulunulmuştur. Örneğin, ⁴⁹ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ ayetinde geçen سَامِدُونَ kelimesinin Yemen lehçesinde, oyalanmak, süre istemek, eğlenmek, yüz çevirmek, anlamlarına geldiği İbn Abbas'tan nakledilmektedir⁵⁰. كَانَتْ مَسْطُورًا ayetindeki مَسْطُورًا kısmını yazılmış manasındaki مكتوبا ile tefsir ederek Himyer lehçesinde kitaba اسطورا denildiğini ifade etmiştir⁵².

Netice itibariyle İbn Abbas lehçe bilgisiyle bu alanda önemli açıklamalarda bulunmuş, luğavi tefsirin öncüsü olarak bu alandaki yeteneğini de tebarüz ettirerek tefsircilerin lehçe bilgisine sahip olmadan sağlıklı tefsir yapamayacaklarını ortaya koymuştur.

1.3. Muarreb

Muarreb, Arap diline, Arapça kelime kalıplarına uyarlanarak girmiş olan yabancı kökenli kelimeler için kullanılan terimdir⁵³. Arapçaya başka dillerden giren kelimeler için *dahil* ve *müvelled* kavramları da kullanılmaktadır. Arapçaya girdikten sonra büyük bir değişikliğe uğramadan kullanılan kelimeler *dahil* olup çoğunlukla muarreb kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanılmakla beraber bazen hepsini ifade etmektedir. İhticac (İstişhad) devrinden sonra Arapçaya başka dillerden giren veya türetme yoluyla bu dile kazandırılan yeni kelimeler için de *müvelled* tabiri kullanılmaktadır⁵⁴.

⁴⁸ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz*, I/51-52.

⁴⁹ Necm 53/61, *Ve siz gaflet içinde oyalanmaktasınız!*

⁵⁰ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, III/283.

⁵¹ İsrâ 17/58, *Bu, Kitap'ta (levh-i mahfuz'da) yazılıdır.*

⁵² es-Suyuti, *el-İtkan*, II/91.

⁵³ Tüccar, Zülfikar, "Dahil", *DİA*, VIII/412.

⁵⁴ Tüccar, agm, s.413.

Luğavi tefsirde karşılaşılan en önemli hususlardan birisi de muarreb kelimelerdir. Bu kelimeler tarih içerisinde Arapçaya birçok dilden geçmişlerdir. Sahabeden kimileri *muarreb* kelimeler konusunda bilgi sahibiydiler. Ebu Musa el-Eş'ari'den gelen bir rivayet bunu desteklemektedir. O, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأَمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ بِهَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأَمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ بِهَا كِفْلَيْنِ كِفْلَيْنِ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَعْفُو لَكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ ayetindeki كِفْلَيْنِ kelimesini kat kat (iki kat) anlamındaki ضعفين kelimesiyle tefsir ederek kelimenin Habeşçeden, Arapçaya geçtiğini belirtmektedir⁵⁵.

Başka bir rivayette فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ⁵⁶ geçen قَسْوَرَةٍ (aslan) kelimesinin Habeşçe' den geldiği İbn Abbas'tan nakledilmektedir⁵⁷. İbn Abbas'tan nakledilen başka bir rivayette وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ayetinde⁵⁸ geçen هَيْتَ لَكَ kelimesinin هلم لك Haydi gel anlamında Kıpticeden geldiği belirtilmektedir⁵⁹.

Kur'an'da Habeşçe, Koptca (Kıptice), Farsça, Nabatça, Rumca⁶⁰ kelimeler bulunmakta bunlar Arapçanın ses özelliklerini alarak tarib olgusu içerisinde değerlendirilerek, bu dile aidiyet kazanmışlardır.

Kur'an'da yer alan bu kelimeler, genel dilbilimin etimoloji alanıyla ilgili olduğu söylenebilir. Bu anlamda luğavi tefsirin öncülerinden olan İbn Abbas ve kimi sahabilerin etimolojik tahliller yaptıklarını söylemek mümkündür. Onların, muarreb kelimelerin varlığını kabul etmeleri olgusunun, bunu yapmalarında etkin rol oynadığı ifade edilebilir.

⁵⁵ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, V/271.

⁵⁶ Müddessir 74/51 *Âdeta arslandan ürkmüş*.

⁵⁷ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz*, I/51.

⁵⁸ Yusuf 12/23, "...Haydi gel!" dedi. O da" (Hâşâ), Allah'a sığınırım! Zira kocanız benim velinimetimdir, bana güzel davrandı.

⁵⁹ İbn Ebi Hatim, Abdurrahman b. Muhammed, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*(Tefsiru İbn Ebi Hatim er-Razi), Mektebetu Nizar Mustafa, Riyad 1997, VI/2121; Suyuti, *el-İtkan*, II/118.

⁶⁰ Bkz. es-Suyuti, *el-İtkan*, II/120-130.

1.4. el-Vucuh ve'n-Nezair

Sözlükte, yüz, bir nesnenin karşısındaki şey, ön ve önde olan, anlamlarındaki *vech* kelimesinin çoğulu olan *vucuh*⁶¹ ve bir şeyin eşi, benzeri ve dengi, mukabili, anlamındaki *nazire* kelimesinin çoğulu olan *nezair*⁶² kelimesinden oluşan *vucuh* ve *nezair* terkibi *Ulumu'l-Kur'an*'ın alt disiplini olarak, Kur'an'da bir kelimenin aynı harekeyle ve lafızla Kur'an'ın birçok yerinde geçmesi ve geçtiği her yerde değişik anlamlar kazanmasıdır⁶³. Buna göre *vucuh* manalarda *nezair* lafızlarda gerçekleşen bir olaydır.

Vucuh ve *nezair* ilmi luğavi tefsire dayanan en eski *Ulumu'l-Kur'an* disiplini olup bu konudaki öncülük sahabeden İbn Abbas'a aittir. Ondan birçok rivayet bize ulaşmıştır. Bu rivayetler İkrime ve Ali b. Ebi Talha kanalıyla İbn Abbas'tan nakledilmiştir. Aşağıda yer alan rivayetler buna örnektir.

İbn Abbas'tan gelen bir rivayette kendisi şöyle demiştir: "Kur'an'da yer alan bütün *ricz* kelimeleri *azap* anlamına gelmektedir⁶⁴. "Yine kendisinden nakledilen başka bir haberde: " Kur'an'da yer alan bütün *tesbih* kelimeleri *salat* (namaz), *sultan* kelimeleri hüccet (delil, kanıt) anlamına gelmektedir⁶⁵" demiştir.

İbn Abbas'ın bu ilimde gösterdiği gayret ve verdiği katkılar, edebiyat, nahiv, fıkıh alanında yazılan *el-Eşbah ve'n-Nezair* türündeki eserlerin lokomotifini olmuştur⁶⁶.

Bu türdeki eserler dilsel inceliklere yer vermeleri, hüküm çıkarmak için uzun bir tefekkür döneminden sonra vücut bulmalarıyla temayüz etmektedir. Ayrıca bu tür eserler müteradif veya yakın anlamlı kelimelere, mecazi anlamlara, mecaz-ı mürsel vb. hususlara yer vermektedirler⁶⁷. Neticede siyak ve sibaka bakılarak, cümle düzeyinde anlam göz ardı edilme-

⁶¹ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, v-c-h mad.

⁶² İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, n-z-r mad.

⁶³ İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Nuzhetu'l-E'yuni'n-Nezair fi İlmi'l- Vucuhi ve'n-Nezair*, thk. Muhammed Abdülkerim, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1984, s.83

⁶⁴ Suyuti, *el-İtkan*, II/136.

⁶⁵ Suyuti, *el-İtkan*, II/136.

⁶⁶ Bedr, Abdullah Ebussuud, *Tefsiru's-Sahabe*, s.113.

⁶⁷ Bkz. ed-Dameğani, Huseyn Muhammed, *el-Vucuh ve'n-Nezair li Elfazi Kitabillahi'l-Aziz*, thk. Arabi Abdulhamid Ali, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty, s.236

den kelimeler bağlamına dikkat edilerek sözcüklere anlam verilmiştir. Bunun dilbilimdeki karşılığı, anlambilimin çokanlamlılık (polysemy) alanıdır.

1.5. Şiirle İstişhad

Sözlükte, tanık getirmek, şahit istemek⁶⁸ anlamına gelen *istişhad* dilbilimde, bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek⁶⁹; veya bir kural ortaya koymak için Kur'an'dan veya Arap dilinde yetkin olan Arapların sözlerinden delil getirmek anlamında kullanılır⁷⁰. Delil getirilen örneğe şâhid (çoğulu şevâhid) denir. Bazı eserlerde istişhâd yerine ihticâc ve istidlâl kelimeleri de kullanılmıştır⁷¹.

Kur'an, İslam medeniyetinin zuhur etmesinde daima Müslümanlara yön vermiştir. Fetihlerin sürdüğü Hz. Ömer devrinde Kur'an-ı yanlış okumalardan kaynaklanan lahn başlamış, Kur'an'ın toplatılması, çoğaltılması, harekelendirilmesinin de temelinde bu olay önemli rol oynamıştır⁷². Bu da beraberinde şiirle istişhadı getirmiştir.

Luğavi tefsir açısından, şiirle istişhadın da bu dönemlere denk geldiği söylenebilir. Kur'an'da yer alan garib kelimelerin tefsirinde sıkça kullanılan şiir, Kur'an indirilmeden önce Arap dilinin sanat ve üslup bakımından ulaştığı mevkiyi göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Şiirle istişhad sahabe döneminde başlamıştır. Sahabeden bu konuda birçok nakil günümüze ulaşmıştır. Hz. Ömer'den gelen şu rivayet bunu desteklemektedir. Hz. Ömer *أَوْ يَأْخُذُهُمْ عَلَى تَخْوَفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرُؤُوفٌ رَّحِيمٌ* ayetinde⁷³ geçen *تَخْوَفٍ* kelimesini sormuş Huzeyl kabilesinden bir adam kelimenin

⁶⁸ Zemahşeri, Mahmut b. Ömer, *Esasu'l-Belağa*, thk. Muhammed Basil, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, ş-h-d mad; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, ş-h-d mad.

⁶⁹ Durmuş, İsmail, "İstişhad", *DİA*, XXIII/396.

⁷⁰ Tehanevi, Muhammed Ali, *Keşşafu Istilahati'l-Funun*, thk. Ali Dahruc-Abdullah Halidi-Corc Zinati, Mektebetu Lubnan, Beyrut 1996, şahid mad.

⁷¹ Durmuş, agm, 396.

⁷² Öğmüş, Harun, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri(II./VII Asır Çerçevesinde)*, İsam Yayınları, İstanbul 2010, s.73.

⁷³ Nahl 16/47, Yoksa Allah'ın kendilerini yavaş yavaş tüketerek cezalandırmayacağından (emin mi oldular)? Kuşkusuz Rabbin çok şefkatli, pek merhametlidir.

kendi lehçelerinde azaltmak, eksiltmek anlamında olduğunu söyleyerek buna şiirden şu beyti delil getirmiştir:

Taşdığı yük devenin تخوف الرحل منها تماما قردا كما تخوف عود النبعة السفن
hörgücünü keserin neb'a ağacını (akdiken ağacı) eksilttiği gibi eksiltti. Bunun üzerine Hz. Ömer: “Ey İnsanlar! Divanınız, cahiliye şiirini belleğiniz. Zira kitabınızın ve kelamınızın tefsiri ondadır.” demiştir⁷⁴.

Şiirle istişhad konusunda İbn Abbas yetkin sahabilerdendir. Kendisine nispet edilen *Mesailu Nafi İbn Ezrak an Abdullah b. Abbas*⁷⁵ adlı eserde bunun birçok örneğini vermiştir. Buna bir örnek vererek İbn Abbas'ın cahiliye şiirini delil olarak tefsirde ne denli önemseydiğini göstermekle yetineceğiz. Nafi b. Ezrak İbn Abbas'a: “İnkâr edenlere ne oluyor, sana doğru sağdan soldan topluluklar halinde koşuyorlar” mealindeki *عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ*⁷⁶ ayetinde geçen *عِزِينَ* kelimesinin ne anlama geldiğini sorduğunda İbn Abbas ona cevaben Ubeyd b.el-Abras'ın: “Ona koşarak gelip minberinin etrafında halka(bir grup)oluşturdular” anlamındaki şu beytiyle cevap vermiştir: *فجأوا يهرعون اليه حتى يكونوا حول منبره عزينا*⁷⁷.

Örneklerden de anlaşılacağı gibi İbn Abbas ayetteki bazı anlaşılmayan kelimeleri şiirden delil getirerek açıklama cihetine gitmiştir. İstişhadta kullandığı beyitler, cahiliye şairlerinden, el-A'ş'a, Evs b. Hucr, İmrul-kays, Zuheyr b. Ebi Sulma, Nabiğa ez-Zubyani; İslami dönem şairlerinden Abdullah b. Revaha, Hassan b. Sabit, Ka'b b. Zuheyr, Ömer b. Ebi Rebia gibi şairlere aittir. Bu şairler ya *cahiliyyun* veya *muhadramundan*⁷⁸ olup bunların şiirleri hüccet kabul edilmektedir⁷⁹.

Özetle söylemek gerekirse İbn Abbas dilbilimin, kelimelerin anlamını açıklayan sözlükbilim alanında şiiri de tanık göstererek izahlarda bulunmuştur. Bir anlamda bu alanın öncülüğünü yapmış, kendisinden sonra

⁷⁴ Kurtubi, Muhammed b. Ahmed, *el-Cami li Ahkani'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 2006, XII/332.

⁷⁵ Bkz. *Mesailu Nafi İbn Ezrak an Abdullah b. Abbas*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dali, Caffan ve'l-Cabi, Kıbrıs 1993.

⁷⁶ Mearic 70/37.

⁷⁷ *Mesailu Nafi İbn Ezrak an Abdullah b. Abbas*, s.85.

⁷⁸ Şairlerin tabakaları için bkz. İbn Reşik, Ebu Ali Hasen el-Kayravani, *el-Umde fi Mehasini's-Şi'ri ve Edabihi ve Nakdihî*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Daru'l-Cil, Beyrut 1981, I/99; Bağdadi, Abdulkadir b. Ömer, *Hizanetu'l-Edeb ve Lubbu Lisani'l-Arab*, Mektebetu Hanci, Kahire 1997, I/5-6.

⁷⁹ Bağdadi, *Hizanetu'l-Edeb*, I/5-6.

bu sahada çalışan âlimlere ufuk açarak ve yöntem belirleyerek, Kur'an tefsirinin hizmetinde bunu kullanmıştır.

Sonuç

Sahabe Kur'an'ı tefsir ederken çeşitli yöntemler kullanmıştır. Bu yöntemlerde dikkat çeken husus Hz. Peygamberin Kur'an'ı tefsir ederken kullandığı yönteme gösterdikleri bağlılıktır.

Sahabiler çoğunlukla Arap olmaları vesilesiyle her ne kadar aynı bilgi ve kültür birikimine sahip olmasalar da dilin selikasına, fesahat ve belağatına aşinalıkları dolayısıyla Kur'an'ı yorumlarken bunu dikkate almışlardır. Kur'an'ı tefsir ederken Hz. Peygamberden kendilerine bir rivayet ulaşmaması durumunda kendi reylerini devreye sokmuş, bu şekilde probleme çözüm yolu aramışlardır. Bu çözüm yolu Arap dili ve belağatına dayalı luğavi bir tefsir yönelişi olarak ifade edilebilir. Bu yöneliş İbn Abbas ve diğer seçkin sahabiler arasında gözlemlenmektedir. İbn Abbas'ın vucuh ve nezair, Garibu'l-Kur'an, Arap lehçeleri, şiirle istişhad konusundaki görüşleri bu hususta onu öncü olmasını sağlamış; Mekke tefsir ekolunun kurucusu olarak da mümtaz bir konuma yükseltmiştir.

Netice itibariyle Hz. Peygamberden sonra Kur'an'ı tefsir eden sahabe, bize bunun anahtarı konumundaki usul dairesini özlü bir şekilde sunmuş; daha sonra bu daire genişleyerek günümüze ulaşmıştır. Sahabe bu usulde luğavi yönelişi en önemli enstrüman olarak kullanmıştır.

Kaynakça

- Abdulgazi, Muhammed Fuad, *el-Mucemu'l-Müfehres li Elfazi Kur'ani'l-Kerim*, Daru'l-Hadis, Kahire ty.
- Aydın İsmail, *Kur'an'ın Filolojik Yorumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.
- Bağdadi, Abdulkadir b. Ömer, *Hizanetu'l-Edeb ve Lubbu Lisani'l-Arab*, Mektebetu Hanci, Kahire 1997.
- Bedr, Abdullah Ebussuud, *Tefsiru's-Sahabe*, Daru İbn Hazm, Beyrut 2000.
- Buhari, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhari*, FezailuAshabi'n-Nebi, Daru İbn Kesir, Dımaşk 2002.

- Cerrahoğlu, İsmail, "İbn Hişam ve es-Siresindeki Garibu'l-Kur'an", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi (AÜİFD)*, sayı:3, Ankara1977.
- Dameğani, Huseyn Muhammed, *el-Vucuh ve'n-Nezair li Elfazi Kitabillahi'l-Aziz*, thk. Arabi Abdulhamid Ali, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty.
- el-Endelusi, Ebu Hayyan Muhammed Yusuf, *Tuhfetu'l-Erib bima fi'l-Kur'ani mine'l-Ğarib*, thk. Semir el-Meczub, el-Mektbetu'l-İslami, Beyrut 1983
- el-Isfahani, Huseyn b. Muhammed Ragıb; *el-Mufredat fi Garibi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Seyyid Keylani, Şeriketu ve Matabaatu Mustafa el-Bani, Kahire 1961.
- es-Suyuti, Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-Muzhir fi İlmi'l-Luğa ve Envaiha*, Şerh: Muhammed Ahmed Cadu'l-Mevla Bek, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Ali Muhammed el-Bicavi, el-Mektebetu'l-Arabiyye, Beyrut 1982.
-, *ed-Durerul-Munteşirafi'l-Ehadisi'l-Muştehir*, thk. Muhammed b. Lutfi es-Sebbağ, İmadetu Şuuni'l-Mektebe, Riyad ty.
- et-Tayyar, Musaid b. Suleyman, *et-Tefsiru'l-Luğavi li'l-Kur'ani'l-Kerim*, Daru İbni'l-Cevzi, Riyad 1421.
- İbn Atiyye, Abdulhak b. Galib el-Endelusi, *el-Muharreru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, thk. Abdusselam Abdüşşafi Muhammed, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- İbn Faris, Ebu'l-Hasan Ahmed, *Mekayisu'l-Luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Daru'l-Fikr, Beyrut 1979.
- İbn Kesir, İsmail b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed – Muhammed es-Seyyid Reşad, Muessesetu Kurtuba, Giza 2000.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mukerrem, *Lisanu'l-Arab*, Daru İhyai Turasi'l-Arabi, Beyrut 1999.
- İbn Reşik, Ebu Ali Hasen el-Kayravani, *el-Umde fi Mehasini's-Şi'ri ve Edabihi ve Nakdihi*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Daru'l-Cil, Beyrut 1981.
- İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Nuzhetu'lE'yuni'n-Nevazir fi İlmi'l-Vucuhi ve'n-Nezair*, thk. Muhammed Abdulkerim, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1984.
- Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.
- Kesler, Fatih, *Mekke Ekolu*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.

- Kurtubi, Muhammed b. Ahmed, *el-Cami li Ahkami'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 2006.
- Mesailu Nafi İbn Ezrak an Abdullah b. Abbas*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dali, Caffan ve'l-Cabi, Kıbrıs 1993.
- Müslim, Mustafa, *Menahicu'l-Mufessirin*, Daru'l-Muslim, Riyad h.1415.
- Öğmüş, Harun, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri(II./VII Asır Çerçevesinde)*, İSAM Yayınları, İstanbul 2010.
- Şeyh, Hamdi, *et-Tefsiru'l-Luğavi li Garibi'l- Kur'an bi's-Şi'ri'l- Arabi inde İbn Abbas*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2007.
- Taberi, Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki, Hicr, Kahire 2001.
- Tehanevi, Muhammed Ali, *Keşşafu Istilahati'l-Funun*, thk. Ali Dahruc-Abdullah Halidi- Corc Zinati, Mektebetu Lubnan, Beyrut 1996.
- Zemahşeri, Mahmut b. Ömer, *Esasu'l-Belağa*, thk. Muhammed Basil, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

İKİNCİ OTURUM

— MÜZAKERE —

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ömer DURLU

Prof. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK: Teşekkür ediyorum Sayın Başkan. Asıl konumuz sahabe ve Kur'an ya da Kur'an ve Sahabe. Tabi ki genelleme yapmak bizi rahatlatıyor ve işlerimizi çözüyor bazen. Hem dün Hasan Elik hocamın konuşmasında hem bugün Sayın Ömer Faruk Yavuz hocamızın konuşmasında ben çok genellemeler gördüm. Oturum başkanımız Ömer Durlu hocamız da söyledi. Bu noktada biraz ayrıştırıcı olmamız lazım, yani şu anda mesela biz tefsir hocalarımıza soracak olursak tefsir ilmi bakımından bize sözleri intikal eden ve bugün problemlerimizi çözmekte kullandığımız sahabe ismi yazın desek, alt alta biz tefsir profesörlerine bile sorsak bu sayıyı bilmem kaç çıkarabiliriz. Yani yirmiye çıkarabilir miyiz otuza çıkarabilir miyiz, elliye çıkarabilir miyiz? Fevkalade zor. Peki, biz bugün problemlerimizi bu kadar az sayı ile çözebilir miyiz? Öyle bir manzara çiziliyor ki sanki sahabe tartışılmadık konuşulmadık mesele bırakmamış ayrıca bunları nüzul ortamındaki bilgilere dayandırarak yapmış gibi bir şey söyleniyor ki bu bana göre çok aşırı iyimser bir rakamdır: Hâlbuki İbn-i Abbas'ın tefsirlerine baktığımız zaman bunların kahir ekseriyeti sübjektiftir, işte bazı örnekler verildi. Ben bu sebeple Mevlüt Hocamın tebliğine nerdeyse bütünüyle katılıyorum. O aslında Ömer Faruk Hocamın tebliğini biraz daha ayakları yere basan hale getirdi. Mesela Ömer Faruk Hocam bugünkü siyasilerden örnek verdi. Peki, şöyle de bir örnek verelim. Bugün Aristo, Eflatun çıksa biz üniversite hocalarına bir konuşma yapsa Aristo ve Eflatun'un söylemiş olduğu sözlerin tamamını anlayabilir miyiz, hatta bazen Burhanettin Tatar hocamız konuşma yapıyor, acaba biz aynı düzlemlerde miyiz diyor. Çünkü onun zihin dünyasındaki problemler

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

daha farklı. Yani biz Kur'an-ı Kerimi bugünkü siyasilerin konuştuğu konulara indirgediğimiz takdirde Kuran-ı Kerim'e bir iyilik mi yapmış oluruz ya da biz kendimizi nasıl bir konuma yükseltmiş oluruz. Bence bu temsillere çok dikkat etmemiz lazım.

Prof. Dr. Ömer Faruk FAVUZ: İndirgeme yoktur, yanlış anlıyorsunuz.

Prof. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK: Örnekler verirken bakın bunlar genelleme türünden konuşmalar. Hâlbuki daha dakik olmamız lazım. Benim şahsi düşüncem biraz daha dakik olmamız lazım. Yani Kur'an-ı Kerim'i sahabenin tükettiğini söylememiz kadar bizim Kuran-ı Kerim'e yapacağımız bir ihanet yoktur. Hâlbuki Kur'an-ı Kerim belki de ihtiyatlı konuşuyorum en iyi tefsiri 250'li 350'li 400'lü yıllarda ortaya çıkmıştır. Neden Allah Rasül'ünden gelen bilgiler büyük oranda ortaya çıkmıştır. Çünkü sahabenin dağınık yerlerdeki bölgelerdeki sözleri toplanmış ortaya çıkmış değerlendirilmiş. Ayrıca toplum belli bir kıvama gelmiş oturmuş ve bundan sonra çok daha iyi değerlendirilmiş. Bir Maturudi tefsiriyle bir sahabe tefsirini karşılaştırdığımız zaman aradaki fark ortaya çıkıyor. O sebeple ben bu sahabe ve Kur'an tefsiri dediğimiz zaman biraz daha dakik olmamız gerektiğini ve nüzul ortamına dair elimizdeki bilgiler Kur'an kadar sağlam esbab-ı nüzule dair bilgiler Kur'an kadar sağlam ve bol miktarda gibi genellemeler yapılıyor. Bundan birazcık daha sarfı nazar etmemiz birazcık daha dakik olmamız gerektiğini düşünüyorum. Hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Sâil: Her üç tebliğciye de derin şükranlarımı sunuyorum istifade ettik. Şimdi Ömer Faruk Hocam Kur'an metni tarihi arka planda buluşmuştur dedi. Hemen aklıma Nasır Hamit Ebu Zeyd'in Kur'an metni o günkü Arap kültürünün, Arap toplumunun oluşturduğu bir metindir, diye söylediği iddialar aklıma geldi. Acaba hocam da aynı görüşte mi? Kur'an metni tarihsel derken o günkü zaman dilimine hapsedme gibi böyle bir fikri var mı? Öğrenmek istiyorum. Bir diğer husus, şöyle bir söz söyledi hocamız yanılmıyorsam hermeneutik kriter içerisinde sahabeyi anlamak Kur'an metnini mi anlamak, sahabeyi mi anlamak ya da sahabenin yaptığı tefsiri mi anlamak? Hermeneutik ölçüleri neye göre? Yani biz bu batı terminolojisi olan bu kavramı kullanarak Kur'an'ı nasıl anlayacağız? Bir diğer husus Abdülhamit hocam da beyan etti sürekli nas oldu, nas oldu. Va-

hidî, Esbab-ı Nüzulü ’nün ön sözünde derki, esbab-ı nüzul olmadan ayetleri iyice anlamak mümkün değildir. Ama kendisi esbabı nüzulle ilgili çok az şey sunmuştur. Bakınız incelendiği zamanda esbabı nüzulle ilgili yüzde 10’u geçmiyor rivayetler. Hep biz olgu –nas, olgu-nas diyerek o günkü toplumda oluşan şeyler güya yeryüzündeki olgular göğü harekete geçirmiş bunumu anlamak istiyoruz? Bu hususlarda tebliğcilerden açıklama istiyorum.

Prof. Dr. Ö. Faruk YAVUZ: Şimdi öncelikle Abdülhamit Bey’in söylediklerine bir cevap vermem gerekiyor. Abdülhamit Bey’in değerlendirmesinden beni anlamakta biraz sıkıntı çektiği anlaşılıyor. İlk tebliğimde de aynı şeyle karşılaşmıştım. Genellemen söz ediyor. Ancak genellemen bilimsellik olmaz, mecburen genelleme yaparak terimler ortaya konur. Genellemeksizin sadece tikellere indirgeyerek bir meseleyi izah etmemiz mümkün değil ve bilimsel çalışmalarda genellemelerle sonuca gidilir. Bu nedenle bizim izahlarımızı bir genelleme olarak nitelemesi doğru bir niteleme değil. Şunu da açıkça belirtmem gerekir ki, anlaşılmadığımı hissettim. Abdülhamit Bey’in beni eleştirileri anlaşılmadığımdan kaynaklanıyor ve onunla farklı vadilerde olduğumuzu düşünüyorum. Bu ifadelerden sonra daha fazla bir şey söylemek istemiyorum. Tarihselcilik meselesi farklı bir meseledir. Kur’an’ın olgusalılığı ve bir tarihte indiği meselesi inkâr edilmez. Bu hiç kimsenin inkâr edemeyeceği bir durumdur. Bu nedenle nas-olgu diyalektiğini dikkate almak zorundayız. Kur’an’ın anlamını ortaya koyarken ya da murad-ı ilahiyi tespit ederken nas-olgu diyalektiğini dikkate almamız gerekir. Nas-olgu diyalektiği ile kastettiğimiz şey, öncelikle Kur’an’ın indiği nüzul ortamın gitmek ve sahabenin dünyasına mümkün merteye yakınlaşıp anlamak, sonra da kendi tarihimize aktarmaktır. Yoksa Kur’an’ı, o tarihte kalsın diye anlamıyoruz. Kur’an’ı anlamaya çalışmamızın yegâne sebebi, onu zemininde doğru anlayıp, murad-ı ilahiyi doğru tespit edip ve tarihimize doğru aktarabilmektir. Yoksa temel gayemiz, Kur’an’ın, murad-ı ilahiyi keşfedip orda bırakmak değildir. Kur’an nüzul ortamından doğru bir şekilde aktarmak için bu kadar hassasiyet göstermeye, arka plana ve sahabe dünyasına nüfuz etmeye çalışıyoruz. Şunu da söylemem gerekir ki, Kur’an’ı yüzde yüz nesnel olarak anlamak zaten mümkün değil, ama imkânlarımız nispetinde bunu yapmaktan başka çaremiz de yoktur. Aslında hermeneutik açıdan tefsir-yorum ayrımı bile çok fazla doğru olmayan bir ayrımdır. Ama bunu mecburen yapmak durumundayız. Ben bu kadarla yetiniyorum. Teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Celal KIRCA: Değerli arkadaşlarım, bundan önceki bütün sempozyumlarda ve burada gördüğüm temel bir noktaya, bir eksikliğimize dikkat çekmek istiyorum. O da şudur; şimdi bizim geleneksel olarak iki değerli mantıkla sürekli düşündüğümüz ve anladığımız anlaşılıyor. Buradaki tartışmalardan bunu görmeye çalışıyorum. Şimdi tümevarım metodunu kullanmak pozitif bilimlerde doğrudur ama Kur'an'ı anlama konusunda veya sosyal bilimleri anlama konusunda bir ayetten hareket ederek Kur'an böyle diyor demenin doğru olmadığını düşünüyorum. Çünkü Kur'an-ı Kerim'e bir analitik bakış açısıyla bakmamız lazım. O nedenle, çok değerli mantık ifade eden ayetler var; iki değerli mantık ifade eden ayetler var. Bu ayetleri dikkate almadan genelleme yapmanın doğru bir davranış olmadığı düşüncesini taşıyorum. O nedenle önce bir Kur'an'ın mantığını yakalamamız, o mantık çerçevesinde bizim hangi açıdan baktığımızı ele almamız gerekecektir. Yani Abdülhamit'in söylediklerine ben de yürekten katılıyorum. Çünkü şöyle ifade etmek isterim, biz bir Gazali sempozyumu yapmıştık, bir örnek vermek istiyorum. Yapan da o zamanki tıp tarihi enstitüsü müdürü. O zaman rektör yardımcısı olan bir arkadaşımızdı. Derse gidiyorum, bana dedi ki Gazali'nin bir sözünü söyle de kitabın üzerine yazalım. Onun adeti oydu hangi kişiyle sempozyum yapmışsak onun bir sözünü kitabın başına yazıyor. Ben de 'Hocam şu an derse gidiyorum, diğer arkadaşlarım var onlara lütfen telefon et onlar söylesinler' dedim. Bir sözünü, ismini vermiyorum hepinizin tanıdığı bir arkadaşımız ona telefon etmiş. O da "Tenkit edilmeyen ilim budanmayan ağaç gibidir" demiş. Bu hoşlarına gitmiş ve bu oraya nakledildi, Gazali'nin sözü olarak ve hala kitabın üzerinde o yazıyor. Bundan yüz yıl sonra o, Gazali'nin sözü olarak aktarılmış olacaktır. Şimdi şunu ifade etmek istiyorum. Rivayetlerle ilgili sorunlarımız var. Hz. Ömer'in Müslüman oluşuyla alakalı sahabeden nakledilen, İbn-i Hişam'dan nakledilen iki tane rivayet var. Birisi o meşhur Kur'an okumayla alakalı, öbürü de hiç onunla alakası olmayan bir rivayet. Ama biz ne yapıyoruz geleneksel olarak birinci rivayeti esas alıyor, ikinci rivayeti görmemezlikten geliyoruz ya ikinci rivayet doğruysa? Dolayısıyla konuya kategorik bakmak yerine analitik bakarak, düşünce sistemimizi ona göre oluşturmanın yararlı olduğunu düşünüyorum. Teşekkür ederim.

III. Oturum
Tartışmalı Yönleriyle Sahâbe Tefsiri

Oturum Başkanı
Prof. Dr. Sadreddin GÜMÜŞ

“Sahâbenin Tefsir İhtilafları”
Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN

“Said b. Mansûr’un Tefsirinde Sahâbe Tefsir Rivayetleri”
Prof. Dr. Mehmet Akif KOÇ

*“Abdullah b. Abbas’a İsnad Edilen ve Tartışma Konusu Olan
Rivayetler”*
Yrd. Doç. Dr. Harun SAVUT

“Sahâbenin İsrailiyat Algısı”
Yrd. Doç. Dr. Nihat UZUN

Müzakere

“TEFSİRDE SAHÂBE İHTİLAFLARI”

İsmail ÇALIŞKAN *

Giriş

Bu çalışmada Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması sadedinde sahabenin yaptığı açıklamalardaki ihtilafların mahiyeti, boyutları ve sebeplerine değinilecek, 'sahabenin ihtilafı birbirine zıt ihtilaf değil, çeşit ihtilafıdır' tarzındaki yaklaşım tahlil ve tenkit edilecektir.

Arapça'da “geride kalmak ve biri diğerinin yerine geçmek” anlamındaki *ha le fe, half* (خلف - خ ل ف) kökünden gelen *hilâf* (خلاف), ilim dilinde, “karşı gelmek, aykırı davranmak, muhalefet etmek, zıtlaşmak”; *ihtilâf* (اِخْتِلَاف) ise “söz veya davranışta birinin tuttuğu yoldan başka bir yol tutmak, farklı bir tavır ortaya koymak”, “her kişinin kendine ait bir görüşe sahip olması” manasına gelir. *Muhâlefet* kelimesi de bu anlam çerçevesi içinde yer alır. İnsanlar arasındaki görüş ayrılığı netice itibariyle tartışma ve çekişmeye götürdüğü için *ihtilâf* kelimesi mecâzen 'münâza'a', mücâdele' anlamında da kullanılır. “İhtilâf 'ittifâk'ın karşıtı olup 'görüş ayrılığına düşmek, uzlaşmamak' veya 'farklı görüşlere sahip olmak' demektir. İhtilâf, iki ya da daha fazla kişi arasında meydana gelir, tek taraflı olan ise 'yanlış anlama'dır. Buna göre ihtilâf, farklı görüşlerden birini daha güçlü veya zayıf olarak nitelendirmeyip tarafsız kalmayı yahut zayıf da

* Prof. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (icaliskan25@gmail.com).

Çalışkan, İsmail. “Tefsirde Sahâbe İhtilafları”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 217-242.

olsa bir tarafa temayülü yansıttığından bir ölçüde olumlu çağrışıma sahiptir. Hilâf ise 'tez ve anti tezdten birini benimseme ve diğerine karşı tavır alma'dır. İhtilâf ilk dönemler için kullanıldığında bilhassa sahabe ile tabinin ve müteakip dönemdeki müçtehitlerin görüş ayrılıkları kastedilir; ilmü'l-ihtilâf tabiri ise bu farklı görüşleri bilmek anlamına gelir." Kısaca ihtilâf, 'farklı görüşe sahip olma ya da farklı görüşlerden birini benimseme'dir. İhtilâf, maksat aynı olmakla birlikte yöntemin farklı olmasını, *hilâf* ise her ikisinin de ayrı olmasını ifade eder. Bir diğer tanıma göre de delile dayanmayan aykırı görüşe hilâf, delile dayanana ise ihtilâf denmiştir.¹

Kur'an, *ihtilâf* kavramına² ve ihtilâf olgusuna yer verir, bazen de ona karşı uyarır.³ Hadislerde de bu kelime, isim ve fiil versiyonları ile çokça kullanılır. Sahabe, düşmanlık, birbirinden kopma, ayrılma manasındaki ihtilâfın, bilhassa dinin temellerini sarsacak ihtilâfın çirkinliğini ve hoş görülmediğini Kur'an'dan⁴ ve Rasulullah'tan öğrenmiştir. Hz. Peygamber, "Kur'an'ı, kalplerinizin ittifak edeceği (şekilde), okuyun, onda ihtilaf ettiğinizde (*fe izâ ihteleftüm fihi fe kûmû*) ileri gitmeyin" demiştir. O iki kişinin bir ayet hakkında tartıştığını (*ihtelefâ fi âyetin*) duyunca yanlarına gitmiş ve "Sizden öncekiler, kitap hakkında ihtilafa düştükleri (*ihtilâfuhum fi'l-kitâb*) için helak oldular" uyarısında bulunmuştur.⁵ Yine o, "Kur'an hakkında ihtilafa düşmeyin ve çekişmeyin. Bilin ki, ona çok fazla müracaat etmek ihtilafa sebep olmaz. Baksanıza, onda İslam ahkâmı birdir, hadleri, farzları ve Allah'ın emri o (ahkâmın) içindedir. Eğer iki ifadeden biri bir şeyi emreder diğeri de onu yasaklarsa işte bu ihtilâftır. Fakat o kitap bunların hepsini içerir." diye buyurmuştur. Kur'an'ın mahiyeti ve ahkâmı üzerinde bilgisiz tartışmanın uygun olmadığını, okuma sırasındaki hataların ya da öğrenilen şekilde okumanın, farklı mana vermenin (veyahut da tefsir ve te'vildeki ihtilâfın), Kur'an hakkında ihtilaf olmadığını şu rivayetten çıkar-

¹ Şükrü Özen, "İhtilâf", *DİA*, 2000, XXI,565; Şükrü Özen, "Hilâf", *DİA*, 1997, XVII,527; Ali Toksarı, "İslam'da İhtilâfın Yeri", *Erciyes Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı 4, Kayseri 1987, s. 285-86.

² 4 Nisâ 82.

³ 2 Bakara 176, 213; 3 Âl-i İmrân 19, 105; 4 Nisâ 140, 157; 6 Enâm 153; 11 Hûd 88; 16 Nahl 64; 19 Meryem 37; 24 Nûr 63; 42 Şûrâ 13; 45 Câsiye 17.

⁴ 3 Âl-i İmrân 105; 6 Enâm 159.

⁵ Müslim, *Kitâbu'l-ilm*, IV,2057, no 2666, 2667.

riyoruz: İki kişi bir ayetin okunuşunda ihtilaf etti ve her ikisi de bu okuyuşu Rasulullah'tan duyduğunu söyledi. Ona sorduklarında, "Kur'ân yedi harf üzere indi (her ikinizin okuyuşu da doğrudur. Fakat siz asil) Kur'an hakkında tartışmayın. Çünkü onun hakkında cedelleşmek (*mirâ'*) küfürdür" dedi.⁶

Elbette ayet ve hadislerde bahsedilen ihtilâfın inceleme konusu ettiğimiz ihtilâftan farkı vardır, fakat kavramın ve olgunun temel nasslarda yer alış şeklini göstermek istediğimiz için onları zikrettik. Ayet ve hadisleri örnek alan sonraki nesiller de ihtilafı hoş görmemişlerdir. Örneğin sahabeden İbn-i Abbas, yukarıda işaret ettiğimiz ayetlerin bazısını okuduktan sonra, "Allah müminlere birlikte olmayı emretti, ihtilaf ve ayrılığı yasakladı. O, sizden öncekilerin Allah'ın dini hakkında tartışma ve düşmanlığa düştükleri için helak olduğunu bildirdi' demiştir."⁷ Ulema da Allah'ın varlığı ve birliği konusunda ileri sürülen aykırı düşüncelerin kişiyi İslam dışına çıkaracağı hususunda ittifak etmiş, O'nun sıfatları ve iradesi gibi konulardaki aykırı yaklaşımları da bid'at olarak değerlendirmiştir.⁸

I. İhtilaf Olgusu ve Yorumda İhtilafın Sebepleri

İhtilaf insanî bir şeydir, yani doğaldır, sahabenin ihtilafa düşmesi de doğaldır. Dolayısıyla sahabe ihtilafı hakkında ikna edici bir yargıya, insan tabiatı ve tefsirin doğası birlikte ele alınarak varılabilir. Şunu baştan belirtelim ki, sahabe kutsal bir varlık değildir, onun hakkında hakkaniyetli bir değerlendirme yapmak gerçeği bulmaya yarar. İlmi değerlendirme ve tahlil karşısında birer insan olan sahabeleri korumaya da gerek yoktur. Buna bir de tefsirin doğası eklenirse, söz konusu ihtilafın anlaşılmasında sorun kalmayacaktır. İnsan doğası, zamanla mukayyet olmasa da zamanın şartları, onun fiil ve eylemlerinde etkindir. Sadece tefsir için değil, daha geniş perspektifte dindeki veya din hakkındaki ihtilâflar, meydana geldiği zamanla mukayyet olabilir. "Tarih bir değer sistemi olmadığı gibi belli bir dönemin din anlayışı da dinin değil tarihin bir parçasıdır. Belli bir tarih

⁶ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, tah.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire 1422/2001, I,39; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV,170.

⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VII,604, IX,315, 670. Benzer rivayetler için bkz.: İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, tah.: Esad Muhammed et-Tayyib, Beyrut 1419/1999, V,1422. Ayetler sırasıyla: 4 Nisa 140; 6 Enam 153; 42 Şura 13.

⁸ Özen, "İhtilâf", XXI,565.

kesitiyle birebir örtüştüğünde din, köklerinden uzaklaşır.”⁹ O halde herkesin ihtilafı kendinedir, her ihtilaf, ortaya çıktığı zamanın rengini taşır, onu ortaya koyan şahsı/gurubu bağlar.

Epistemolojik cepheden bakıldığında diyebiliriz ki yorum, bir bakıma nassdan/metinden bilgi üretimidir. Sahabe de bu üretimin başlangıcını temsil eder. Bu üretim nassın bizatihi kendisi değil mana ve mahiyet olarak ondan ayrı bir şeydir ama ona bağlıdır. Söz gelimi, Bedir savaşında meleklerin yardımını anlatan Âl-i İmrân suresi 123-125. ayetlerden hareketle, ‘melekler inananlara yardım eder’ şeklinde bir bilgi üretimi metinden ayrı bir şeydir. Fakat başka bir yorumcu bu bilgiyi kabul etmez veya bu ayetlerden başka bir bilgi üretebilir. Konunun ihtilafa açık tarafı burasıdır.

Yorumun doğası da buna benzer. Bir şeyin yorumlanması gündeme geldiği zaman mutlaka farklı sonuçlar ortaya çıkacaktır. O halde ihtilaf, anlama ve yorumun (tefsir) doğasında vardır. Zira her insanın bilgi seviyesi, aklı yetisi, duygusal donanımı, kültürü, psikolojik durumu, sosyal ve siyasal konumu ve nihayet mezhebî tercihi gibi kişisel ve o anki toplumsal ve siyasal şartlar, mutlaka tefsirde öznel bir tutum sergilenmesinde rol oynar.¹⁰ “Yorumun mahiyeti, zaman ve mekân şartlarına, onun tarihsellik konumuna bağlıdır. Diğer bir ifadeyle, yorumlamada, dil, zaman, mekân, tarih, beşer, olgu ve kültür kimi zaman etkin, kimi zaman da belirleyici unsurlardır.”¹¹

O halde, her ne kadar müfessirin mensup olduğu çevrenin tesirinde kalmadan Kur’an’a yaklaşması arzulansa¹² da tefsirde mutlak nesnellik aramanın anlamsızlığı ortadadır. Saydığımız nedenlerden dolayı yorumlamada alabildiğine öznellik hâkimdir. Böylece tefsirde gerçek ihtilafın iki

⁹ M. Zeki İçsan, “Dini Bir Otorite Olarak Sahabe Algısı”, *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahabe Kimliği ve Algısı*, İstanbul 2013, s. 213.

¹⁰ er-Râğib el-İsfehânî, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, (Tenzîhu'l-Kur'ân 'an'l-Metâin ile birlikte), Mısır 1329, s. 398-99; Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul 1992, s. 56 vd.; Halis Albayrak, *Tefsîr Usulü*, İstanbul 1998, s. 149-54; Sadık Kılıç, “Dil ve İnsanın Tarihselliği Bağlamında Dini Metin”, *Kur'an ve Dil Sempozyumu Bildirileri*, Van 2001, s. 97-101, 104-105; Mehmet Kubat, “Nassların Doğasındaki Subjektivizm”, *Kur'an ve Dil Sempozyumu Bildirileri*, Van 2001, s. 107 vd.

¹¹ Kılıç, “Dil ve İnsanın Tarihselliği Bağlamında Dini Metin”, s. 97.

¹² Abdullah Sıddık el-Gimârî, *Bideu't-tefâsîr*, Kahire 1965, s. 11.

sebebi (yorum eyleminin doğası ve yorumcunun öznelliği) ortaya konmuş olmaktadır.

Sahabenin ihtilafa düşmesi, Müslümanların ilim-kültür tarihinin gelişim sürecindeki yerine göre değerlendirilmelidir. Bu bağlamda ihtilafın tefsirin gelişimine olumlu bir katkıda bulunduğu anlaşılmaktadır. İhtilaf yoksa ilmi gelişme de yoktur, tefsir de gelişmez demek yanlış olmasa gerektir. Bu nedenle ihtilaf, özünde kötü bir şey değildir. İslam ilim, kültür ve düşünce tarihinin en dinamik taraflarından, zenginliğinin göstergelerinden birinin bu olduğunu düşünüyorum. Zararlı olanı ise çizginin dışına çıkan ya da bulunduğu alanı tahribe kapı açandır. Zaten Kur'an yorumunda ihtilâflar kemiyet ve keyfiyet bakımından önü alınamaz hale gelince, karşı hamle ve cevaplar gecikmemiş, sınırlar çizilmeye ve uyarılar yapılmaya başlanmıştır. Bu hadise Ulûmu'l-Kur'ân ve daha sonraları Tefsir usûlünün gelişmesinde olumlu etkenlerden birisidir. Tefsir dışına çıkılarak daha geniş perspektiften bakıldığında görülür ki, ilk üç asırdaki ihtilâflar sonraki ayrışmalarda da etkili olmuştur. Sahabe asrındaki ihtilaf ile sonraki ihtilâfların en belirgin ayrım noktası, metinsel ihtilafın giderek azalması, din anlayışı ve Kur'an tasavvuruna bağlı ihtilafın daha baskın hale gelmesidir.

Ulema eskiden beri ihtilaf olgusunun farkındadır ve fakat genellikle ihtilafın sebep ve çeşitlerini, metnin kendisi ile rivayetlerden kaynaklananlar şeklinde iki gurupta değerlendirmeyi adet edinmiştir. Günümüz eserlerinde de bu yaklaşım büyük oranda devam ettirilir. İhtilaf olgusunu ve sebeplerini bu şekilde aydınlatmak zordur.¹³ Bize göre ihtilafa düşmenin

¹³ Ferruh Kahraman, "Tefsir Usulünde İhtilaf Algısının Bazı Çıkmazları ve İhtilafa Alternatif Bakış Açısı", *Usul Dergisi*, 12, Temmuz-Aralık 2009, s. 131-41, 145; Ferruh Kahraman, "Tefsirde Tenevvü ve Tezâd İhtilâfı Ayrımının Yetersizliği", *Hitit Ü. İlahiyat Fak. Der.*, 2013/2, c. 12, sayı: 24, s. 88 vd.

Tefsir geleneğinde ihtilafın yeri, çeşitleri, sebepleri ve kavramlar hakkında bkz.: İbn-i Teymiyye, *Mukaddimetun fî Usûli't-tefsîr*, tah.: Adnan Zarzûr, Beyrut 1391/1971, s. 38 vd.; İbn-i Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, Kahire 1973, s. 40-42; İbn-i Cüzey, *et-Teshîl li 'Ulûmi't-tenzîl*, tah.: Muhammed Sâlim Hâşim, Beyrut 1415/1995, I,12-13; Ebu İshak eş-Şâtîbî, *el-Muwaâfakât*, tah.: Abdullah Draz, yer ve tarih yok, IV,118-131; 214-224; Bedreddin ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, tah.: Ebu'l-Fadl M. İbrahim, Beyrut 1972, II,159-160, 178-180; Cevdet Bey, *Tefsîr Usûlü ve Tarihi*, haz.: M. Özel, İstanbul 2002, s. 51-63; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire 1976, I,131 vd.; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *el-İtticâhâtü'l-münharife*, yy., 1986, s. 15 vd.; Halid Abdurrahman el-'Akk, *Usûlü't-tefsîr ve Kavâiduhu*, Beyrut 1986, s. 83-90, 227-230; Ferruh Kahraman, *Tefsirde Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu (22-23 Mayıs 2015 / Sivas)*

sebepleri metinden kaynaklanan, insanî olan (müfessir) ve yorumcuyu etkileyen harici etkenler şeklinde üç guruba ayrılabilir.¹⁴ Buna göre her hangi bir metnin özel olarak da kutsal metinlerin anlaşılması sırasında farklılıklara yol açan genel etkenler şöyle sıralanabilir:

1. Farklılıklar, Allah iradesinin tecellisidir, yaratılıştan gelen insanî karakterlidir; her insan mizacı, nev-i şahsına münhasırdır. Buna *tabîi ihtilaf* denilir.¹⁵

2. Allah vergisi yeteneklerin kullanılmasını yine Allah istemiştir. Kelâmullah'ı anlamak için aklın kullanımı şarttır. Her bir insan zihninin işleyişi ve üretimi, zekâ, anlayış ve yorumculuk kabiliyeti doğal olarak düşünce çeşitliliğini doğurur.

3. Dinlerin doğası değil ama dini metinlerin karakteri ihtilafa neden olmaktadır. Kur'an'ın üslup tarzı ve dil yapısı, örneğin müteşabih lafızlar, müşterek, eşbah-nezâir lafızlar, mecâzlar, temsil-teşbih ve kinâyeler böyledir.

4. Zaman ve mekan farklılaştıkça dinin müntesiplerinin varoluşsal ilgileri de değişmekte, artmakta, yeni yol ve yöntemler belirginleşmektedir. Buna bir de sonsuz istekler, sorunlar ve onlara karşı geliştirilen fikirleri eklediğimizde ihtilafın en belirgin niteliği kendiliğinden ortaya çıkar.

Bunlara ilaveten sahabelerin tefsir ihtilaflarının özel ve öznel sebepleri şöyle sıralanabilir:

İhtilafların Mahiyeti, Çeşitleri ve Sebepleri (doktora), Sakarya 2010, s. 11 vd.; Osman Kara, "Müfessirlerin Sahîh Yorum Farklılıklarının Sebepleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2011, c 11, sayı 3, ss. 73-94; M. Rahmi Telkenaroğlu, "İslami İlimlerde Birleştirici Yorum -Tenevvü İhtilafı", *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 48, Sayı: 2, ss. 31-57; Mehmet Zeki Süslü, *Kur'an Tefsirinde Sahabenin Görüş Farklılıkları*, (Yüksek Lisans tezi), Isparta 2009.

¹⁴ Kahraman, ihtilaf sebeplerini muhatap/Allah, muhatap/müfessir, hitap/metin, harici unsurlar olmak üzere dört gurupta değerlendirmiştir: "Tefsir Usulünde İhtilaf Algısının Bazı Çıkmazları ve İhtilafa Alternatif Bakış Açısı", s. 145, 154-56; Kahraman, "Tefsirde Tenevvü ve Tezâd İhtilâfı Ayrımının Yetersizliği", s. 99 vd.

¹⁵ Tabîi ve kesbî ihtilâf için bkz.: Özen, "İhtilâf", XXI,565; Toksarı, "İslam'da İhtilafın Yeri", s. 286-88; Zeki Yıldırım, "İhtilafın Menşei, Konusu ve Çeşitleri", *Atatürk Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 15/2001, s. 215 vd.

1. Bazıları vahyin başından itibaren Rasulullah ile birlikte olmuşken bazıları daha sonraları ve hatta ömrünün son yıllarında Müslüman olmuştur. Dolayısıyla vahyin inişine şahitlik ve Hz. Peygamber'den görme ve öğrenmede farklı durumda idiler.

2. Hayat tecrübesi, yaşam mücadelesi, kabileye (ve sonra İslam'a) güçlü sadakat ve aidiyet duygusu, ticaret ve savaş kabiliyeti, daha da önemlisi çöl iklimindeki temiz zekâ, onlara anlayış ve yorum kabiliyeti kazandırmıştır.

3. Her biri Arapların dinî ve sosyal adetlerini, söz ve ifadelerin, sanatların (mecâz, teşbih, deyim, temsil vs.) günlük dilde nerede ve ne için kullanıldıklarını az çok biliyorlardı.

4. Arapça bilgileri farklıydı. Bazıları Cahiliye şuurini iyi bilirken bazıları bu konuda çok fakirdi. Halbuki dil ayetleri anlamaya yardımcı olan en önemli araçtır.

5. Yahudi ve Hıristiyanlar hakkındaki malumatları aynı düzeyde değildi.¹⁶

Sıraladığımız etkenler, sahabenin tefsir kapsamına giren açıklamalar yapmasına ve daha sonraları da bu ilmi faaliyetin ilerlemesine hazırlayıcı sebepler olarak da görülebilir. Onların her biri kendi çapında bilen, düşünen, özel ve özgün fikirler üretebilen kişilerdir. Kur'an'ı anlama ve açıklamada ise seviyeleri farklı olduğu gibi bu yolda hata ettikleri de bilinmektedir. İbn-i Kuteybe (ö. 276/889), "Araplar, garip ve müteşabihler gibi Kur'an'da olan her şeyi bilmede hepsi aynı seviyede değildi. Aksine bu konuda bir kısmı diğerinden daha önde idi."¹⁷ demiştir. Dolayısıyla onların yanlış anlaması, muradı kavrayamaması ihtilaf dışında tutulmalıdır. Örnek sadedinde şu olayı nakletmekle yetinelim: Sahabenin ilklerinden Osman b. Maz'ûn'un oğlu Kudame b. Maz'ûn şarap içmiş, Hz. Ömer de ona had uygulamak istemiş, o da "Eğer dedikleri gibi şarap içtiysem de bana had uygulayamazsın." diye itiraz etmiş, halife "Niçin?" diye sorunca Kudame cevaben, "İman ettikleri ve takvaya bağlı kaldıkları sürece iman edip salih işler yapanlara tattıkları şeylerden dolayı günah yoktur." (Maide 93) ayetini okumuştur. Ömer, "Yanlış te'vil yaptın (*ahda'te't-te'vîle*).

¹⁶ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Mısır 1975, s. 197-99.

¹⁷ İbn-i Kuteybe, *el-Mesâil ve'l-ecvibe*, neşr: Hüsâmeddin el-Kudsi, Kahire 1349, s. 8.

Eğer takvaya bağlı isen Allah'ın haram kıldıklarından uzak kalırsın" demıştır.¹⁸

II. Sahabe İhtilaflarının Arkaplanı ve Mahiyeti

Sahabenin yaşadığı devre, Kur'an nüzulünün vahiy çağı ile vahiyden sonraki dönem şeklinde ikiye, buna bağlı olarak onlardan gelen tefsir bilgileri de ikiye ayrılır. Birincisi Hz. Peygamber'den duydukları ya da gördüklerinin nakli; ikincisi de kendi içtihatları ve re'yleri ile ortaya koyduklarıdır. Birincide ihtilaf olmaz, zira bu ihtilaf doğrudan Allah Elçisi'ne râcidir. Olsa olsa sadece Hz. Peygamber'den değişik ortamlarda duydukları şeylerde ya da onların naklinde değişiklikler olabilir. Allah elçisi hayatta iken, ihtilafın azlığı, ihtilafa düştükleri ve manasını anlamada zorlandıkları hususların açıklanmasını ondan sorarak giderdikleri malumdur. 'Sahabe' vasfını kazanmış olan ilk Müslümanlar, zarif ve faziletli kimselerdir. Ancak nihayetinde onlar birer insandı. Kişisel nitelikleriyle duyguları, düşünceleri, bilgi ve tecrübeleri, hayat anlayışları ve hatta dindarlık dereceleri aynı seviyede değildi. Ayrıca coğrafi ve kültürel yetiştirilme tarzlarına, sert mizaçlarına, asabiyet tarafgirliklerine rağmen İslam dini ve Hz. Peygamber'in önderliği sayesinde kazandıkları güçlü Müslümanlık kimliği ve aidiyet duygusu etkisini muhafaza ediyordu. Kur'an'ın talimlerini hayatlarında icra etme bakımından hiçbir tereddütleri yoktu. Fark, onun hayata aktarımındaki detaylarda ve ifadelere yüklenen kimi anlamlardadır. Öte yandan sahabenin Kur'an'ı anlamasının daha çok ameli bir iş olduğunu Abdullah b. Mesûd'un şu sözü belirtir: "Rasulullah bize Kur'an'dan on ayet öğrettiğinde, onda ne olduğunu bilmeden ve onlarla amel etmeden diğerlerine geçmezdik. Böylece bütün Kur'an'ı öğrendik."¹⁹ Sahabe-Kur'an iletişiminin hayati bir temele sahip olduğu bu devrede onlar, Kur'an'ı anlama ve açıklamayı ilim yapmak değil, bir ihtiyaç olarak görmekteydiler. Bu temelden neşet ihtilaf ile ilmi tetkikler sonucu tezahür eden sonrakilerin ihtilafı ihtilafının mahiyeti elbette farklı olacaktır.

¹⁸ Abdurrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, 1392/1972, IX,240-41; Abdüsselam b. Salih b. Süleyman el-Cârullah, *Nakdu's-sahâbe ve't-tabîîn li't-tefsîr*, Riyad 1430/2009, s. 164, 390.

¹⁹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, tah.: Ahmed Ferîd, Beyrut 1424/2003, I, 22; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1,74.

Vakıa, Hz. Peygamber vefat edinceye ve hatta ondan bir müddet sonrasına kadar bu halde devam etti. Onlar kavramada zorluk çektikleri ayetleri, artık kendi anlayış ve kabiliyetleri ölçüsüne göre anlamak ve tefsir etmek zorundaydılar. Öte yandan Kur'an artık, bir hitap değil yazılı bir metin haline gelmiş, sahabenin yaşadığı bağlam değişmiş, ilim gelişmişti, çevre değişikliği ve insan çeşitliliği meydana gelmişti, sahabe-tabiin arasındaki bilgi aktarımı nispeten profesyonel hale gelmeye başlamıştı. Bu arada henüz doğmuş bir dinin mensupları arasında derin siyasi ayrılıklar çıkmamıştı ki, birbirlerinin görüşlerini çürütmeye veya haklı çıkarmaya çalışsınlar. Fikri mevzular da çok çeşitli değildi ki, dinî kaynaklara müracaat edip onların meşruiyetini tartışsınlar. Tefsir de henüz neşv-ü nema buluyordu, daha dikkat çeken ise onların Kur'an hakkında konuşmaktan çekinmeleridir. Ayrıca onlara nispet edilen ihtilafların, onlardan sadır olduğu da kesin değildir. Tasvir etmeye çalıştığımız bu vasatta, sahabeden derin entelektüel tartışmalar, kıyasıya fikir mücadeleleri beklemek yanlış olur.²⁰ Zira râviler çoktur, rivayetler farklı tariklerle gelmiştir, sahabeden sonrakilerin sözleri ile karışmalar olmuştur vs. Elbette zaman ilerledikçe hassasiyet azalmış ve çeşitli sebeplerden dolayı fikri ayrılıklar çoğalmıştır. Nitekim bir sahabe her hangi bir ayet hakkında bir görüş ileri sürerken bir diğeri başka bir görüş belirtebilmiştir. Bu görüş ayrılıklarının, sonrakilere nispetle oldukça az ve önemsiz olduğu bilinmektedir. İşte bu durum, doğal olarak farklı görüşlerin ve yorumların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Onlardaki ihtilafı bu sıralarda aramak gerekir. Esasında onların tefsiri, bazı ayetlerden hüküm istinbatı, anlaşılmasında güçlük çekilen hususların açıklanması, muğlak kelime veya ifadelerin izahı ve ayetlerin nüzul sebeplerinin belirtilmesi şeklindedir. Kısaca tefsir, bir kelime veya ayetteki kapalılığı anlamaktan ibaretti. Klasik devir tefsirler bunun sayısız belgelerini barındırır. Demek ki, onların tefsirinin mahiyeti, anlama, yaşama, basit açıklamalar diye üç niteliği ile tanınabilir. İşte sahabenin İslam'a olan hizmetlerine ve kendi aralarındaki ihtilaflara bu zaviyeden bakılırsa, mevzu daha kolay kavranabilir. Böylesi sosyal ve ilmi bir arkaplana sahip sahabenin tefsire yönelik çabalarında gerçek ilmi ihtilafların, anlama ve açıklama sorunlarının, yaklaşık olarak dört halife devrinin sonlarına doğru ortaya çıkmaya başladığı söylenebilir. Hz. Ömer'in, "Bu ümmetin kiblesi, ki-

²⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I,132; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988, I,66, 82-83; Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, İstanbul 1998, s. 54-56.

tabı, dini bir olduğu halde neden ihtilaf ediyorlar?" biçimindeki serzenişine, İbn-i Abbas'ın, "Biz, Kur'an ayetlerinin kimin hakkında, nerede ve ne sebeple nazil olduğunu biliyorduk. Nüzule şahit olmayanlar ise bunu bilmiyorlar. Herkes kendine göre bir mana çıkarıyor" şeklindeki cevabı da bu hususu te'yid etmektedir. Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) İbn-i Abbas'ın bu tespitiyle ilgili şu değerlendirmesi de önemlidir: "İbn-i Abbas'ın söyledikleri gayet yerindedir, çünkü insan bir ayetin veya surenin nerede nazil olduğunu bildiği zaman o ayet veya sureden neyin kastedildiğini anlar ve yaptığı yorum, ayetin sınırlarını aşmaz, ancak aksi durumda yani ayetin hangi şartlarda inzal edildiğini bilmemesi halinde artık o ayetle ilgili birçok ihtimal ortaya çıkacak ve herkes farklı bir görüş ortaya atacaktır."²¹

O halde sahabenin asıl ihtilafı, kendi re'yları ile ortaya koydukları fikirlerdedir. Çünkü sahabenin tefsire dair ciddi girişimleri, tabii ilmi ortamlarda buluşması ile başlar, sahabe kendini bu dönemde göstermiş, ayetler hakkında kendi bilgi, yetenek, tecrübe ve görüşlerini rahatlıkla serdetmiştir. Onlar indi ve gereksiz konuşmaktan uzak durmuşlar, şahsî anlayış melekeleri ve kavrayış kabiliyetlerini dil, tarih, örf, sosyal yaşam, ayetlerin inişinin arka planı, iniş ortamı ve nüzul sebebine dair bilgileri ile mezcedip Kur'an'ı anlamış ve açıklamışlardır. Bize göre, onların akli, salt rasyonel akıl değil, vahyin ışığı ve nebevi terbiye ile rehabilite edilmiş akıldır. Biz buna *sahabenin içtihadı* ya da *kendi görüş ve bilgileri ile ayetleri açıklaması* diyoruz. Sahabenin açtığı tefsirde başlattığı bu öznel içtihat uygulaması, onlardan sonra daha da gelişerek devam edecektir.

Bu minvalde zaman ilerledikçe, ortam ve kişiler değiştikçe, ihtilafların kemiyet, keyfiyet ve metodu da değişmiştir. Biz buna farklılaşma ve çeşitlenme diyebiliriz. Süreçte din anlayışı ve ilmi gelişmeye bağlı olarak ihtilaflar çok ciddi boyutlara ulaşmıştır. Bu yüzden tefsir tarihçileri ciddi ihtilafların ortaya çıkışını, tabiiinden sonraki dönemle başlatırlar ki, bu da yaklaşık olarak hicri birinci yüzyılın sonları ikinci yüzyılın başlarıdır. Bu tarih aynı zamanda Abbasi iktidarının (h. 132) hemen öncesine tekabül eder.

²¹ Ebu İshak İbrahim eş-Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, III,145-47 (9. bab).

III. Sahabenin Tefsir İhtilaflarına İlişkin Tasnifler

Sahabenin hak ve doğruyu bulmak için birbirlerini ilmi yönden tetkik ve tenkit etmeleri, İslam ilim-kültür tarihinin zengin kaynaklarından birisi olmuştur. Hz. Aişe'nin sahabenin çeşitli konularda rivayet ettiği hadislerle yönelttiği tenkitler bu hususa iyi bir örnektir.²² Bir sahabe diğer birinin uygunsuz bulduğu açıklamalarını tenkit sadedinde şu kavram veya ifadelerle adlandırmıştır: *Ahda'te't-te'vîle, hamelehâ 'alâ ğayri'l-muhmeli, le kad hameltümûhâ 'alâ ğayri'l-muhmelin, inne-kum tede'ûnehâ 'alâ ğayri mevdi'ihâ, vada'a'l-ayete 'alâ ğayri mevdi'ihî, yeteevvelûne ğayre te'vîlih, inne-hum yeteevvelûnehâ 'alâ ğayri te'viliha, yeteevvelûne 'alâ mâ lem yenzil 'aleyhi, yeteevvelûne hâulâi'l-âyâti 'alâ mâ lem yenzilne 'aleyhi.* Tabiin sözlerinde de benzer ifadelere rastlarız: *Feyetevvelûne zâlike bire'yihim fi'l-küfri ve... ve leyse zâlike kezâlike; ve yeteevvelûne enne... ve lev kâne'l-emru 'alâ mâ yeteevvelûnehu le mâ kânet..., velâkinne't-te'vîlu ğayre mâ zehebû ileyhi...; fe yüfessirûne zâlike bi re'yihim fi'ttaati...; fe yeteevvelûne zâlike bi cehlîhim... ve leyse zâlike kemâ teevvelûhu...; fe küllü kavlin leyse 'aleyhi burhânun min kitâbillâhi fe hüve dalâletün.* Bu değerlendirmelerdeki ifadeleri karşılaştırdığımızda, sahabenin daha çok metin üzerinde, tabiinin de yorumcu üzerinde durduğunu görürüz.

İhtilafların tasnifine gelince, İbn-i Kuteybe'nin devir ve nesil ayrımına gitmeden, genelde ayetlerin tefsirinde ihtilafı, *teġâyür* ve *tezâd* şeklinde ikiye ayıran ilk teorisyen olduğu dikkat çeker. Ona göre, *tezâd* ihtilafı caiz değildir. Zaten Kur'an'da bu türden *tezâd* sadece neshe konu olan emir ve nehiylerde bulunabilir. *Teġâyür* ihtilafı caizdir. Örneğin Yusuf suresi 45. ayetteki *وَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ* 'bir zaman sonra (*ba'de hînin*)',

وَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ şeklinde okunursa 'unuttuktan sonra (*ba'de nisyânin*)' manasına gelir; fakat her iki mana da lafzın kastını anlatır, çünkü zindandan kurtulan kişi Yusuf'u bir müddet unuttuktan sonra hatırlamıştır.²³ O başka bir eserinde de sahabenin kimisi duydukları, kimisi bildiği, kimisi de şahsi

²² Toksarı, "İslam'da İhtilafın Yeri", s. 292.

²³ Diğer misallerle birlikte bkz.: İbn-i Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, s. 40-42.

görüşü ile amel ettiğini, dolayısıyla Kur'an'ın te'vilinde ve ahkâmın çoğunda ihtilaf ettiklerini söyler.²⁴ Onun sahabenin de içtihadında farklı sonuçlara ulaşmasının normal olduğunu belirten bu yaklaşımı, vakıya uygundur.

Takiyüddin Ahmed İbn-i Teymiyye'ye (ö. 728/1328) gelince sahabeye bakış açısının değiştiğini, onları diğerlerinden ayırdığını görürüz. Onun yaptığı genel ihtilaf tasnifinde *tenevvü* ve *tezâd* kavramları merkezdedir. *Tenevvü ihtilafı* (çeşit ihtilafı), kendi içinde çeşitlere ayrılır. Şöyle der: "Selefin tefsirdeki ihtilafı azdır, ahkâm ile ilgili ihtilafı tefsirdekinden çoktur. Selefin ihtilafı zıtlık ihtilafı değil, çeşit ihtilafıdır (*ihtilâfu tenevvu'in lâ ihtilâfu tezâddin*)."²⁵ İbn-i Teymiyye'nin bu sözü, meselenin özeti olarak meşhur olmuş, sonrakilere bu tasnifi benimseyen çok kimse çıkmıştır. Örneğin Şâtîbî'ye (ö. 790/1388) göre, *tezât* ihtilafından maksat, bir birini nefyeden iki sözün olması ve onlardan ancak birinin tercih edebilecek halde bulunması, çeşit ihtilafı ise birbirini nefyetsiz sözler olup, ayeti bu sözlerden her birine de hamletmenin mümkün olmasıdır.²⁶ İbn-i Teymiyye'ye göre, birbirinin alternatifi olan farklı yorumlar diğer bir ifadeyle *tenevvü* ihtilafıdır, hakikatte *tezâd* olmayıp, bir lafzın müfessirler tarafından değişik isimlerle ifade edilmesinden ve muhatapların dikkatinin konunun bir yönüne çekilmek istenmesinden kaynaklanan, konunun özü ile değil de ayrıntılarıyla ilgili yorumlar veya tefsir beyanlarıdır. Bu tür ihtilaflar müfessirler tarafından caiz kabul edilip övülmüştür. Doğru ve meşru olan her söz, fikir ve fiil ilk sırada yer alan *tenevvüye* dahildir. Sahabenin ihtilaf ettiği ve Hz. Peygamber'in onayladığı kıraatler; ezan, kame, cenaze namazı hakkındaki çeşitli görüşler böyledir. İbareleri farklı ama anlamları aynı olan sözler de *tenevvü* içinde yer alır. Hadler, delillerin sıralanması, hükümlerin taksimi gibi mevzular da böyledir. Bir birini ortadan kaldırmayan iki mana da bu guruba dahildir, her iki mana da sahihtir. Yine iki kişinin veya grubun iki farklı meşru yolda gitmesi de *tenevvü* çeşidindedir. Bunlarda işi ileri götürenler heva ile hareket etmektedir.

Tezâd ihtilafı ise *tenevvü* ihtilafı gibi tâli hususlarla ilgili olmayıp, bir meselenin iç yüzünde ve temelinde olan ihtilaf ve farklılıklardır. Bunlar, birbirine zıt veya birbirleriyle çelişen açıklamalardır. İster asıl ister

²⁴ İbn-i Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Beyrut 1985, s. 432-433.

²⁵ İbn-i Teymiyye, *Mukaddimetun fî Usûli't-tefsîr*, s. 38 vd.

²⁶ İzahat için bkz.: Şâtîbî, *Muvâfâkât*, tah: Abdullah Draz, IV,122-23 vd.

tali konularda olsun bir biri ile çelişen, bir birine zıt olan iki görüştür. Cumhuriyet, "İsabet eden bir kişidir" demiştir. Allah'ın, ayetler geldikten sonra bir biriyle savaştan iki guruptan birini övmesi diğerini kınaması (2 Bakara 253) ve Hac suresi 19-23'de anlatılanlar böyledir. Fakat "Her müctehit isabet etmiştir"²⁷ sözü, tenevvü kısmına girer. Ehl-i sünnetten birçok kimsenin kader, sıfatlar ve sahabe konusunda delilleriyle fikirler ileri sürmesi bu kısma dahildir. Ehl-i bidata gelince onların durumu zaten bellidir, onların tenevvü babında yeri yoktur. Bazı fikhî konularda, kendini fakîh zanneden kimseler, bazı mutasavvıflar ya da mutasavvıf gurupları arasında bu tür ihtilaf çoktur. Fakat bir birlerini nakzedenler, hatta kınayanlar ve aşırıya gidenler de vardır. Lakin bunlar tenevvü kısmında değerlendirilir, birinin diğerini kınaması, ona zulme varacak derecede aşırıya gitmesi, haddi aşmadır. Haşir suresi 5. ayette bahsedildiği üzere sahabenin sürgüne giden Yahudilerin ağaçlarının kesilip kesilmemesi konusunda ihtilaf etmeleri böyledir. Fakat burada iki taraftan biri diğerine karşı haddi aşan, zulme varan bir davranış sergilememiş ve suçlama yapmamıştır. Süleyman ve Davud'un farklı hükme varması²⁸, Benî Kurayza olayında sahabeden bazıların ikindi vaktinde bazıların da tehir ederek kılmalarını Hz. Peygamber'in onaylaması, "Bir hâkim içtihat eder isabet ederse iki sevap, yanlış yaparsa bir sevap alır" hadisi bu kısımda mütalaa edilir. Bu tür ihtilaflar tenevvü içinde sayılmalıdır, aksi takdirde o zaman üçüncü bir ihtilaf çeşidi ortaya çıkar.

Ümmet arasında hevâdan kaynaklanan ihtilafların çoğu, tenevvü kısmına girer. Kan dökme, malları helal sayma, düşmanlık ve buğz böyledir. Çünkü iki guruptan biri diğerinin haklı olduğunu kabul etmez, batıl olanı hak olanın üzerine çıkarır, öbürü de aynısını yapar. Allah böyle bir tutumu *bağy* diye niteler.²⁹ Bağy, sınırı aşmaktır. Bu ümmete ibret olsun diye *bağy* kapsamına giren birçok durum Kur'an'da anlatılır. Hz. Peygamber'in, "Size bıraktığıma sarılın, çünkü öncekiler çok soru sormaları ve peygamberleri ile ihtilafa düşmeleri sebebiyle helak oldular. O halde size

²⁷ Bu sözü başka bir yerde Ubeydullah b. Hasan el-Anberî'ye, "Küllü müctehidin fı'l-usûli musîbun" şeklinde atfetmiştir (*Mecmû'u Fetâvâ*, 1-37 cild, Medine 1434/2004, XIX,138).

²⁸ 21 Enbiya 78-79.

²⁹ 2 Bakara 213.

neyi yasakladıysam ondan kaçınm, yapmanızı istediğim şeyi de gücünüz yettiğince yapın.” sözü ayetlerdeki anlatılanlara benzer.³⁰

Tekrar İbn-i Teymiyye’ye dönelim. Onun nevi ihtilaflarına verdiği örnekler anlaşılabilir: *Kasoverenin* ‘aslan’ veya ‘avcı’; *sırât-ı müstakîmin* ‘İslâm, kitâbullâh, rasûlullâh, sünnet ve cemaat’; *salâtu’l-vustânın* ‘sabah namazı, ikinci namazı’; gusül ihtiyacı olan sahabeden birinin yıkanmayı birinin şartlar nedeniyle teyemmümü tercih etmesi; Ahzab savaşı bittiğinde Rasulullah’ın Beni Kurayza’ya varmadan kimsenin ikinci namazını kılmamasını tembih etmesine rağmen bazılarının kılmaması vs. Bunlar, bir müsemmanın farklı yönlerini değişik isimlerle anlatmadır...³¹

Kur’an tefsirinde tezât ihtilafları, daha çok ‘rivayet tefsirinden dirayet tefsirine geçildikten sonra’ görülmeye başladığı düşünülür. Sebep olarak da hataen yapılanlar hariç hevâya uyma, mezhep taassubu, sapık fikirler, eksik ilim ve bozuk itikat gösterilmiştir.³² Kahraman, *tezâd ihtilaflarına* ‘Yanlış yöneliş şeklindeki farklı yorumlar’, *tenevvü ihtilaflarına* da ‘Birbirinin alternatifleri olan farklı yorumlar’ adını vererek yeni bir kavramlaştırmaya gitmeye çalışmıştır. Birinci guruptakiler makbul değil, ikinciler makbuldür. Ona göre tenevvü ihtilafları, “bir ayetin farklı açılardan değişik yorumlarla tefsir edilmesi; tezâd ihtilafı ise ayetin maksadının dışında bir mana ile tefsir edilmesidir. İlk dönem tefsir çalışmalarına bakıldığında ihtilafların daha ziyade tenevvü olduğu görülmektedir.” “Tezât olanların hepsini de sapma, inhiraf veya çarpıtma olarak algılamamak gerekir. Çünkü müfessir burada samimi olarak görüş bildirip tefsir alanında yeni

³⁰ İbn-i Teymiyye, *İktidâu’s-sırâti’l-müstakîm*, tah.: Nasır Abdulkerim el-Akl, Beyrut 1419/1999, I,143, 149-159; İbn-i Teymiyye, *Mukaddimetun fi Usûli’t-Tefsîr*, s. 38 vd. Geniş anlatım ve örnekler için İbn-i Teymiyye’nin şu eserlerine bkz.: *et-Tefsîru’l-Kebîr*, Beyrut, 1988, II,196, 209, 250; *Mecmû’u Fetâvâ*, VI,58-60, 389-91; XII,6-11; XIII,331-402 (*Mukaddimetu’t-efsîr* adlı eserin tekrarı); XV,11-13; XVI,146-149; XVII,18-20, 421-426; XIX,138-141; *Mecmû’atu’r-resâil ve’l-mesâil*, Beyrut 1412/1992, I,198-200. İbn-i Teymiyye’nin görüşünün izah ve değerlendirmesi için bkz.: Kahraman, “Tefsir Usulünde İhtilaf Algısının Bazı Çıkmazları ve İhtilafa Alternatif Bakış Açısı”, s. 152-53.

³¹ İbn-i Teymiyye, *Mukaddimetun fi Usûli’t-Tefsîr*, s. 38 vd. Örnekler ve değerlendirmeler için bkz.: M. Zeki Duman, “Kur’an’ın Tefsirinde Sahabenin İhtilafları”, *Erciyes Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı 2, 1985, s. 289 vd.; Toksarı, “İslam’da İhtilafın Yeri”, s. 289-92.

³² Kahraman, “Tefsir Usulünde İhtilaf Algısının Bazı Çıkmazları ve İhtilafa Alternatif Bakış Açısı”, s. 153.

ufuklar açmak istemiş olabilir.”³³ İbn-i Teymiyye'nin tasnifini aşmayan ve fakat yeni bir kavramlaştırmaya gitmesi nedeniyle bu girişimin desteklenmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Tezâd ihtilâfı biraz karmaşık, biraz da sorunludur ve itirazımız da bu noktadır. Her şeyden önce İbn-i Teymiyye, bu ihtilâfı Allah'ın sıfatları bağlamında tartışır, oradan külli kaide çıkarır, sıfatları farklı yorumlayıp oradan bid'at sonuçlar elde etmeye çalışan mezheplere ve akımlara cevaplar vermeye, onları susturmaya yönelik, biraz saldırgan biraz da gerilimli bir dil ve ortamda mevzuyu bu noktaya getirir.

O, Kur'an ayetlerinin yorumlanmasında ihtilaf sebeplerini anlatırken, 'bunlardan birinin de bazı kişilerin -Ehl-i Sünnet dışındakileri kastediyor- önce bir görüşü benimseyip ardından Kur'an lafızlarını bu görüş doğrultusunda tefsir ettiklerini (*kavmun i'tekadû me'âniye sümme erâdû hamle elfâzi'l-Kur'ân 'aleyhâ*), bunu da ya kendilerine argüman bulmak veya muarızlarının iddialarını çürütmek için yaptıklarını³⁴ söyler ve onlara şiddetli eleştirilerde bulunur. O, burada haklı bir tepki gösterir, fakat aynı kitabının önceki sayfalarında, seleflerinden bazıları gibi, Fatiha Suresi'nin son ayetindeki *sırât-ı mustakîmin Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat* diye de yorumlanabileceğini kabul eder.³⁵ Öyle zannediyoruz ki, şayet İbn-i Teymiyye, karşı tarafta dursa idi bu yoruma kıyameti koparırdı. Aynı yorumu Bilmen 'hakikatın mütenevvilerinden' sayarak onaylaması,³⁶ Suyûti'nin de bu tür bir yoruma ses çıkarmaması³⁷ manidardır. Halbuki ayeti umum üzere almak ve İslam veya 'İslam milletinin yolu' şeklinde yorumlamak³⁸ daha doğrudur.

³³ Kahraman, "Tefsir Usulünde İhtilaf Algısının Bazı Çıkmazları ve İhtilafa Alternatif Bakış Açısı", s. 136, 156; Kahraman, "Tefsirde Tenevvü ve Tezâd İhtilâfı Ayırımının Yetersizliği", s. 97-98, 101-102.

³⁴ İzah ve örnekler için bkz.: İbn Teymiyye, *Mukaddimetun fî Usûli't-tefsîr*, 22-3.

³⁵ İbn-i Teymiyye, *Mukaddimetun fî Usûli't-tefsîr*, s. 41-42; İbn-i Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, XIX,140.

³⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi I-II*, Ankara 1973, I,157.

³⁷ Celaleddin es-Suyûti, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul 1978, II,226.

³⁸ Hüd b. Muhakkem el-Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-'Azîz*, tah.: el-Hâcc Şerîfî, Beyrut 1990, I,77; Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân* (yazma), Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, no: 40. vr. 3b; Kadı Abdulcebbâr, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Beyrut ty. s. 10; Cârullâh Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Beyrut 1947, I,15-16; Ebu Ali et-Tabersî, *Mecme'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut ty., I,66.

İbn-i Teymiyye, selefte (sahabe ve tabiin) tezâd ihtilafı yok diyor, fakat seleften bu kapsama alınacak örnekler vardır. Esasında Cemel ve Sıf-
fın savaşına götüren ihtilaf, Ali-Muaviye çekişmesi, Osman'ı öldürenlerin
içinde sahabenin oluşu gibi örnekler, tezâdı da aşan çok ciddi olaylardır.
Ancak, yukarıda işaret edildiği üzere, İbn-i Teymiyye bu tür ihtilafı te-
nevvü çeşidine dahil etmiştir. Esasında bu görüş, yeni değildir. Kendisinin
de içinde yer aldığı Eşariyye'nin bânisi İmam Eşârî (ö. 324/935) ondan dört
asır önce bu tür ihtilafları te'vil ve içtihat sonuçları olarak görmüştür.³⁹ İbn-
i Teymiyye ise vakıayı yeni kavramlarla resmetmiştir. Yine o, tefsirde selef
(özellikle de sahabe) ihtilafını, sadece tenevvü ihtilafı olarak görse de bu
görüşün aksini gösteren örnekler vardır. Bazılarını takdim edelim. Bir ke-
resinde tabîinden Mesrûk, Ka'b'ın, "Muhammed, Allah'ı iki kere gördü,
Musa Onunla iki kere konuştu" dediğini duyunca Aişe'ye gelir ve durumu
sorar o da çok net cevaplar: "Kim Muhammed Rabbini gördü derse Allah'a
en büyük iftirayı atmış olur." Mesrûk bunu duyunca, "Mü'minlerin an-
nesi! Lütfen biraz sakin olun. "O, onu bir daha görmüştü." ve "Onu apaçık
bir ufukta görmüştü."⁴⁰ ayetlerini bilmiyor musun?" diye sorar. O da şu
cevabı verir: "O gördüğü Cebrail'dir. Bir keresinde onu gerçek suretinde
gördü. Bir kere de gökten yere indiğinde gördü ki, o zaman büyüklüğü yer
ile gök arasını kaplamıştı. Bu ayette neyin kastedildiğini Peygamber'e ilk
soran kişi benim. O, 'o Cebrail'dir' demişti." Aişe görüşünü ispat için
Enam 103, Şûrâ 51. ayetlerini de okumuştur. Bir başka rivayette de "Kim
Muhammed Rabbini gördü diye iddia ederse kesinlikle yalan söylemiştir.
Kim gelecekte olacaktan haber verirse yalan söylemiştir. Kim Muham-
med'in vahiyden bir şey gizlediğini söylerse yalan söylemiştir." der.⁴¹
Aişe'nin bu sert tutumuna rağmen 'Peygamber'in Allah'ı gördüğü'nü sa-

³⁹ Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-diyâne*, Beyrut 1990, s. 149.

⁴⁰ 53 Necm 13; 81 Tekvir 23.

⁴¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXII,28-31; İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV,1362-63.
Necm suresi 15 ve Enâm 103. ayetin tefsiri.

vunanlar arasında İbn-i Abbas da vardır. O bir başka ifadesinde ‘Onu kalben gördüğünü’ söylemiştir.⁴² Seleften çoğunluk Hz. Peygamber’in miracının beden gerçeğini kabul ederken Aişe ve İbn-i Abbas ruhani olduğunu savunmuşlardır.⁴³

“O, yeryüzündeki her şeyi sizin için yarattı, sonra göğe yöneldi ve onları yedi gök olarak düzenledi.”⁴⁴ ayetinin tefsirine dair İbn-i Abbas, İbn-i Mesud, Mürre ve başka sahabelerden gelen bilgiye bakalım: “Allah’ın arşı, suyun üzerinde idi, o sırada suyu yaratmadan önce hiçbir şey yaratmamıştı. Varlığı (halk) yaratmayı isteyince sudan bir duman çıkardı, suyun üstüne yükseltti ve ona ‘sema’ ismini verdi. Sonra suyu kuruttu ve orayı tek bir yer yaptı, onu da iki günde, Pazar ve Pazartesi günü, ayırdı ve yedi kat yer yaptı, arzı balığın sırtında yarattı. Bu balık, Allah’ın Kur’an’da **وَالْقَلَمِ ن** diye andığı⁴⁵ ‘Nûn’dur. Balık suda, su taş üzerinde, taş da meleğin sırtında, melek bir kaya üzerinde, -Lokman’ın andığı⁴⁶- kaya da yerde ve gökte olmayan rüzgarda idi. Balık hareket etti, sallandı, arz sarsıldı, dağlar dikildi ve sabitlendi... (yeryüzündeki yaratılışın anlatımı bu minval üzere devam ediyor)”⁴⁷ Bu yorumu bütün sahabenin paylaşmadığı açıktır. Aynı zamanda yaratılışa dair bu açıklamalar, sahabe ile günümüzdekiler arasındaki ihtilaflardan birisi sayılmalıdır. İbn-i Abbas’ın bu gaybî bilgiyi nereden aldığı, nasıl bu kadar detaylı bilgiye ulaştığı bir yana, acaba yaratılışın bu şekilde gerçekleştiğini kaç kişi onaylar!

“Yakub b. Süfyân, tarihe dair eserinde sağlam bir senetle İbn-i Abbas’ın şöyle dediğini nakleder: “Eğer her taraftan saldırıya uğrasalar ve sonra fitne çıkarmaları istenseydi (münafıklar) hiç tereddüt etmeden bunu hemen yaparlardı”⁴⁸ ayetinin te’vili (hicri) altmışlı yılların başında oldu.” İbn-i Abbas bu sözüyle, (Halife Yezid b. Muaviye zamanında meydana gelen) Harre Vakası sırasında Şam ordusunun Beni Harise’nin bulunduğu bölgeden Medine’ye girişini kastetmiştir. Yakub dedi ki, Harre Vakası 63

⁴² Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XXII,32.

⁴³ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XIV,445. İki sahabenin görüşlerinin değerlendirmesi için bkz.: Bedruddin ez-Zerkeşî, *Hz. Aişe’nin Sahabeye Yöneltilmiş Eleştiriler*, çev.: B. Erul, Ankara 2002, s. 69-76.

⁴⁴ 2 Bakara 29.

⁴⁵ 68 Kalem 1.

⁴⁶ 31 Lokman 16.

⁴⁷ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, I,462-63.

⁴⁸ 33 Ahzâb 14.

senesinde meydana gelmiştir.”⁴⁹ Peki bu yorum doğru ise ayetin vahiy döneminde Medine’ye saldırı olayı (Hendek savaşı) ile ilgili olduğuna dair, İbn-i Abbas’tan gelen dahil, diğer rivayetler ne olacak?⁵⁰

İbn-i Teymiyye’nin sahabenin Allah’ın sıfatları hakkında ihtilaf etmediği görüşü günümüzde de benimsenmiştir.⁵¹ Fakat rivayetler, sahabe arasında sıfatlar ve müteşabihler hakkında da farklı düşünenlerin varlığını söyler. Nur suresi 35. ayetteki temsili anlatımı, Ubey b. Ka’b, mecâz olarak almış ve ‘nurunun misali (مَثَلٌ نُورُهُ)’nin ‘kalbine iman ve Kur’an yerleşmiş mümin’, ‘lamba (الْمِصْبَاحُ)’yı ‘müminin kalbinde yanan iman ışığı’, ‘kandil (مِشْكُوَةٌ)’i ‘insan’, ‘fanus (الزُّجَاجَةُ)’u ‘insanın göğsü’, ‘mübarek ağaç (شَجَرَةٌ مُبَارَكَةٌ)’ı ‘ihlas’ olarak yorumlamış, böyle bir müminin, ‘doğruyu söyleyen, adil karar veren, musibetlere sabreden, nimetlere şükreden’ hasletlere sahip olacağı açıklamasını yapmıştır.⁵² İbn-i Mesud da ayetteki temsili anlatımı mecâz olarak almış ve ‘Onun nurunun misali (مَثَلٌ نُورُهُ)’nin ‘kalbine iman ve Kur’an yerleşmiş mümin’i anlattığı hatta mushaftaki مَثَلٌ نُورُهُ şeklindeki yazımın katip hatası olduğu bunun yerine مَثَلٌ نُورِ الْمُؤْمِنِ olması gerektiğini söylemiştir.⁵³ Demek ki İbn-i Mesud müteşabihleri anlamak için te’vil ediyor. İbn-i Abbas, kendisi bir muhadram olan Kabu’l-Ahbâr’dan (ö. 23-35/644-655) bu ayetin yorumunu istemiş o da şöyle tefsir etmiştir: ‘Lamba’ Muhammed’in kalbi, ‘cam’ ve ‘inciden bir yıldız’ Muhammed’in karnı, yağın ışık vermesi ve ışığın parıldaması ise onun dini tebliğ etmesi anlamına gelir.⁵⁴ Bu yorum, Kur’an ayetlerinin mecâzî yorumu hakkında pek konuşmayan sahabe anlayışı karşısında pek ilginçtir, bir o kadar ilginç olansa İbn-i Abbas’ın bunu alması ve nakletmesidir.⁵⁵ İbn-i Teymiyye, Nur ayeti hakkında İbn-i Abbas’tan gelen haberi kabul etmiyor, üstelik onun

⁴⁹ Ebu’l-Abbas Şihabuddin Ahmed el-Kastâlânî, *İrşâdu’s-Sâri fi Şerhi Sahîhi’l-Buhârî, Kitâbu’l-Fiten*, bâb: 22 (bazı baskılarda 21. bab), Beyrut 1990, XV,39-68; İbn-i Ebî Hâtîm, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, IX,3116-120.

⁵⁰ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XIX,45-46.

⁵¹ Abdüsselam b. Salih, *Nakdu’s-sahâbe ve’t-tabiîn li’t-tefsîr*, s.113.

⁵² Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XVII,298 vd.; İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, VIII,2595-96; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Kahire 1400/1980, III,289-90.

⁵³ İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, VIII,2596.

⁵⁴ İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, VIII,2595-2603; Ali b. Muhammed el-Hâzin el-Bağdâdî, *Lubâbu’t-Te’vîl fi Me’âni’t-tenzîl (Kitâbu Mecmû’atun mine’t-Tefâsîr içinde)*, İstanbul 1320, VI,399.

⁵⁵ M. Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Ankara 2003, s. 120.

adına birçok uydurma haberin tefsirlerde yer aldığını belirtiyor.⁵⁶ Mukâtil b. Süleyman da ayeti Hz. Muhammed ile ilişkilendirerek benzer bir yorum yapmış, fakat sahabe veya tabiinden herhangi bir isim vermemiştir.⁵⁷ İbn-i Abbas'ın, "Onun kürsüsü gökleri ve yeri kaplamıştır" (2 Bakara 255) ayetindeki *kürsîyi* 'ilim' olarak yorumlaması,⁵⁸ müteşabihler konusunda aklî yorum hanesine yazılmıştır.

Ubey b. Ka'b, mushafında, evlilikten bahseden

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا
بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

ayetin⁵⁹ kısmının ardına, "Bellî bir süreye kadar" cümlecikini eklemiştir. Taberî, bu ilavenin muta nikahına işaret ettiği gerekçesiyle Ubey b. Ka'b (ve aynı kıraati kabul eden İbn-i Abbas)'a katılmadığını belirtir. Hatta resmi mushafa aykırı olan bu 'kıraat' i Kur'an'a yapılmış bir ilave olarak değerlendirir ve kesin bir delil olmaksızın hiç kimsenin Kur'an'a ilaveler yapamayacağını, bunun caiz olmadığını vurgular.⁶⁰ İbn-i Ebî Hâtim ise İbn-i Abbas'ın bu tür bir kıraati hiç gündeme getirmediğini hatta ayetteki, "Onlardan faydalanmanıza karşılık... (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ)" kısmının ayetin devamındaki ifadelerle neshedildiğine dair sözünü nakleder.⁶¹

Mücâhid, İsra suresi 79. ayeti tefsir ederken teşbihi andıran söylemlerden kendisini kurtaramamıştır. "Sana mahsus bir namaz olmak üzere gecenin bir kısmında kalkıp Kur'an oku, teheccüd namazı kıl. Böylece Rabbinin seni makam-ı mahmuda eriştireceğini umabilirsin" ayetin sonundaki *عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا* ifadesini, sahabe ve tabiinden birçok kimse 'kıyamet günü şefaata etme' olarak yorumlarken Mücâhid, "Allah'ın Muhammed'i arşında yanında oturması" şeklinde tefsir etmiştir. Taberî birinci görüşü dillendiren rivayetlerin sahih olduğunu belirtir.⁶²

⁵⁶ İbn-i Teymiyye, *Mecmu'u Fetâvâ*, VI,390.

⁵⁷ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, II,419.

⁵⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, III,9.

⁵⁹ 4 Nisa 24.

⁶⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI,586-88.

⁶¹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III,919.

⁶² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XV,42-53.

Cumartesi yasağına riayet etmeyen Yahudilerin maymuna çevrilmesini⁶³ İbn-i Abbas, Katade ve Süddî, ‘şeklen maymuna çevrilme’ olarak yorumlarken Mücâhid, “Kalpleri çevrildi, bu bir temsildir” diyerek manevî çevrilmeyi kabul eder. Taberî, Mücâhid’in anlayışı için ‘bu zâhirin gösterdiğine muhaliftir’ değerlendirmesini eklemeyi ihmal etmez.⁶⁴

Birkaç örneğini verdiğimiz ve şayet kabul edilecekse, tezât ihtilafı kapsamına girebilecek nitelikteki örnekleri çoğaltmak mümkündür. Kadının yaratılması, recm, nesh, gaybî hadiseler, müteşabih ifadeler, ayetlerin iniş sebepleri gibi konularda benzer ihtilaflı yorumlar vs. bu kapsama dahildir. Burada sorulması gereken can alıcı soru şudur: Sahabelerin, haksız yere cana kıymayı yasaklayan ayetlere doğrudan muhatap olmuşken, bir birlerinin hayatına kıyacak kadar ileri derecede ihtilafa düşmeleri, metin üzerinde ihtilaf etmelerinden daha mı küçüktür? Cevap ‘evet’ ise diyecek bir şey yoktur, zira insan hayatı dine feda edilebilmektedir; ‘hayır’ ise sahabe de pekâlâ tezâd ihtilafına düşmüştür. Bunu insanî bir hakikat olarak görmek ve kabul etmek zorundayız. Yine, ‘bu ihtilafın dinî metinde ihtilafa düşmekle bir ilgisi yoktur’ denirse, bu yaklaşıma da bir diyeceğimiz kalmamıştır, çünkü hakikati gizlemenin faydası yoktur.

İbn-i Teymiyye ve onun gibi düşününlerin zikrettiğimiz rivayetlerden haberdar olmadıkları iddia edilemez. Yine de böyle bir ayrıma gitmenin ve selefin, özellikle de sahabenin bu tür yorumlara girmediğini iddia etmenin başka sebepleri olmalıdır. İşte bu noktada İbn-i Teymiyye’nin ‘Selefin yorumlarında tezât yoktur’ söyleminde gözettiğini düşündüğümüz gayeye ilişkin bazı hususlara değinmek istiyoruz.

Kanaatimizce öncelikle sahabenin otoritesinin tartışılmasına, hatta saf dışı bırakılmak istenmesine karşın, onların otoritesine halel getirmek ve dindeki konumunu pekiştirmek şeklinde bir cevap verilmek istenmiştir. Bilindiği üzere sahabe otoritesi, en başta metinlerin anlaşılmasında ve dinin yaşamsal boyutunun tespit edilmesinde kendini gösterir. İkincisi, o, sahabe görüşlerinin dinin kurucu unsur özelliğine halel gelmesinden endişe etmiş olmalıdır. Böylece sahabeyi tartışmaların dışında bırakmış, sahabe tefsirinin değerini tespit sadedinde onların görüşlerini ve yorumlarını tartışmasız kabul ettiği hükmünü de vermiş olmaktadır. Üçüncüsü,

⁶³ 2 Bakara 65.

⁶⁴ Taberî, *Câmi’u'l-Beyân*, II,62-66.

sahabe hakkındaki tartışmanın çok ileri boyutlara taşınması ve onları ya karalama veya tamamen dışlama eğilimlerinin artmasına bir tepki olabilir. Böylece sahabeyi sonraki dönemlerdeki sonu gelmez çekişmelerden uzak tutmaya çalışmıştır. İbn-i Teymiyye'nin bu kadar koruyucu davranmasının bir başka nedeni, yaşanan dönemin ağır sosyal, siyasi ve askeri bakışı olabilir. Bir yanda Haçlıların istilası, bir yanda Moğol baskısı, bir yanda da bâtinî akımlar, eskiden kalma inhirafa kaçmış mezhebî yönelişler vs. İşte bu ortam, ulemayı, esas itibarıyla selefi korumak değil daha büyük planda dini korumak güdüsüyle hareket etmeye yönlendirmiş olmalıdır. Tefsirine yazdığı uzun mukaddimesinde ve diğer eserlerinde bunun izlerini görmek mümkündür. İslam dünyasının bu ağır travması, onu haklı çıkarmaktadır. Nitekim Taberî de sahabeye karşı koruyuculuğu değil, onlardan ne ulaşırsa hepsini muhafaza etmeyi istemiştir. Gerekli gördüğü yerde de eleştiri ve tercih yapmayı ihmal etmemiştir. Taberî'nin bu tutumunda kendine güven ve dönemin istikrarının yansımaları vardır. Bizim için de benzer bir durum var mıdır? Bir çırpıda cevap vermek zordur. Fakat sahabeyi ve onların ihtilaflarını daha soğukkanlı ve daha anlayıcı değerlendirebilme şansına sahip olduğumuzu düşünüyorum.

Müslümanların sahabeye ve sahabe dönemine ilişkin dinî bakış açısı, tarihî süreçte meydana gelen bir takım dinî, siyasî ve kültürel gelişmelerin sonucunda oluşmuştur.⁶⁵ Ömer, Ali, İbn-i Mesud, Aişe birer şahıslardı ve Rasulullah ile birlikte yaşamışlardı. Daha sonra bunlar, şahs-ı maneviye, bir topluluğa dönüştü ve dinî bir figür haline geldi, 'sahabe' adıyla tek bir şahsiyet halinde algılanmaya başlandı, ardından dinde bir otorite halini aldı.

"İslam düşünce tarihinde Sahabeye fonksiyonel açıdan yaklaşma, din nazariyesinde görülen gelişmelere bir itiraz, bir protesto hüviyetinde olmuştur. 'Yeni ihtiyaçları' karşılamaya yönelik Kur'an'ın tefsir ve te'vil edilmesi, teoloji ile ilgilenilmesi sonucunu doğurmuştur. Diğer kültür ve dinlerle temas, din nazariyesine evrensel bir içerik kazandırma çabalarını hızlandırmıştır. Böylece fıkıh, kelim, felsefe ekolleri gelişmiştir. Bu geliş-

⁶⁵ İşcan, "Dini Bir Otorite Olarak Sahabe Algısı", s. 205.

meler, din alanında bir tür bozulma olarak görülmüş, dinin alanına müdahale olarak yorumlanmıştır. Bu yüzden dini, sonradan yapılan ilave ve tahriflerden' temizleme gayesi ortaya çıkmıştır."⁶⁶

İbn-i Teymiyye, 'sahabe otoritesi' ve 'sahabenin nass yorumu'na dair kendi zamanına kadar sahabeye 'dini değer' biçen anlayışın daha da keskinleşmesine katkıda bulunmuştur. Hemen belirtelim ki, onların dindeki rolü inkar edilemez, bu durumu tespit kaygısı ve gayreti mazur görülebilir. Fakat baştan beri belirtmeye çalıştığımız üzere, onların insanî yönünü ve yaptıkları işin, yani Kur'an'ı anlama ve açıklamanın doğasını ihmal etmemek gerekiyor. Peygambere arkadaşlıkları, vahye şahadetleri, derin dindarlıkları, saf insanî ve ahlakî nitelikleri, üstün erdemleri, dinin nâkilleri, dinî ilimlerin kurucu nesli ve aynı zamanda yanlışıları, nihayet kabul edilemez tutum ve davranışları ile onlar birer sahabe idiler. İhtilafın olmaması imkansızdı. Bu yüzden savunmacı bir pozisyon almaya gerek yoktur. Dolayısıyla onların metinden çıkarımlarını, tenevvü ihtilafı diyerek tekdüze bir kalıba sokmak, bize göre, en azından bu kabiliyeti hafife almak demektir. Halbuki güçlü aklî kavrayış ve yorum melekelere tekdüze ve benzer ürünlerin sadır olması imkansızdır. Onlar en basit farklı fikirleri, en uç karar ve yorumları ile Müslümanların dinî, ilmî ve kültürel tarihlerinde yerlerini almışlardır. Onların anlayış ve yorum kabiliyetlerinin güçlü olduğunu, buradan neşet eden açıklama ve yorumlarında oldukça özgürlüklü bir tutum sergilediklerini bir kere daha hatırlatmak istiyoruz. Şüphesiz onlar bu tutumdaki cesaretlerini, Kur'an'ın açık beyanlarından, onun üslup özelliklerinden, genel mefhumundan ve özellikle kendilerine her konuda örnek aldıkları Hz. Muhammed'den almışlardır.

Sonuç

Tefsirde sahabe ihtilafına dair tetkiklerden şu sonuçlara ulaşılmıştır: Sahabenin Kur'an'ı anlama ve açıklamaya ilişkin bütün gayretleri ve bu bağlamda serdettikleri ifadeleri, ister Hz. Peygamber'den nakil, ister kişisel çıkarımları olsun, onların Kur'an'ı kendi görüşleri, yani içtihatları ile açıkladıkları anlamına gelir. Çünkü, şayet bir açıklama ve yoruma girişiliyorsa, bu kişinin görüşü (*re'y*) ve o görüşün işletilmesi (*içtihâd*) sonucu ger-

⁶⁶ İşcan, "Dini Bir Otorite Olarak Sahabe Algısı", s. 206, ayrıca 213.

çekleşir. Sahabe başlangıçtan itibaren bu yolu kullanmış olsa da asıl ürünler, tabiin devrine geçişle başlar, çünkü sahabe kendini bu dönemde göstermiştir. Bu minval üzere tarihsel bir tarama yaptığımızda şu kaniya varıyoruz: Müslümanlar, ilmî sahada ihtilafta ittifak etmiş gibidir. Bu yargımız, ihtilafa övgü değil, vakıanın tespiti sayılmalıdır.

İbn-i Teymiyye'nin çabasına dair çıkarımlara gelince, öncelikle onun 'selef' kavramı etrafında bir sahabe algısı oluşturmaya çalıştığı müşahede edilir. Ona göre sahabe (hatta tabiin), diğer nesillerin içine düştüğü aykırı görüşlere kapılmamış ve özellikle metin üzerinde adeta ortak akla sahip olmamışlardır. Selef bir birine aykırı görüşler üretmez. Bu hüküm, onların tefsirinin nesnel olduğu kabulünü belgeler. Sahabeden gelen ve sıhhati tespit edilen görüşlerin nesnellliğini biz de kabul ediyoruz. Ancak farklı açıklamalar içinde elbette bir tercih söz konusu olacaktır. Öte yandan, kanaatimizce, İbn Kuteybe, İmam Mâturidî, İmam Şâtîbî gibi ulema ve müfessirlerin teorik ve uygulamada takındığı tavır daha tercihe şayandır. Onlar, ihtilaf olgusunu bizim de öngördüğümüz şekliyle, metin üzerinde zihinsel faaliyette hem yorumcunun öznel nitelikleri hem de metnin doğasına ait özellikler nedeniyle, sahabe dahil herkesin tezât ihtilafına düşebileceği, fakat bütün ihtilaflar karşısında bizim tetkik ve tahlillerimiz neticesinde tercihe varmamız gerektiği yargısına sahiptirler. Hz. Peygamber'den başka hiçbir kimsenin görüşü mutlak değildir. Buna göre, onların kelimelerin manası ve lafzî şekli, ayetlerin manası ve nüzul sebepleri, kıraat ve üslubu, çıkardıkları mesaj, ahkâm istinbatları sadedindeki bütün rivayetler, ayetlerin haricî ve metinsel bağlamı ile anlamını tespitite en önemli malzememizdir ve bunlar göz ardı edilemez. Fakat anlam tercihi ve tespitimizde, mesaj çıkarma ve hüküm istinbat etmemizde, her bir ihtilaf bağlayıcı değildir, tercih yapar diğer malzemelerle birlikte yardımcı unsur olarak alabiliriz. Nihayetinde onların yaptıkları tefsir de bir ilke, hüküm veya bilgi üretimidir.

Sahabenin ihtilaflarından tefsir için bir standart, bir metot çıkarmak güçtür. Ancak bir ilim adâbı ve ihtilâf ahlakı çıkarmada yardımcı olabilir. Örneğin onlar, içtihat yürütülmeyecek aslî meselelerde ihtilaf etseler de inatla devam ettirmezler. Ayetler hakkında konuşurken yanlış olduğunu düşündükleri fikirleri eleştirirken dışlamadan ve gayet nazik bir tutum sergilerler. Demek ki, onlar başkasının fikrine saygı duyar, onun da doğru olabileceğini kabul ederlerdi. Aksine tek taraflılık daima dışlayıcılığa ve

karşıdakinin fikrini (hatta kendini) yok saymaya sevk eder. Bir diğer çıkarım, ihtilafları telif etmek, mümkün değilse tercih yolunu kullanmaktır. Zaten ihtilafların telifi konusunda bir takım ilkeler geliştirilmiştir. Güncelleme ve günümüz İslam düşüncesine yararlı hale getirme konusunda ilgi duyan araştırmacıların bu noktaya eğilmesi beklenmektedir. Bu yüzden genelde dinde, özelde tefsirde ihtilafın mahiyet ve sınıfları üzerinde düşünmenin ve dahi bu konuda işlevsel bir teori üretme çabasının gerekliliğini hatırlatmanın bir vazife olduğuna inanıyorum.

Kaynakça

- Abdullah Sıddık el-Gımârî, *Bideu't-Tefâsîr*, Kahire 1965.
- Abdurrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, el-Meclisu'l-İlmi, 1392/1972.
- Abdüsselam b. Salih b. Süleyman el-Cârullah, *Nakdu's-sahâbe ve't-tabîin li't-tefsîr: dirâse nazariyye tatbikiyye*, Dârü't-tedmuriyye, Riyad 1430/2009.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul 1413/1992.
- Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Mısır 1975
- Ali b. Muhammed el-Hâzin el-Bağdâdî, *Lubâbu't-Te'vîl fi Me'âni't-Tenzîl (Kitâbu Mecmû'atun mine't-Tefâsîr içinde)*, İstanbul 1320.
- Ali Toksarı, "İslam'da İhtilafın Yeri", *Erciyes Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı 4, Kayseri 1987, s. 285-320.
- Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, tah.: Ebu'l-Fadl M. İbrahim, Beyrut 1972.
- Bedruddin ez-Zerkeşî, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, çev.: B. Erul, Ankara 2002.
- Cârullâh Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmiz't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vîl*, Beyrut 1947.
- Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul 1978.
- Cevdet Bey, *Tefsîr Usûlü ve Tarihi*, haz.: M. Özel, Kayıhan Yay., İstanbul 2002.
- Ebu Ali el-Fadl b. el-Hasen et-Tabersî, *Mecme'u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut ty.
- Ebu İshak İbrahim eş-Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, Mektebetü't-tevhîd, yy., ty.

- Ebu İshak İbrahim eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, tah: Abdullah Draz, Daru'l-fikri'l-'arabî, yer ve tarih yok.
- Ebu'l-Abbas Şihabuddin Ahmed el-Kastâlânî, *İrşâdu's-Sâri fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, *Kitbu'l-Fiten*, bâb: 22, Beyrut 1990.
- Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (yazma), Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, no: 40.
- el-Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-diyâne*, Beyrut 1990.
- Ferruh Kahraman, "Tefsîrde Tenevvü ve Tezâd İhtilâfı Ayrımının Yetersizliği", *Hitit Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2013/2, c. 12, sayı: 24, ss. 85-107.
- Ferruh Kahraman, *Tefsirde İhtilafların Mahiyeti, Çeşitleri ve Sebepleri* (doktora), Sakarya 2010.
- Ferruh Kahraman, *Ulumu'l-Kur'an Özelinde Tefsirde İhtilaflar*, Rağbet yay., İstanbul 2011.
- Ferruh Kahraman, "Tefsir Usulünde İhtilaf Algısının Bazı Çıkmazları ve İhtilafa Alternatif Bakış Açısı", *Usul Dergisi*, 12, Temmuz-Aralık 2009, ss. 131-58.
- Halid Abdurrahman el-Akk, *Usûlu't-Tefsîr ve Kavâiduhu*, Beyrut 1986.
- Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul 1992.
- Halis Albayrak, *Tefsir Usulü*, İstanbul 1998.
- Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-'Azîz*, tah.: el-Hâcc Şerîfî, Beyrut 1990.
- İbn-i Cüzey, *et-Teshîl li 'Ulûmi't-tenzîl*, tahkik: Muhammed Sâlim Hâşim, Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1415/1995.
- İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, tah.: Esad Muhammed et-Tayyib, el-Mektebetu'l-asriyye, Beyrut 1419/1999.
- İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Mektebetu Daveti'l-İslamiyye, Kahire 1400/1980.
- İbn-i Kuteybe, *el-Mesâil ve'l-ecvibe*, neşr: Hüsâmeddin el-Kudsî, Kahire 1349.
- İbn-i Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Beyrut 1985.
- İbn-i Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, Daru't-Türas, Kahire 1973.
- İbn-i Teymiyye, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- İbn-i Teymiyye, *İktidâu's-sırâti'l-müstakîm*, tah.: Nasır Abdülkerim el-Akl, Dâru Âlemi'l-kütüb, Beyrut 1419/1999.
- İbn-i Teymiyye, *Mecmu'atu'r-resâil ve'l-mesâil*, Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2. baskı, Beyrut 1412/1992.

- İbn-i Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, 1-37 cild, Mücemme'u'l-melik fehd li tibâati mushafi's-şerîf, Medine 1434/2004.
- İbn-i Teymiyye, *Mukaddimetun fi Usûli't-Tefsîr*, tahkik: Adnan Zarzûr, Beyrut 1391/1971.
- İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988.
- İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, 2. baskı, Ankara 2012.
- Kadı Abdulcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Beyrut ty.
- M. Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Ankara 2003.
- M. Rahmi Telkenaroğlu, "İslami İlimlerde Birleştirici Yorum -Tenevvü İhtilafı", *Diyanet ilmi Dergi*, Cilt: 48, sayı: 2, ss. 31-57.
- M. Zeki Duman, "Kur'an'ın Tefsirinde Sahabenin İhtilafları", *Erciyes Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı 2, 1985, ss. 289-309.
- M. Zeki İşcan, "Dini Bir Otorite Olarak Sahabe Algısı", *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahabe Kimliği ve Algısı (Tartışmalı İlmi Toplantı 27-28 Nisan 2013) Tebliğleri*, Ensar Yay., İstanbul 2013, s. 205-218.
- Mehmet Kubat, "Nassların Doğasındaki Subjektivizm", *Kur'an ve Dil Sempozyumu Bildirileri*, Van 2001, s. 107 vd.
- Mehmet Zeki Süslü, *Kur'an Tefsirinde Sahabenin Görüş Farklılıkları*, (Yüksek Lisans tezi), Isparta 2009.
- Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, tah.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kahire 1422/2001.
- Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire 1976.
- Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *el-İtticâhâtü'l-münharife*, Mektebetü'l-vehbe, yy., 1986.
- Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, tah.: Ahmed Ferîd, Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1424/2003.
- Müslim, *Sahîhu Muslim*, İstanbul 1413/1992.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

“SAİD B. MANSUR’UN (ö. 227/842) SÜNEN’İNDEKİ TEFSİR İÇERİKLİ MEVKUF VE MAKTU RİVÂYETLER ÜZERİNE”

Mehmet Akif KOÇ *

Giriş

Erken dönem tefsir faaliyetlerine yönelik araştırmalar akademik çalışmalar içindeki ağırlığını her geçen gün biraz daha hissettirmektedir. Bu durum, ‘Kur’an-ı Kerim’i daha doğru nasıl anlayabiliriz?’ sorusunu ciddiye alan akademik çabaların öngörülebilir bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Böylece, daha doğru Kur’an tasavvuruna ulaşmak için vahyin nuzülüne en yakın Kur’an anlayışlarını dikkate almamız gerektiği yolundaki söylemlere artık daha az itiraz edilmektedir. Bu sürecin, keyfi Kur’an yorumlarını yıpratarak önemsizleşmelerine katkı sağlayacağını rahatlıkla/memnuniyetle söylemek mümkündür.

Tefsir içerikli akademik çalışmalarda tefsir kitâbiyatını bir bütün olarak görme fırsatı veren bilgisayar programlarının ve internetin katkısını unutmamak gerekir. Bu sayede çok bilinmeyen, ya da akademik tasavvurun gelişmediği dönemlerde önemi hissedilemeyen irili ufaklı bir

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (koc@divinity.ankara.edu.tr).

Koç, Mehmet Akif. “Said b. Mansur’un (ö. 227/842) Sünen’indeki Tefsir İçerikli Mevkuf ve Maktu Rivâyetler Üzerine”, *Kur’an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 243-251.

çok eserin tamamına ya da günümüze ulaştığı kadarına erişme imkanı ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bu konuda, özellikle Ürdün'de, Mısır'da ve İran'da övgüyü hak eden eserlerin ortaya çıktığını görüyoruz.

Erken dönem Kur'an anlayışlarının belirlenmesine yönelik en büyük katkı tefsir rivayetlerinden gelmektedir. Tefsir rivayetlerinin günümüze ulaşmasını sağlayan kaynaklardan birisi de Said b. Mansur'un *Sünen* isimli eserinin ilgili bölümüdür. Söz konusu bölümün pdf formatına internet aracılığıyla erişilebilmektedir.

1. Tebliğin Önemi, Amacı ve Metodu

Hadis kitaplarında bulunan *Kitābu't-tefsîr* türü eserlerden günümüze ulaşan en eskisinin Said b. Manşûr'un bu eseri olması, esere yönelik akademik bir merakın doğmasına sebebiyet vermektedir. Bu sununun amacı, eseri betimleyici-tasvîrî (deskriptif - وصفی) bir usulle tanıtılarak eserin *mevkuf* ve *maktu* rivâyetlerindeki bir takım anlama sorunlarını tefsir uzmanlarıyla müzakere etmektir.

2. Said b. Mansur'un ve Eserinin Tanıtımı

Belh şehrinde 137/754 yılında doğan Said b. Mansur uzun süre ilim seyahatleri (*rihle*) yaptı. İlmî seyahatleri esnasında Leyl b. Said (ö.175/791), Mâlik b. Enes (ö.179/795), Abdullah b. Mubârek (ö. 180/796), Velid b. Muslim (ö.195/810), Abdullah b. Vehb el-Mısırî (ö.197/813) ve Sufyan b. Uyeyne (ö.198/814) gibi âlimlerden hadis aldı. Yapılan çalışmalar 110 civarında şeyhini tespit edebilmişlerdir. (İslam Ansiklopedisi, XXXV. 562) Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) ve Kutub-i Sitte imamları ondan rivayette bulunmuştur. Yine, Taberî (ö.310/923), İbn Ebû Dâvud (ö.316/929), İbnü'l- Munzir (ö.319/931), İbn Ebî Hâtım (ö.327/938) ve Sâlebî (ö.427/1035) ondan rivâyet nakletmektedirler.

90 seneden fazla yaşadığı için *Sünen*'i *âlî* isnad kullanımıyla iştihar etmiştir. Yapılan araştırmalar *Sünen*'in 24 bölümden (*Kitâb*) oluştuğunu ortaya koymuştur. Abdurrahmân el-A'zamî bu bölümlerden günümüze ulaşan *Kitābu'l-vaşâyâ*, *Kitābu'l-farâiz*, *Kitābu'n-nikâh*, *Kitābu't-talak ve Kitābu'l-cihād* bölümlerini tahkik ederek yayınlamıştır.

Kitābu fezā'ili'l-Kur'ān ve *Kitābu't-tefsîr* de *Sunen*'in iki bölümüdür. Said b. Abdillāh b. Abdil-azîz oğlu Humeyyid bu iki bölümü çalışmıştır:

Said, eserin o dönemde ulaşabildiği 5/Mâide suresinin sonuna kadar ki bölümünü tahkik ederek doktora tezi olarak hazırlamış ve 4 cilt halinde yayınlamıştır (Dāru's- Sumey'î, Riyad 1993). Daha sonra eserin elde ettiği 13/Ra'd suresinin sonuna kadar olan bölümünü de tahkik ederek eserin 5. cildi olarak bastırmıştır.(Dāru's-Sumey'î, Riyad 1997). Eserin kalan kısmı kayıptır. Mezkûr baskı hicri 784 yılına ait bir el yazmasına dayanmaktadır.

Eserde belirli ayetlerin tefsirine ilişkin toplam 1177 rivayet bulunmaktadır. Rivâyetlerin yaklaşık olarak; % 15'i *merfû* hadislerden, % 35'i *mevkuf* hadislerden, % 50'si ise *maktu* hadislerden oluşmaktadır.

Eserin fıkıhı önemseyen bir bakışla düzenlendiği hemen dikkat çekmektedir. Kolaylıkla anlaşılacağı üzere *Sunen* türü bir eserin tefsir bölümü de ona uygun şekillenmiştir. Yine eseri baştan sona kadar okuyan birisinin dikkati kıraat içerikli rivayetlere odaklanabilir. Özellikle İbn Abbās'ın birçok ayeti nasıl okuduğuna dair örnek bu hacimdeki bir eser için oldukça dikkat çekicidir.

Bütün bunlardan başka Saîd b. Maşûr'ın Siyer ve Zuhd içerikli iki eser yazdığı da kaynaklarda belirtilmektedir.

Şimdi tebliğimizin amacını belirtirken zikrettiğimiz anlama sorunlarına geçmek istiyoruz:

Sorun I: Sahabenin ya da tabiin âlimlerinin gaybdan (özellikle Ahiret ahvâlinden) haber vermesi

1. örnek: Mucāhid (ö. 103/721) Kur'an'ın ahirette nasıl şefaata edeceğinin ayrıntısını vermektedir. (Rivayet no: 22)

عمرو بن مرة، قال: سمعت مجاهدا يقول: القرآن يشفع لصاحبه يوم القيامة، يقول: يا رب جعلتني في جوفه، فأسهرت ليله، ومنعته كثيرا من شهوته، ولكل عامل عمالة، فيقول: ابسط يدك، أو قال: يمينك، فيملأها من رضوانه فلا يسخط عليه بعدها، ثم يقال: اقره، وارقه، فيرفع له بكل آية درجة، وبكل آية حسنة

2. örnek: Saîd b. Cubeyr'ın (ö. 95/714) Kur'an'ın vahyediliş keyfiyetine dair bilgi vermektedir. (Rivayet no: 79)

عن سعيد بن جبير قال : نزل القرآن جملة من السماء العليا ، إلى السماء الدنيا ، ليلة القدر ، ثم نزل مفصلا

3. örnek: Abdullâh b. Mes'ûd (ö. 32/652) şehidlerin cennetteki durumlarına dair bilgi vermektedir. (Rivâyet no: 539)

سئل عبد الله، عن قوله عز وجل: ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم، فقال: أما إنا قد سألنا عن ذلك، فقال : " أرواحهم كطير خضر تسرح في الجنة في أيها شاءت ، ثم تأوي إلى فناديل معلقة بالعرش ، فبينما هم كذلك ، إذ طلع عليهم ربك عز وجل اطلاعة... "

Sahabe ya da tabiîn gayba ait konuları nereden biliyorlardı? Sorusuna karşı, onların Hz. Peygamber'den aldıkları bilgiyi naklederken onun ismini zikretmemiş olabilecekleri düşünülebilir. Bu durumda da şu soru gündeme gelmektedir: Aynı sahabe ya da tabiîn âlimleri birçok kez Hz. Peygamber'in ismini zikrederek rivayette buldukları halde bu rivayetlerde onun ismini neden zikretmemişlerdir? Diğer taraftan, bu rivayetler başka kaynaklarda *merfû* hadis şeklinde gelmiş olsalar dahi burada üzerinde konuşmaya çalıştığımız sorun ortadan kalkmamaktadır. Çünkü rivayetlerin Saîd b. Manşûr'un kitabındaki *mevkuf* ve *maktu* tariklerinin geçmiş ulema ve özellikle de Said b. Mansur tarafından algılanma biçimi hala merak konusudur. Yani, Saîd b. Mansûr'a 'Saîd b. Cubeyr vahyin ayrıntısını nasıl bilebilir?' Sorusu yöneltelseydi acaba nasıl cevap verirdi?

Sorun II: Arka arkaya gelen çelişkili rivayetler

1. örnek:

عن مجاهد، في قوله عز وجل وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال: " في الخطبة يوم الجمعة

(Rivâyet no: 976)

عن مجاهد، قال : " في الصلاة والخطبة

(Rivâyet no: 977)

2. örnek :

عن عبد الله في قوله : واعتصموا بحبل الله جميعا ، قال : " حبل الله : القرآن

(Rivâyet no: 519)

عن الشعبي، عن ابن مسعود قال : " حبل الله : هو الجماعة

(Rivâyet no: 520)

3. örnek:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: " شغلونا عن صلاة الوسطى - صلاة

(Rivâyet no: 393)

...قال : قلت لأبي هريرة : الصلاة الوسطى ؟ قال : " ألا هي صلاة العصر

(Rivâyet no: 396)

عن ابن عمر رضي الله عنه قال : " صلاة الوسطى : صلاة الصبح

(Rivâyet no:397)

عن ابن عباس قال : " هي صلاة الصبح "

(Rivâyet no: 402)

حدثني من سمع ابن عباس، يقول : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ،

قال : هي صلاة العصر

(Rivâyet no: 403)

4. örnek:

عن ابن عباس، قال : " كان يقرأ " حتى يلج الجملُ " قال : حبال السفن

(Rivâyet no:951)

(Rivâyet no: 951)

عن ابن مسعود، قال : زوج الناقة

5. örnek:

فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك، أن عمر
سأل ابن كعب بن عجرة : ما صنع أبوك في الأذى الذي أصابه ؟ قال : " ذبح بقرة

(Rivâyet no: 296)

عن أبي هريرة ، " أن كعب بن عجرة ذبح شاة في الأذى الذي أصابه

(Rivâyet no: 297)

6. örnek:

عن عبد الله بن شقيق قال " : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون بيع

المصاحف ، وتعليم الغلمان بالأجر ، ويعظمون ذلك

(Rivâyet no: 104)

قال : كتب رجل يقال له : عبد الرحمن لمجاهد مصحفا ، " فأعطاه خمسمائة درهم

(Rivâyet no:102)

لوددت أن الأيدي قطعت في بيع المصاحف: قال ابن عمر (Rivâyet no: 124)

Yukarıdaki rivayetlerle karşılaşan bir okur ilgili konular hakkında kesin bir kanaate varmak amacıyla bu rivayetleri nasıl değerlendirmelidir? Burada zikri geçen okurun bu gün ya da bin küsür sene yaşamış olması bu soru açısından bir fark doğurmamaktadır. Çünkü bu soru zaman ya da mekanla kayıtlı bir cevabı icap ettirmemektedir. Daha da önemlisi, acaba bu rivayetleri arka arkaya zikreden musannif, hoca sıfatıyla kendisine bu konularla ilgili soru sorulduğunda ne cevap veriyordu? Aynı soruyu diğer hadis musannifleri için de düşünürsek sorunun çözümü yönünde bir atılmış olabilir miyiz?

"İlk asırlarda tefsir ne idi?" Sorusunun cevabına katkı sağlayabilecek bazı rivâyetler

1.Rivâyet no: 1061

سمعت سفيان ، يقول : " ليس في تفسير القرآن اختلاف ، إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا

Sufyân b. Uyeyne'nin (ö.198/814) bu yaklaşımı Kur'an'dan birbirine ters manaların çıkarılmasının tefsir faaliyeti gerekçe gösterilerek meşrulaştırılmayacağına dair bir bakış getirmektedir. En azından hicri ilk asırlarda aynı ayetten birbiriyle uzlaşamayacak kadar farklı manaların çıkarılmasının hoş karşılanmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz (Rivâyet no: 769)

هشام بن عروة ، عن أبيه قال : سألت عائشة عن لحن القرآن إن الذين آمنوا والذين هادوا .
فقلت : " يا ابن الصابون ، والمقيم الصلاة والمؤتون الزكاة ، و (إن هذان لساحران)
أختي هذا عمل الكتاب ، أخطأوا في الكتاب

Bilindiği gibi, Mushaf metninin değişikliğe uğradığını ifade eden bir takım rivayetleri kaynaklarımızda bulabiliyoruz. Saîd b. Mansur'un tefsirinin de bu kaynaklar arasında yer aldığını yukarıdaki rivayet açıkça göstermektedir. Bu ve benzeri rivayetlerin nasıl değerlendirileceği konusunda tefsir akademisyenleri olarak yeterli çabayı gösterdiğimiz söyleyemeyiz.

3. (Rivâyet no: 610)

عن مجاهد قال : " كان يقرأ كل شيء في القرآن : والمحصات ، إلا التي في النساء :
والمحصنات من النساء

عن عطاء قال : " ما كان في القرآن ، أو كذا ، أو كذا ، فهو بالخيار

(Rivâyet no: 735)

Tefsir rivayetleri, hem nitelik hem de nicelik açısından tefsir ilminin Hz. Peygamber ve Sahabe döneminde bir disiplin olarak ortaya çıkmadığını göstermektedir. Bunun sebebi şüphesiz onların Kur'an'ı anlamları ve büyük oranda tefsire ihtiyaç duymamalarıydı. Bu noktada bir sahabi olmasına rağmen tabiin döneminde yaşayan Abdullâh b. Abbâs rivayetleri istisna teşkil etmektedir. Tefsir, Kur'an'ı anlama sorunlarının gündeme geldiği tabiîn döneminde başlamıştır. Bu dönemde tefsir faaliyeti yürüten alimler, tümevarım tarzını da kullanmışlardır: Bir kelimenin ya da kavramın Kur'an'ın tamamında ne anlama geldiğini tespit etmeye çalışan ve genel olarak "... Kur'an'ın tamamında ...anlamına gelir" şeklinde ifade edilebilen tefsir kalıplarını da tefsir ilminin bir disiplin haline gelmeye başladığı tabiîn döneminde görmeye başlıyoruz. İşte, Saîd b.

Mansur'un tefsirinde yer alan mezkur iki rivayet bu yargıyı desteklemektedir.

4.

...دعاني ابن عباس ، رحمه الله ، فقال : اكتب من عبد الله بن عباس إلى فلان حبر تيماء ، سلام عليك ، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو ، فقلت : تبتوه فتقول : سلام عليك ، فقال : إن الله هو السلام ، اكتب سلام عليك ، أما بعد ، فحدثني عن مستقر ومستودع وعن جنة عرضها السموات والأرض قال : فذهبت بالكتاب إلى اليهودي فأعطيته إياه ، فلما نظر إليه ، قال : مرحبا بكتاب خليلي من المسلمين ، فذهب بي إلى بيته ، ففتح أسفارا له كثيرة ، فجعل يطرح تلك الأسفار لا يلتفت إليها ، قلت : ما شأنك ؟ قال : هذه أسفار كتبتها اليهود حتى أخرج سفر موسى ، فنظر إليه ، فقال : المستودع : الصلب ، والمستقر : الرحم ، ثم قرأ هذه الآية ونقر في الأرحام ما نشاء ، ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين قال : هو مستقره في الأرض ومستقره في الرحم ، ومستقره تحت الأرض حتى يصير إلى الجنة أو إلى النار ، ثم نظر ، فقال : جنة عرضها السموات والأرض قال : سبع سموات ، وسبع أرضين يلفقن كما تلفق الثياب بعضها إلى بعض ، فقال : هذا عرضها ، ولا يصف أحد طولها

(Rivâyet no: 898)

Yukarıdaki rivayet Hz. Peygamber'in kuzeni Abdullâh ibn Abbâs'ın Kur'an'ın bir ayetini anlama konusunda Yahudi bir din adamına müracaat ettiğini belgelemektedir. İbn Abbâs'ın, kutsal kitapların anlaşılması konusunda tecrübe sahibi olan insanlardan din farkı gözetmeksizin yararlanmaya çalışması yalnızca tefsir ilminin ne kadar özgürlükçü bir başlangıç yaptığını değil, aynı zamanda hicri birinci asırdaki Müslüman'ın özgüvenini de göstermektedir.

Tefsir tarihi dikkate alındığında İbn Arabî el-Mâlikî (ö. 543/1148) ile ilk defa bir kavram olarak kullanılmaya başlayan 'İsrâiliyyât' karşıtlığının özellikle İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve öğrencisi İbn Kesîr (ö.774/1372) tarafından dillendirildiği görülür. Çağdaş tefsir hareketlerine kadar İsrâiliyyât kapsamına giren rivayetlerin itikad ve hukuk alanını ilgilendirmedikleri için -genel olarak- hoşgörüt/tesâmun ile karşılandığı rahatlıkla söylenebilir. Çağdaş tefsir faaliyetlerinde İsrâiliyyâta yönelik dikkat çeken bir karşı duruş müşahede edilir. Birbirleri ile pek çok konu-

da anlayamayan çağdaş tefsir hareketleri İsrâiliyyât aleyhine ortak bir duruşu nasıl geliştirebilmişlerdir?

Bu sorunun cevabı konusunda tabî ki kesin bir şey söyleyemem. Ancak aklıma gelen bir hususu sizlerle paylaşmak istiyorum:

Üç yüz senedir sürekli gerileyen Müslümanlar bu olumsuz durumun zorunlu bir sonucu olarak ileri dünyaya; batı'ya hem de hayatın hemen her alanında muhtaçlar. Teknolojiden, sosyal bilimlere kadar inkar edilemeyen bu acı gerçek Müslümanların tefsir faaliyetlerini de etkilemiş olabilir mi? Tefsir faaliyetlerinde İsrâiliyyât kullanımı 1850'lerden itibaren 'Kur'an'ı anlarken bile Batı'nın geçmiş kültürüne / İsrailiyyâta muhtaç olduğumuz' anlamına da gelmiş midir? Sonuç da 'hiç değilse kendi mukaddes kitabımızı anlarken Batı'dan bağımsız hareket edelim' tepkisel düşüncesi yerleşmiş olabilir mi?

Müzakere

Ulûm-ı İslâmiyye'ye dair ilk ortaya çıkan ilim tefsirdir. 'Erken dönemde tefsir, hadis ilminin bir cüz'üydü' yaygın söylemi *Encyclopaedia of Islam*'ın ilk baskısındaki 'tefsir' maddesinin yazarı Carra de Vaux'un (ö.1953) yanlış bir algısına dayanmaktadır: O, hadis kitaplarının tefsir *bâblarına* –ki bunların günümüze ulaşan en eskisi Said b. Mansur'un *Kitâbu't-tefsîr*'idir– bakarak 'tefsir hadisin bir parçasıdır' sonucuna ulaşmıştır. Halbuki, bu *bâblar* temelde Kur'an tefsirine ilişkin *merfû* hadisleri derlemeyi hedeflemişlerdir. Tefsir rivayetlerinin çok büyük çoğunluğu ise *maktu* hadislerden oluşan müstakil eserlerde kayıt altına alınmıştır. Bu gün, hicrî birinci asrın son çeyreğinden itibaren tefsir faaliyetlerinin yazılı bir üslupla yürütüldüğünü biliyoruz. Bu faaliyetler sonucunda ortaya çıkan kitâbiyatın / *tefsir*lerin ne yazık ki büyük bölümü günümüze ulaşmamıştır.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

“ABDULLAH İBN ABBAS'A İSNAD EDİLEN VE TARTIŞMA KONUSU OLAN RİVAYETLER”

Harun SAVUT *

Giriş

Resulullah'ın “Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona tevili öğret.”¹ duasına mazhar olan Abdullah ibn Abbas Hazreti Peygamber'den sonra tefsir ilminin en meşhur şahsiyetidir.² Hadis, fıkıh, megazi, tarih, Arap edebiyatının yanı sıra tefsir alanındaki ilmî derinliği sebebi ile kendisine el-Bahr, el-Hıbr gibi ünvanlar verilmiş, Tercumânü'l-Kur'an olarak nitelenmiştir.³ Henüz gençlik çağlarında iken Kur'an teviline hakimiyeti diğer sahabeler tarafından da kabul edilmişti.⁴ Kur'an ilimlerine vukufiyeti ile meşhur bir sahâbi olan Abdullah ibn Mesud onun için “İbn Abbas

* Yrd. Doç. Dr., Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (harun.savut@gmail.com).

¹ Ahmed ibn Hanbel Ebu Abdillah eş-Şeybani, *Müsnedu el-İmam Ahmed ibn Hanbel*, Kahire: Muessesetu Kurtuba, ts. I. 266, hadis no: 2398; 314, hadis no: 2881; 335, hadis no: 3102.

² İsmail Cerrahoğlu, “Abdullah İbn Abbas ve Tefsir İlmindeki Yeri”, *Diyanet Dergisi*, 1972, cilt: 6, sayı: 2, 74-83, s. 74.

³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1988, I. 104-105.

⁴ Ahmed ibn Ali ibn Hacer el-Askalani, *el-İsabe fi temyizi's-Sahabe*, thk. Ali Muhammed el-Becavi, Beyrut: Daru'l-Ceyl, ts., IV. 145-147; M. Fatih Kesler, *Mekke Tefsir Ekolü*, Ankara: Akçağ, 2005, s. 35-39.

Savut, Harun. “Abdullah İbn Abbas'a İsnad Edilen Tartışma Konusu Rivayetler”, Kur'an ve Sahâbe, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 253-275.

Kur'an'ın ne iyi tercümanındır" diyerek onun Kur'an ilimlerindeki kabiliyetine şehadet etmişti. Kendinden yaşça büyük sahabiler bile ona sorular sormuş, onun fetva ve beyanatına müracaat etmişlerdi. Bu meziyetlerinden dolayı o, Hz. Ömer (23/644) tarafından yaşlı sahabeye takdim edilmişti.⁵

Hz. Peygamber'in vefatında henüz 15 yaşlarında bir genç olan⁶ İbn Abbas'ın bilgisi, Hz. Peygamber'den işittiklerinin yanı sıra sahabeden duyduklarına dayanmaktaydı. İbn Hanbel (241/855) onun hakkında şunları söylemektedir: "İbn Abbas'ın ilminin çoğu şu üç sahabiye dayanmaktadır; Ömer, Ali (40/661), Ubeyy ibn Ka'b (32/652)."⁷ İbn Abbas, kendisinin sahabeden ilim öğrenmesi ile ilgili olarak da şunları söyler: "Resulullah'ın hadisinin çoğunu ensarın yanında buldum...", "Resulullah'ın arkadaşlarının büyüklerinden muhacir ve ensarın yanlarından ayrılmazdım. Allah Resulünün savaşlarından ve bu konuda Kur'an'dan nazil olanlardan onlara sorardım.", "Birisinden bana bir hadis ulaştığında onun kapısına varırdım, o uykuda ise ridamı kapısının önüne sererdim... çıktığında beni görürdü..."⁸

İbn Abbas'ın bu sözleri, onun ilme olan iştiağını göstermektedir. O bu gayretinin neticesi olarak 1670 hadis rivayet etmiştir.⁹ Bunun yanı sıra yukarıdaki bilgiler, İbn Abbas'ın malumatının, İbn Hanbel'in de işaret ettiği gibi daha çok ashaba dayandığı izlenimini vermektedir. Peygamber'in vefatında çocuk denebilecek yaşta olduğunu düşündüğümüzde, İbn Abbas Peygamber'den pek çok hadis rivayet etmiş olsa da o, ilminin büyük kısmını sahabeden almıştır. Hatta onlardan aldığı bilgilerin

⁵ İsmail ibn Ömer İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, by., Daru İhya'ı't-Turasi'l-Arabi, 1988, VIII. 325-337. Bk. Muhammed Hüseyin ez-Zehebi, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, Kahire: Mektebetu Vehbe, 2003, I. 50-54.

⁶ İbn Abbas'ın Hazreti Peygamberin vefatı sırasındaki yaşı ihtilafli bir meseledir. Bu sırada onun 10, 13, 15 yaşlarında olduğu rivayet edilir. Bu nakillerin hepsini delilleri ile inceleyen İbn Kesir, onun Peygamberin vefatında 15 yaşında olduğu şeklindeki kavli en sahih rivayet olarak kabul eder. Bkz. İbn Kesir, *el-Bidaye*, VIII. 325-326.

⁷ Alauddin Ali el-Mutteki Husamüddin el-Hindi, *Kenzul ummal fi seneni'l-akval ve'l-efal*, Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1989, XIII. 457. Bu kavil ibn Hanbel'den (241/855) önce Mamer (153/770) tarafından da dile getirilmiştir. Bk. Muhammed ibn Ahmed Osman ez-Zehebi, *Siyeru Alami'nübela*, Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1993, I. 398; ez-Zehebi, *Tez-kiretü'l-huffaz*, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998, I. 34.

⁸ İbn Kesir, *el-Bidaye*, VIII. 328-329.

⁹ İbn Kesir, *el-Bidaye*, VIII. 337.

arasında rivayet ettiği hadisleri de saymak gerekmektedir. Bu bağlamda İbn Abbas'ın tefsiri sadece bir sahabinin tefsir anlayışı değildir. O, diğer sahabelerin de Kur'an'dan anladıklarını kendinde topladığından, onun görüşleri ashabın çoğunun tefsir anlayışına da ışık tutmaktadır. O bu özelliği sayesinde pek çok tefsir müşkillerini halledebilmiştir.¹⁰ Onun yukarıda anlattığımız nitelikleri ve sahabenin Kur'an anlayışını mecz etmiş olmasından dolayı, tefsirciler İbn Abbas'ı Peygamber'den sonra en muteber müfessir olarak kabul etmiş,¹¹ ayetleri açıklamak için ondan rivayet edilen binlerce kavli eserlerine almışlardır.

İbn Abbas, Hz. Ali'nin (40/661) hilafeti sırasında Basra valiliği yapmış, Cemel ve Siffin savaşlarında da Hz. Ali'nin yanında yer almış, halifeliği süresinde onun bir müsteşarı gibi görev yapmış, haricilere karşı Hz. Ali'yi savunmuştur. Onun şehadetinden sonra Hasan ibn Ali'nin (50/670) yanında yer almıştır.¹² 68/687 yılında vefat eden İbn Abbas'ın cenaze namazı Hz. Ali'nin oğlu Muhammed ibn Hanefiyye (71/690) tarafından kıldırılmıştır.¹³ Hazreti Peygamber'in ve Hz. Ali'nin amcazadesi olması, siyasi olarak Ali (40/661) ve onun çocuklarına destek vermesi gibi sebeplerden dolayı Şia da Abdullah ibn Abbas'ı adil kabul etmiştir.

1. Abdullah İbn Abbas Rivayetlerinde Ortaya Çıkan Bazı Problemler

İbn Abbas hakkında yazılanlardan onun Emevilerden sonra kurulan Abbasiler'in ceddî¹⁴ olduğu anlaşılmaktadır. Neslinden Abbasi halifeleri gelmiş¹⁵ olması sebebiyle özellikle, hilafet makamına yakın olup oradan bir menfaat temin etmek isteyen bazı kimseler İbn Abbas'a çeşitli yollarla isnadlarda bulunmuşlardır. Onun Hz. Peygamber'in amcazadesi olması, Peygamber'in duasına mazhariyeti, bilgisinin genişliği ve bunun

¹⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I. 106.

¹¹ İsmail ibn Ömer İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Kahire: Mektebetü'd-Davetü'l-İslamiyye, 1980, I. 3-4.

¹² Mehmet Bilgin, *Abdullah İbn-i Abbas'ın Siyasi Hayatı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2007, s. 46 -72.

¹³ İsmail L. Çakan, Muhammed Eroğlu, "Abdullah b. Abbas b. Abdulmuttalib", *DİA*, İstanbul 1988, I, 76-79, s. 77.

¹⁴ İbn Kesir, *el-Bidaye*, VIII. 325.

¹⁵ İbn Kesir, *el-Bidaye*, VIII. 337.

sonucunda tüm mezheplerin ondan gelen malumata sorgusuz teslimiyetleri kendi görüşünü İbn Abbas'a söyletmek isteyenleri cesaretlendirmiş olabilir. Abartılı sözleri tefsir malzemesi gibi sunmak isteyenler İbn Abbas'ın bilgisinin çeşitliliği ve genişliğini kendi uydurmaları için müsait bir alan olarak kabul etmişler ve görüşlerini ona isnad etmekten de çekinmemişlerdir.¹⁶ İbn Abbas'tan tarih, megazi ve Arap şiiri gibi alanlarda da rivayetler yapılmıştır ki bu tür rivayetlerin aktarılmasında hadislerin naklindeki titizlik gösterilmemekteydi. Hâlbuki bu bilgiler de Kur'an tefsirinin malzemeleri arasına yer almaktaydı. Bütün bunların sonucunda ondan neredeyse her ayet hakkında bir veya birkaç beyan rivayet edilmiştir.¹⁷ Söz konusu rivayetler arasında birbiri ile tearuz eden kaviller de tefsir eserlerinde kendilerine yer bulmuştur. Bundan dolayı ilk zamanlardan itibaren ona isnad edilen haberlere şüphe ile bakılmış¹⁸ ve İmam Şafii (204/819) "İbn Abbas'tan tefsire dair 100 civarında hadisten başka bir şey sabit olmamıştır."¹⁹ demiştir.

İbn Abbas'ın tüm bilgisini Allah Rasulünden aldığını söylemek mümkün değildir. Zira Hazreti Peygamberin vefatında 15 yaşında olan İbn Abbas'ın üstün zekasına rağmen, bu kadar kısa sürede bize ulaştığı tüm bilgileri toplamış olması mümkün değildir. Yukarıda verdiğimiz malumat onun ilmmini sahabeden ikmal ettiğini işaret etse de İbn Abbas'ın bilgi kaynaklarının çeşitliliğinden bahsetmek gerekir. Yani o her ne kadar bizzat Rasulullah'ı görmüş, ondan doğrudan bilgi almış veya sahabe vasıtasıyla dolaylı olarak onun bıraktığı ilme ulaşmış olsa da, Abdullah ibn Abbas'ın bilgi birikimi sadece Peygambere dayanmıyordu. O peygamber dışında kaynaklardan da istifade etmiş ve elde ettiği bilgileri Kur'an'ın tefsirinde de kullanmıştır. Bu tür bilgiler arasında tarih, Arap şiiri ve Ehli Kitaptan aktardığı malumatı sayabiliriz. Yani onun Kur'an tefsirine dair sözleri, ya Hazreti Peygamberden ya sahabeden işittiği bilgilerdi ya da bu bilgilere ve kendi birikimine dayanarak yaptığı içtihatı.

¹⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I. 105.

¹⁷ İsmail L. Çakan, "Abdullah b. Abbas", *DİA*, I. 78.

¹⁸ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I. 107. Bkz. Muhammed Vehbi Dereli, *Tefsirde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları*, Ankara: Fecr Yay., 2009, s. 38.

¹⁹ Abdurrahman ibn Ebi Bekr ibn Muhammed es-Suyuti, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, thk. Mustafa Dib el-Buğa, Dımaşk: Daru İbn Kesir, 1993, II. 1233. Bk. Muhammed Abdülazim ez-Zerkani, *Menahilu'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988, II. 20.

Bunların dahilinde olmayan sözler ise, onun yabancı kültürlerden alıntılardığı malzeme üzerinde görüş beyanıydı.²⁰

1.1. İbn Abbas'ın Merfu Hadislerle Çelişen Kavilleri

Sahabilerden gelen tefsirin sahih hadisler ile çelişmesi, âlimlerin tartıştıkları konulardan birisidir. Bu tür nakiller iyi tetkik edilmeden delil olarak kullanıldıklarında Peygamber'in sünnetine muhalif bir tevilin ortaya çıkmasına sebebiyet vermişlerdir. Sahih hadis ile tearuz etmesi sebebiyle problem teşkil eden bu tür kaviller Abdullah ibn Abbas'tan da nakil edilmiştir. Söz konusu rivayetlerin delil olarak kabul edilmesi yerine tefsirin sahih hadislere göre yapılması daha doğru bir tercihtir. Böylece doğabilecek yanlış yorumların önüne geçilebilir.

Örnek:

2/el-Bakara 234. âyetinde

وَالَّذِينَ يَتوفونَ مِنْكُمْ وَيُزَوِّجُونَ أَزْوَاجًا يَتْرَبِصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

"...içinizden ölenlerin eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün beklerler..." lafzının gereği kocası ölen kadının dört ay on gün iddet beklemesi gerekmektedir.

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

"...hamilelerin de iddet müddetleri (doğurup) yüklerini bırakmalarına kadardır..."²¹ ayeti hükmüne göre ise, kocası ölen hamile kadınların iddetleri çocuklarını doğurunca biter. Kadın kocasından sonra sadece bir lahza beklemeden doğum yapmış olsa bile durum böyledir. İbn Abbas (68/687), hamile kadınların bu iki süreden uzun olanını tamamlaması gerektiği görüşündedir. İbn Abbas'ın iki ayetin hükmünü cem etme gayesi ile böyle bir içtihadı gitmiş olabilir.²²

el-Buhari (256/870) ve Müslim'in (261/875) tahrir ettikleri şu hadis İbn Abbas'ın içtihadıyla çelişmektedir: "Sübey'a el-Eslemî'nin (?) kocası Sa'd ibn Havle (10/632) eşi hamile iken vefat etti. Kocasının vefatından sonra çok geçmeden Sübey'a doğurdu. -Bir rivayete göre ise, kocasının ölümünden birkaç gece sonra doğum yaptı.- nifası bitince kendini iste-

²⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I. 106.

²¹ 65/et-Talak, 4.

²² İbn Kesir, *Tefsir*, I. 284-285.

meye gelecekler için süslendi. Ebu's-Senabil ibn Ba'kek (?) yanına girdi ve ona: "Niçin, süslendiğini görüyorum, yoksa evlenmek mi istiyorsun? Vallahi dört ay on gün geçmedikçe evlenemezsin." dedi. Sübey'a: "Bana bunları söyleyince, akşamleyin elbiselerimi giydim, Resulullah'a giderek bu durumu ona sordum. O da doğum yaptığımda iddetimin bittiğine fetva verdi ve uygun görürsem evlenmemi söyledi." dedi."²³

Tefsirlerde, İbn Abbas'ın (68/687) arkadaşlarının Subey'a hadisi ile fetva verdiklerini, İbn Abbas'ın kendinin de daha sonra bu hadise göre hüküm verdiği bilgisi Ömer ibn Abdilberr'den (463/1071) nakille bildirilir.²⁴ Bu örnekte Abdullah ibn Abbas'a ait olan ve sahih sünnete muhalif görünen kavi, o sahabelerin arkadaşları tarafından da kabul görmemiştir. Bu icthad daha sonra bizzat sahabinin kendisi tarafından da terk edilmiştir. Bu durum sünnete muhalif görüşlerin, terkinin ve hucet olarak kullanılmamasının sahabenin uygulaması olduğunu da işaret eder.

1.2. Merfu Olmadıkları Halde Merfu Bilinen Rivayetler

Merfu hadis olarak bilinen bazı rivayetlerin Peygamber'e isnadı şüphelidir. Üzerlerinde şüphe bulunan bu rivayetler içerdikleri mana itibariyle ayetlerle ve diğer hadislerle tearuz etmektedirler. Bunun için söz konusu haberler, hadis olarak nakledilseler de aslında, ya seneddeki sahabelerin icthadlarını gösteren bir sahabi kavli veya onların kitap ehlerinden aldıkları bir bilgi niteliğindedirler. Bu durum Abdullah ibn Abbas'a müsned olan rivayetler için de söz konusudur.

Örnek 1:

Hiz. İbrahim'in kurban ettiği oğlunun İshak mı yoksa İsmail mi olduğu hususunda tefsirlerde birbirinden farklı görüşler geçmektedir. Bu farklı beyanları destekleyecek rivayetler de ilk dönemden itibaren literatürde kendisine yer bulmuştur. Müfessirler gerek tercih ettikleri tevili desteklemek, gerekse kabul etmedikleri yorumun eksiklerini ortaya koymak için birbirini nakzeden kavilleri, nakilleri aktarmışlardır. Bu haberlerin bir kısmı, isnadı Hiz. Peygamber'e kadar dayanan hadislerdir.

²³ İsmail ibn İbrahim el-Buhari, *Sahihu'l-Buhari*, thk. Muhammed Zühayr ibn Nasır, by., Daru Turuku'n-Necat, 1422, Talak, 39; Müslim ibn Haccac en-Neysaburi, *es-Sahih*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, ts., Talak, 8, hadis no: 1484.

²⁴ Bk. İbn Kesir, *Tefsir*, I. 284-285.

Önemli bir kısmı ise sahabenin ve tabiinin kavlidir. Rivayetler arasında İbn Abbas'tan gelen birbirine zıt görüşler de yer almaktadır.

Bunlardan İbn Cerir'in (310/923) İbn Abbas'tan naklettiği ve kendi tercihinine dayanak olarak sunduğu hadiste Hazreti Peygamber (sas.), boğazlananın İshak olduğunu söyler.²⁵ Hadis sened yönünden kritik edildiğinde, Hasan ibn Dinar (?) ve Ali ibn Zeyd ibn Cudan (131/749) sebebiyle bu rivayet sahih olarak kabul edilmez. Zira hadis otoritelerine göre Hasan ibn Dinar'ın hadisi metruktur, Ali ibn Zeyd ibn Cudan (131/749) ise *münkeru'l-hadis*'tir.²⁶

Kurban edilenin İshak olduğu İbn Mesud (32/652), İbn Abbas (68/687), İbn Abbas'ın babası Abbas (32/653), Ali ibn Ebi Talib (40/661), Ebu Hureyre gibi sahabelerden rivayet edilmiştir. İbn Abbas, Ali ibn Ebi Talib, Ebu Hureyre'den nakledilen başka rivayette ise Hz. İsmail'in kurban edildiği bildirilir.²⁷ İçerisinde İbn Abbasın'da bulunduğu aynı sahabelerin birbirine zıt iki görüşü savunmaları mümkün değildir.

Kurban edilenin Hz. İshak olduğunu iddia eden rivayetlerin Kabu'l-Ahbar'a (23-35/644-655) aidiyeti kuvvetli bir ihtimaldir. Kab, Hz. Ömer (23/644) zamanında Müslüman olduğunda, Ömer'e eski kitaplardan anlatmış, Ömer onu dinlemiş ve insanların da onu dinlemesine müsaade etmişti. Şayet rivayetler sahabeye kadar ulaşmışsa ki bir kısmı ulaşmaktadır, o takdir de bu malumat onların Peygamber'den değil Kabu'l-Ahbar'dan aldıkları bilgilere dayanmaktadır.²⁸

Nakledilen rivayetlerin, kurban olayının Kur'an'daki anlatımına uygun olması, olayın zikredildiği ayetlerdeki siyak ile tenasübü bir gerekliliktir. Kurban olayı 37/es-Saffat suresinde şöyle anlatılır:

“(İbrahim:) “Ey Rabbim! Bana sâlih bir evlat başışla.” diye dua etti. Biz de ona yumuşak huylu bir oğul müjdeledik. Artık o kendisiyle birlikte koşup yürüyecek çağa erişince (babası): “Ey yaovrucuğum! Doğrusu ben rüyamda seni boğazladığımı görüyorum; artık (düşün) bak, ne dersin?” dedi. O da, “Babacığım, emredildiğin şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın.” de-

²⁵ Muhammed ibn Cerir et-Taberi, *Camiu'l-Beyan an Tevili Ayi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, by., Muessesetu'r-Risale, 2000, XX. 80.

²⁶ İbn Kesir, *Tefsir*, IV. 17.

²⁷ Bk. et-Taberi, *Camiu'l-Beyan*, XXI. 79-85.

²⁸ Bk. Kitabı Mukaddes, Tekvin 22/1-18.

di. Böylece ikisi de (Allah'ın emrine) teslim olunca (İbrahim) onu şakağı üzerine yatırdı. Biz ona şöyle seslendik: "Ey İbrahim!" "Gerçekten rüyana sadakat gösterdin. Şüphesiz ki biz, iyi hareket edenleri böyle mükâfatlandırırız." "Hakikaten bu, apaçık imtihanın ta kendisidir." (Oğluna karşılık) ona büyük bir kurbanlık fidiye verdik. Sonra gelenler arasında ona iyi bir ün bıraktık. "İbrahim'e selam olsun." İşte iyi hareket edenleri biz böyle mükâfatlandırırız. Doğrusu o mü'min kullarımızdandı."²⁹

Bu ayetlerin ardından gelen 112 ve 113. ayetler şöyledir:

"Ona iyilerden bir peygamber olarak İshak'ı müjdeledik. Hem kendisine hem de İshak'a bereketler verdik. Her ikisinin neslinden iyi hareket edenler de vardır, kendilerine açıkça zulmedenler de."³⁰

Bu siyaktan İbrahim'in söz konusu kurban olayının ardından İshak ile müjdelendiği anlaşılmaktadır. İsmail'in İshak'tan daha büyük olduğu hususu Müslümanlar ile kitap ehli arasında ittifakın bulunduğu bir konudur. Kaynaklarda İbrahim'in (as.) İsmail doğduğunda 86, İshak doğduğunda ise 99 yaşında olduğu, yazılı iken, kurban edilenin İshak olduğunu iddia etmek pek tutarlı gözükmez. Üstelik ilk çocuğun diğer çocuklarda olmayan bir değeri vardır. Bundan ötürü İsmail'in kesilmesinin emredilmesi, imtihan ve deneme açısından daha belgiğdir.³¹

Kur'an'daki diğer ayetlere de müracaat ederek metin tahliline devam ettiğimizde kurban edilenin İsmail olduğu net olarak tebeyyün eder. Bu durum Hz. İbrahim ve karısı Sare'nin Hz. İshak ile müjdelenişinin hikaye edildiği ayetler analiz edildiğinde anlaşılır. Kur'an'ın bildirdiğine göre Hz. İbrahim insan görünümünde melekler tarafından ziyaret edilir. İbrahim, melek olduklarını bilmediği misafirleri için yemek hazırlar, misafirler yemekten yemeyince de Hz. İbrahim korkar. Melekler; "Korkma, biz sana çok bilgin bir oğul müjdeliyoruz." Derler.³² Aynı ortamda bulunan ve olayı müşahade eden Sare için ise Kur'an'da şu ifade kullanılır;

²⁹ 37/es-Saffat, 100-111.

³⁰ 37/es-Saffat, 112-113.

³¹ İbn Kesir, *Tefsir*, IV. 14. İbn Kesir, kurbanın İshak olduğu iddiasının temelde Yahudilerin hasetlerinden kaynaklandığını söyler. Çünkü İsmil Araçların, İshak ise Yahudilerin atasıdır.

³² 15/el-Hicr, 53.

وَأَمْرًا تَهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكْتُ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَغُفُوبُ

"İbrahimin karısı ayakta idi. (Bu sözleri duyunca) güldü. Biz ona da İshak'ı, İshak'ın ardından da (torunu) Yakub'u müjdeledik."³³ ayeti ile de İbrahim ve İshak hayatta iken Yakub'un doğacağı yani İshak'ın soyundan Yakub'un geleceği henüz İshak doğmadan müjdelenmiştir. Allah İbrahim'e İshak'ın neslinin devam edeceğini vaat etmişken, bundan sonra küçükkken boğazlanmasını nasıl emredebilir?

Örnek 2:

Kelbî (146/763) tarihiyle İbn Abbas'tan rivayet edilen şu hadisin Peygamber'e isnadı sorunludur;

"Kur'an dört harf üzere indirilmiştir. 1. Herkesin bilmesi gereken helal ve haram, 2. Arapların yapabilecekleri tefsir, 3. Âlimlerin yapabilecekleri tefsir, 4. Müteşabih olan kısım ki bunların tefsirini Allah'tan başkası bilemez. Allah'tan başka bu ayetler hakkında bilgi iddia edenler yalancıdır."

Bu hadisin ravileri arasında yer alan Muhammed ibn es-Saib el-Kelbi (146/763) *metruku'l-hadis* olarak kabul edilir. Seneddeki problemten dolayı bu hadisin Peygamber'e isnadı sorunludur. Ravi vehme düşerek İbn Abbas'ın beyanını onun Hz. Peygamber'den naklettiği bir hadis zannetmiş ve böylece sahabinin sözünü merfu hadis diye rivayet etmiş olabilir. Zira Muhammed ibn Beşşar benzer bir kavli İbn Abbas'ın kendi sözü olarak rivayet etmiştir. Bu rivayete göre İbn Abbas tefsirin dört çeşit olduğunu söyler. Arabın kelimelerinden dolayı bilebileceği tefsir, herkesin bilebileceği tefsir, sadece âlimlerin bilebileceği tefsir, Allah'tan başkasının bilemeyeceği tefsir.³⁴

İki haberin kaynağında da Abdullah ibn Abbas bulunmaktadır. Hadis olarak sunulan birinci metnin senedi problemlidir ve problem ravinin vehminden kaynaklanmaktadır. Bu durumda iki rivayetin de aslında İbn Abbas'ın sözü olduğuna hükmetmek en doğru çözüm görünmektedir.

³³ 11/Hud, 71.

³⁴ İbn Kesir, *Tefsir*, I. 6.

1.3. İbn Abbas'a Ait Olmadığı Halde Ona İsnad Edilen Kaviller

Abdullah ibn Abbas'a (68/687) ait olduğu iddia edilen bazı sözlerin sened zincirinde problemler bulunmaktadır. Bunun bir örneği ed-Dahhak ibn Muzahim'in (105/723) nakillerinde görülmektedir. ed-Dahhak, İbn Abbas'a ulaşmış ondan ders almamıştır. Durum böyle olunca onun İbn Abbas'tan aktardığı rivayetlerde inkıta ve zafiyet ortaya çıkmaktadır.³⁵

Bu durumda ed-Dahhak'ın İbn Abbas'tan naklettiği beyanlar Kur'an, sünnet ve diğer rivayetler ile tearuz etmesi durumunda ed-Dahhak'ın bu tür rivayetlerini kabul etmek mümkün değildir.

Örnek

إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون

“Sizin dostunuz yalnız Allah, O'nun Resulü ve namaz kılan, zekat veren ve ruku eden mü'minlerdir.”³⁶ Ayetinin nüzul sebebi ile ilgili olarak farklı görüşler nakledilmektedir. Bir grup bu ayetin Ali ibn Ebi Talib (40/661) hakkında nazil olduğunu söylemiştir. İnzal sebebi olarak Ali'yi gösteren rivayetleri hucet gösteren Şia ise, bu ayet ile Ali ibn Ebi Talib'in (40/661) imametinin sabit olduğunu iddia etmiştir. Bu manada nakledilen rivayetlerden Abdülvehhab ibn Mücahid'in (?) babası yoluyla İbn Abbas'tan rivayet ettiği haber, Abdülvehhab ibn Mücahid'in hüccet olarak kabul edilmemesi sebebiyle istidlal için kullanılamaz. İbn Merduye'nin (416/1025), ed-Dahhak(105/723) tarikiyle Abdullah ibn Abbas'a (68/687) isnad ettiği rivayet ise ed-Dahhak'ın İbn Abbas'ı görmemesi sebebiyle sorunludur. Aynı haberin, Muhammed ibn es-Saib el-Kelbi'nin (146/763) Ebu Salih (?) yoluyla aynı sahabiye isnad ettiği şekli de el-Kelbi'nin Ebu Salih'ten (?) naklettiği İbn Abbas rivayetlerinin metruk olması sebebiyle, sahih değildir.³⁷

³⁵ Bk. İbn Kesir, *Tefsir*, I. 14.

³⁶ 5/el-Maide, 55.

³⁷ Ebu Salih Mevla Ümmü Hani (?) hakkında muhaddisler arasında güvensizlik vardır. el-Kelbi'nin Ebu Salih'ten naklettiği İbn Abbas tefsiri, Ebu Salih'in İbn Abbas'ı görmemesi sebebiyle sahih kabul edilmemiştir. Bkz. İbn Hibban, Muhammed Ebu Hatim et-Temimi el-Busti, *Kitabu'l-mecruhin mine'l-muhaddisin ve'd-duafa ve'l-metrukin*, thk. Mahmud İbrahim Zayid, Haleb: Daru'l-Vay, 1396, I. 71. Ayrıca İbn Merduye (416/1025), bizzat Ali ibn Ebi Talib (40/661), Ammar ibn Yasir, Ebu Rafi'in kendi hadisleri olarak riva-

1.4. İsrailiyat Kaynaklı Malumat

Hız. Peygamber'in kitap ehlerinden nakle müsaade eden sözlerine dayanarak³⁸ sahabiler ehli kitaptan alıntılar yapmışlardı. Onlar özellikle Kur'an kıssalarıyla ilgili açıklamalar için bu tür malumatı kullanmada bir sakınca görmemişlerdi. Alıntılanan bilgiler itikadi ve ameli konuları içermemekteydi.³⁹ Muhammed Hamidullah (2002) bu alıntılara sebep olarak; Kur'an'ın peygamber kıssalarını tafsilatlı aktarmayıp özlü ifadelerle vermesini, bunun karşısında Müslümanların merak duygusunu tatmin çabalarını gösterir.⁴⁰ Sahabiler genellikle bu tür malumatı Yahudi veya Hıristiyanlık müntesibi iken Müslüman olmuş Müslümanlıklarına ve ilimlerine itimat ettikleri şahsiyetlerden alıntılanmışlardı. Bu bağlamda Kabu'l-Ahbar (23-35/644-655) ismi öne çıkmaktadır. Hız. Ömer (23/644) Kab'ı önce imtihan etmiş ve denemiştir. Hız. Ömer'de Ka'b'ın Müslümanlığı konusunda güven oluşunca, onun verdiği bilgileri mahzurlu görmeyerek Kabu'l-Ahbar'ın önceki kitaplardaki malumattan hikâye etmesine müsaade etmiştir. Bu müsaadenin ardından Ebu Hureyre (58/678), Abdullah ibn Abbas (68/687), Abdullah ibn Mesud (32/652) gibi sahabiler zaman zaman Kabu'l-Ahbar'ı dinlemiş ve bazı meseleleri ondan öğrenmişlerdir. Sahabiler Tevrat ve diğer peygamberlere indirilen kitaplardaki malumattan müsaade edilen kısmını elde etmek için bunu yapmışlardır.

Abdullah ibn Abbas'ın Kabu'l-Ahbar'dan yaptığı alıntılarının bir örneği 24/Nur suresi 35. Ayetinde geçen;

يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ

lafzıdır. Şimr ibn Atıyye bu konuda şu bilgiyi verir: "İbn Abbas Kabu'l-Ahbar'a geldi ve "Bana Allah'ın "Ateş değmese bile neredeyse yağın kendisi aydınlatır" kavlınden haber ver." Dedi. Kab; "Muhammed (sas.) neredey-

yet nakleler ki bunların hiçbirisi de sahih değildir. Çünkü isnadları zayıf olduğu gibi ricalı de bilinmemektedir. Bk. İbn Kesir, *Tefsir*, II. 71.

³⁸ Ebu Ömer Yusuf ibn Abdilberr en-Nemeri, *Camiu beyani'l-ilm ve fadlih ve ma yenbeği fi rivayetihi ve hamlihi*, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, ts., II. 40-41.

³⁹ İbrahim Hatiboğlu, "İsrâiliyyât", *DİA*, Ankara 2001, XXIII, 195-199, 196. Bk. Abdülhamit Birışık, "İsrâiliyyât (Tefsir)" *DİA*, Ankara 2001, XXIII, 199-202.

⁴⁰ Muhammed Hamidullah, "İslami İlimlerde İsrâiliyyât Yahut Gayri İslami Menşeli Rivayetler", *İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, çev. İbrahim Canan, Ankara, 1977, cilt: 2, 295-319, s. 295.

se konuşmasa bile kendisinin peygamber olduğunu insanlara açıklayacaktı. Tıpkı zeytinyağının neredeyse ateşsiz aydınlatacağı gibi.”⁴¹

İbn Abbas da diğer arkadaşları gibi Kabu'l-Ahbar'dan kitap ehlinin bazı bilgilerini almakta bir beis görmemişti. O Kur'an-ı tefsir ederken kendi kişisel görüş ve ictihadını⁴² da kullanmıştır. O, ictihadı ile Ehl-i Kitapın hangi sözlerinin İslam'ın öğretileri ile muvafakat ettiğine, hangi ayeti açıkladığına hükmetmiş, kitap ehlinin hikâye ettikleri sözlerden, Resulullah'ın (sas.) müsaadesine uygun olduğunu düşündüğü kısmını nakilde mahzur görmeyerek bu malzemeyi ayetlerin tefsirinde kullanmıştır.⁴³ Onun Ehl-i Kitaptan da bilgi aldığını bilmek ondan gelen bu tür rivayetlere daha sağlıklı bakmaya katkı sağlayacaktır. Zira bu rivayetlerin en azından bir kısmı, sonraki raviler tarafından ayırt edilememesi sebebiyle mevkuף hadis statüsünde değerlendirilmiştir. Hatta söz konusu haberlerin bazıları merfu oldukları zannıyla peygambere kadar isnad edilmiştir.

Örnek 1:

*“Andolsun ki biz, Süleyman'ı imtihan ettik de tahtının üstüne bir ceset bıraktık. Sonra o yine eski hâline döndü.”*⁴⁴ Ayetinde bildirilen Süleyman'ın (as.) imtihanının ne olduğu ile ilgili tefsirlerde uzunca malumata yer verilmektedir. Pek çok münkeratı ihtiva eden bu rivayetlere göre bir şeytan, Hz. Süleyman'ın yüzüğünü ele geçirmiş, onun kılığına girerek Süleyman'ın tahtına oturmuştu. İsrailiyyat kapsamında değerlendirilen haberler Hz. Süleyman'ın peygamberliğine inanmayan bir grup tarafından uydurulmuştur. Söz konusu haberlerden İbn Ebi Hatim'in (327/939) Said ibn Cübeyr tarihiyle İbn Abbas'tan naklettiği bir rivayette ise; tahti ele geçiren şeytanın Hz. Süleyman'ın eşlerine de musallat olduğu, onlarla birlikte olduğu anlatılır.

Bu haberin İbn Abbas'a isnadı kuvvetlidir. Fakat zahir olan şudur ki, ondan böyle bir rivayet sahih ise, İbn Abbas bu kıssayı Ehl-i Kitaptan

⁴¹ İbn Kesir, *Tefsir*, III. 291. Diğer örnekler için bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, III. 104-106, 556.

⁴² Bkz. Muhyiddin Ebu Abdillah Muhammed ibn Süleyman el-Kafiyeci, *Kitabu't-tefsir fi kavaidi ilmi't-tefsir*, çev. İsmail Cerrahoğlu, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1989, s. 49.

⁴³ İbn Kesir, *Tefsir*, I. 4.

⁴⁴ 38/Sad, 34.

almıştır.⁴⁵ Söz konusu malumat sahih bilgilere aykırı olduğu için, bunların isnadı İbn Abbas'a ulaşsa da, bu sözlerin Peygamber'in ağzından çıkması mümkün değildir, bunlara mevkuf hadis değeri yüklemek gerekir.

Örnek 2:

Harut ve Marut'un, sihri insanlara öğretmek için gönderilen iki melek olduklarını, meleklerin insanlara karşı kendilerini üstün görmeleri üzerine Allah tarafından insan kılığına sokularak dünyaya gönderildiklerini, insanlar gibi imtihan edildiklerini, Zühre'ye âşık olduklarını... içeren bütün haberler de İsrailiyyat kapsamına giren rivayetlerdir. Bu haberlerin isnad edildiği sahabeler arasında Abdulllah İbn Abbas da (68/687) vardır. Söz konusu rivayetlerin bazıları Hz. Peygamber'e isnad edilmiştir.⁴⁶ Fakat bu rivayetlerin tamamı da İsrailoğullarının haberlerine dayanmaktadır. Bu konuda merfu, sahih Peygamber'e muttasıl isnad ile ulaşan bir hadis yoktur.⁴⁷

2. Ortaya Çıkan Problemleri Çözüm Yolları

2.1. Metin Tenkidi

Muhaddislerin, hadislerin sıhhatini tespitinde başvurdukları ölçülerden birisi de metin tenkididir. Bu uygulama genellikle değerlendirmeye konu edilen hadisin ayet, sahih sünnet, akıl ve tarihî verilere arzı şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Örnek 1:

Abdullah ibn Abbas (68/687), bir müslümanı taammüden öldürenin tövbesinin olmadığı görüşündedir. el-Buhari'nin (256/870) *Kitabü't-tefsir*'de tahrir ettiği bir hadiste İbn Abbas (68/687), "Kim bir mümini kasten öldürürse, onun cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir. Allah ona gazab etmiş, onu lanetlemiştir. Ona büyük bir azap hazırlamıştır."⁴⁸ ayetinin son indirilen ayetlerden olduğunu ve nesh edilmediğini söyler.⁴⁹ Müslim

⁴⁵ İbn Kesir, *Tefsir*, IV. 36.

⁴⁶ Bk. et-Taberi, *Camiu'l-Beyan*, II. 405-457.

⁴⁷ İbn Kesir, *Tefsir*, I. 141.

⁴⁸ 4/en-Nisa, 93.

⁴⁹ el-Buhari, *Sahih*, Tefsir, Suretu'n-Nisa, 16

(261/875),⁵⁰ en-Nesai (303/915)⁵¹ ve Ebu Davud'un (275/888)⁵² da eserlerine alıntılardıkları hadis benzerleri daha geniş olarak farklı tarikler ile Ahmed ibn Hanbel (241/855)⁵³ ve et-Taberi (310/923) tarafından da nakledilmiştir.⁵⁴ İbn Cerir'in tefsirinde kaydettiği rivayetlerden biri şöyledir:

"Sâlim ibn Eba Ca'd (97/715) şöyle dedi: "Gözlerini kaybettikten sonra İbn Abbas'ın yanındaydık. Bir adam geldi ve "Bir mümini müteammiden öldüren bir adam hakkındaki görüşün nedir?" diye seslendi. İbn Abbas: "Onun cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lanetlemiştir. Ona büyük bir azap hazırlamıştır." Adam "Tevbe etse, salih amel işlese, hidayete erse, bu durumdaki görüşün nedir?" İbn Abbas "Annesi onu kaybetsin, nasıl tevbe edip hidayete erecek ki? Nefsim elinde olana yemin ederim ki Peygamberinizin şöyle buyurduğunu işittim: "Bir mümini kasten öldüreni annesi kaybetsin. Maktul onu sağına veya soluna almış şah damarlarından kanlar akar olduğu halde kıyamet günü Rahman'ın arşı önünde durur. Maktulün katili sol elinde başı ise diğer elinde olduğu halde "Ya Rabbi buna beni niye öldürdüğünü sor." der." Abdullah'ın nefsi elinde olana yemin ederim ki bu ayet indirildikten sonra Peygamberiniz ruhu kabz olana kadar onu hiçbir ayet nesh etmemiştir. Ondan sonra da bir burhan nazil olmamıştır."⁵⁵

Temelde İbn Abbas'tan (68/687) çeşitli tarikler ile nakledilen bu rivayetlere dayanarak seleften birçok alim, müslümanı öldüren katilin ebediyen affedilmeyeceğine kail olmuşlardır.⁵⁶ Selef ve haleften alimlerin çoğuna göre ise, katilin kendisi ile Allah arasında vuku bulan günah hakkında tevbesi vardır. Tevbe edip, Rabbine döner, ona karşı huşu ve

⁵⁰ Müslim, *Sahih*, Tefsir, hadis no: 3023.

⁵¹ Ebu Abdurrahman Ahmed ibn Şuayb en-Nesai, *es-Sünenü'l-Kübra*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991, VI. 326, hadis no: 11114; VI. 421, hadis no: 11371.

⁵² Süleyman ibn el-Eşas Ebu Davud, *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts., IV. 168, hadis no: 4275.

⁵³ Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, I. 240, hadis no: 2142; I. 294, hadis no: 2683.

⁵⁴ Bk. et-Taberi, *Camiu'l-Beyan*, IX. 62-67.

⁵⁵ et-Taberi, *Camiu'l-Beyan*, IX. 63.

⁵⁶ İbn Kesir, *Tefsir*, I. 536. Aynı anlamı destekleyen hadisler Abdullah ibn Mesud (32/652), Muaviye (60/680), Ebu'd-Derda (32/652), Abdullah ibn Ömer (73/692), Ukbe ibn Malik'den (?) rivayet edilmiştir. İbn Kesir, Ebu'd-Derda'ya (32/652) isnad edilen rivayetin garib, İbn Ömer'den (73/692) nakledilenin ise isnadındaki problemden dolayı münker olduğunu söyler. Bk. İbn Kesir, *Tefsir*, I. 536.

hudu gösterir, salih ameller işlerse Allah onun seyyiatını hasenata tebdil eder. Maktulü de razı ederek zulme uğraması sebebiyle, katilden alacaklarından vazgeçtirir.⁵⁷

Yukarıdaki rivayetler ayet ve hadislere arz edildiğinde cumhurun görüşünün isabetli olduğu anlaşılır. Zira Allah, 25/el-Furkan suresinde şöyle buyurmaktadır:

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخَلَّدُ فِيهِ مُهَانًا إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ
عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

“Onlar, Allah’la beraber başka bir tanrıya yalvarıp tapmazlar. Allah’ın haram kıldığı canı, haksız yere öldürmezler. Zina etmezler. Kim bunları yaparsa, günahının cezasını bulur. Kiyâmet günü azabı katmerli olur ve onun içinde hor ve hakir bir şekilde ebedi kalır. Ancak tevbe edip inanan ve salih amel işleyenler hariçtir. Allah, onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir.”⁵⁸ Bu ayet nesh edilmemiştir. Ayetin müşriklere hamli de mümkün değildir.

Diğer ayetlerde ise:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ

“Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, bundan başkasını da dilediği kimseler için bağışlar.”⁵⁹

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ
جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

“De ki: ‘Ey nefislerine karşı (günah işleyip) aşırı giden kullarım! Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Çünkü Allah bütün günahları bağışlar.’”⁶⁰ 4/en-Nisa suresindeki ayete şirk hariç tutulmakta onun dışındaki tüm günahlar için aftan bahsedilmektedir. Son ayet ise şirk, küfür, şekk, nifak, katl ve diğer bütün günahlara şamildir.

⁵⁷ İbn Kesir, *Tefsir*, I. 537.

⁵⁸ 25/el-Furkan, 68-70.

⁵⁹ 4/en-Nisa, 48.

⁶⁰ 39/ez-Zümer, 53.

el-Buhari ve Müslim'in tahrir ettiği ve meşhur olan bir hadis de bu iddiamızı desteklemektedir. Söz konusu rivayette, İsrail Oğullarından birisi yüz kişiyi öldürmüş, sonra da bir alime tevbesinin mümkün olup olmadığını sormuştu. Alim ona "Senin ile tevben arasına kim girebilir ki?" diye cevap vermiş ve onu ibadet edilen bir şehre yönlendirmişti. İsrailî yolda ölünce onu rahmet melekleri almıştı.⁶¹ Şayet affedilme yüz kişiyi öldüren İsrailoğullarından birisi için gerçekleşiyor ise tevbenin bu ümmet için kabulü daha kolaydır. Çünkü Allah onlara yüklediği pek çok mükellefiyeti Ümmeti Muhammedden kaldırmış, bazı şeyleri bizlere kolaylaştırmıştır.⁶²

"Kalbinde zerre miktarı iman olan bir kimse cehennemde ebedi kalmayacaktır."⁶³ Şeklinde Peygamber'den varid olan ve bu manayı ihtiva eden hadisler de bu kanaatimizi destekler niteliktedir. Maktulün katilden hakkını istemesi, malı çalınan, gasp edilen veya iftiraya uğrayanın durumuna benzetilebilir. Kul hakkı sınıfına giren söz konusu haklar tevbe ile sakıt olmazlar. Tevbenin sahih olması için bu hakların da ödenmesi gerekir. Allah dilerse kıyamet günü hak sahibinin derecesini yükselterek, cennette köşk veya nimetler vererek bu alacakları ödeyebilir. Böylelikle maktulü de razı ederek katilden alacağından vazgeçirebilir.⁶⁴

Örnek 2:

ed-Dahhak (105/723), Abdullah ibn Abbas'ın (68/687) 6/el-Enam 22-26 ayetlerin⁶⁵ münafıklar hakkında nazil olduğunu söylediğini rivayet

⁶¹ el-Buhari, *Sahih*, Ehadisu'l-Enbiya, 54; Müslim, *Sahih*, Tevbe, 8.

⁶² İbn Kesir, *Tefsir*, I. 537.

⁶³ el-Buhari, *Sahih*, Tevhid, 24; Müslim, *Sahih*, İman, 81; Muhammed ibn Yezid İbn Mace, *Sünenü İbn Mace*, thk. Muhammed Fuad Abdulkaki, by., Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabi, ts., II. 1442, hadis no: 4312; en-Nesai, *Sünen*, VI. 365, hadis no: 11243; Muhammed ibn İsa et-Tirmizi, *Sünenü't-Tirmizi*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mısır: Matbaatu Mustafa, 1975, IV. 361, hadis no: 1999; IV. 716, hadis no: 2598; Ahmed ibn Hanbel, *Müsned*, III. 94, hadis no: 11917; Ebu Abdillan Muhammed ibn Abdillan el-Hakim, *el-Müstedreku ala Sahihayn*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990, I. 141, hadis no: 234.

⁶⁴ İbn Kesir, *Tefsir*, I. 537.

⁶⁵ "O gün onların hepsini toplayacağız, sonra da ortak koşanlara: "Hani, eş sandığınız ortaklarınız nerede?" diyeceğiz. Artık onların: "Rabbimiz Allah'a yemin ederiz ki, biz ortak koşanlardan değildik." demelerinden başka çareleri kalmadı. Bak, kendilerine karşı nasıl yalan söylediler! (Allah'a karşılık) uydurmuş oldukları şeyler de kendilerinden ayrılp kayboldu. Onlardan seni, dinleyenler vardır. Buna karşı biz de, onlar anlar-

eder. Halbuki 6/el-Enam suresi Mekki bir suredir, bu ayetler de Mekke'de nazil olmuştur.⁶⁶ Münafıklık bi'setin ilk yıllarında görülmemiş Müslümanlar Medine'ye hicret ettikten sonra ortaya çıkmıştır. Bunun için Mekke'de münafıklar yoktu. Şu durumda bu ayetlerin münafıkları muhatap alması mümkün değildir. Bu durumda da bahsi geçen rivayetin kabulü doğru değildir.

2.2. Telfik

Örnek 1:

5/el-Maide 48 deki **ومهيمننا** lafzınının ifade ettiği anlam hakkında tefsirlerde İbn Abbas'tan farklı kaviller nakledilmiştir. Sufyan es-Sevri'nin nakline göre İbn Abbas kelimeye "mu'teminen aleyhi = kendisine güvenilen" anlamı verir. Ali ibn Ebi Talha (143/760) ise Kur'an'ın tercümanı olan sahabinin, ibareyi "el-emin" olarak tefsir ettiğini söyler çünkü Kur'an kendinden önceki bütün kitaplara emindir. Bir diğer rivayette **المهيمن**'i "şehid" anlamı ile tefsir eder iken bir başkasında da "hâkim" diye tevîl etmiştir. İbn Abbas'tan nakledilen bütün bu açıklamaların senedinde bir problem bulunmamaktadır. Söylenenlerin tamamı mana olarak birbirine yakındır. Çünkü **المهيمن** kelimesi bu anlamların tamamını içerir. Kur'an kendinden önceki bütün kitapların emini, şahidi ve hâkimidir. Allah indirdiği bu kitabı kitapların sonuncusu, mührü, en şümüllüsü, en yücesi ve en mükemmeli kılmıştır. Zira Allah, Kur'an'dan önceki kitapların bütün güzelliklerini toplamış buna ilaveten onu diğer kitaplarda bulunmayan kemalât ile ziyadelendirmiştir. Bundan ötürü onu diğer kitapların tamamına şahit, emin ve hâkim kılmıştır.⁶⁷

Örnek 2:

İbn Abbas'tan **تيسل** kelimesinin⁶⁸ izahı hakkında iki farklı rivayet gelmektedir. Bunlardan birinde kelime 'teslim almak' anlamına "teselle-

lar diye kalplerinin üzerine perdeler, kulaklarının içine de ağırlık koyduk. Onlar, her türlü mucizeyi görseler de yine ona inanmazlar. Hatta o inkârcılar sana geldikleri zaman: "Bu (Kur'an), öncekilerin masallarından başka bir şey değildir." diyerek seninle çekişirler. Onlar, hem (insanları) ondan uzaklaştırırlar, hem de kendileri ondan uzak dururlar. Böylece ancak kendilerini mahvederler de hala düşünmezler!" 6/el-Enam 22-26.

⁶⁶ İbn Kesir, *Tefsir*, II. 127.

⁶⁷ Bk. et-Taberi, *Camî'u'l-Beyan*, X. 377-381.

⁶⁸ 6/el-Enam, 70.

me" lafzı ile açıklanırken, diğesinde ise; ayıpları ve kusurları ortaya çıkıp rezil olmak manasına gelen "teftedihi" fiili ile beyan edilmiştir.⁶⁹ Diğör örnekte olduğu gibi bu ifadeler de anlamca birbirine yakındır. Sonuçta inkarları sebebiyle dini alaya alıp oyun ve eğlence edinenler için, helake teslimiyet, hayırdan engellenmek ve arzulanana hedefe ulaşmaktan alıkonma vardır. Allah'ın "Ashabulyemin hariç her nefis kazandığı ile bağlıdır."⁷⁰ buyurduğu gibi.

Örnek 3:

7/el-Araf, 26. ayetinde geçen *ولباس التقوى* "*takva elbisesi*" nden kastın ne olduğu ile ilgili olarak müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Konuya açıklık getirmek için İbn Abbas'tan yapılan iki nakil birbirinden farklıdır. Bu rivayetlerden birinde, *takva elbisesi*, "salih amel" diğesinde ise "yüzdeki güzel vakar" olarak tefsir edilmiştir. Tabiinden gelen rivayetlerde ise, "iman, Allah korkusu, muttakilerin kıyamet gününde giyecekleri elbise, Allah'tan korkup ayıp yerini örtmek" şeklinde açıklanmıştır. Gerek İbn Abbas'tan nakledilen tevîl gerekse tabii âlimlerinin beyanları anlam bakımından birbirine yakındır. Aslında bunlar birbirini nakzedenden açıklama lar değil aksine birbirini tamamlayan tevillerdir.

2.3. Tercih

İbn Abbas'tan nakledilen ve birbirine muhalif görünen rivayetleri çözümlemek için kullanılabilir diğör bir yöntem de söz konusu rivayetlerden zayıf olanını reddetmektir. Yukarıda verdiğimiz örneklerde de görüleceği gibi İbn Abbas'a atfedilen beyanlar incelendiğinde bunlardan bazısının sened ve/veya metin yönüyle zayıf hatta uydurma oldukları görülmektedir. Bu tür durumlarda kuvvetli ve sağlam olarak görünen kavli diğesine tercih ederek ayeti tefsir etmek en tutarlı yoldur.

Örnek 1:

يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب ayetinde⁷¹ geçen *السجل* kelimesinden kastedilenin ne olduğu hakkında tefsirlerde farklı görüşler zikredilmektedir. Sahabe ve tabiinden bazılarından nakledildiğine göre kastedilen bir

⁶⁹ Ebu Muhammed Abdurrahman ibn Muhammed İbn Ebi Hatim, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, thk. Esad Muhammed Tib, Suud: Mektebetü Nezzar Mustafa el-Baz, 1419, IV. 1318.

⁷⁰ 74/el-Müddessir, 38-39.

⁷¹ 21/el-Enbiya 104.

melektir. Bir rivayete göre Sicill isimli melek insanların istiğfarlarını yazmakla görevlidir. Bir diğer rivayette ise insan öldüğünde amel defteri bahsi geçen meleğe teslim edilir, o da bu defteri dürer ve kıyamet gününe ulaştırır. Kelime ile ilgili yapılan bir diğer açıklamada ise, Sicill'in, Peygamber'in gelen ayetleri yazdığını, vahiy kâtiplerinden birinin ismi olduğu söylenmektedir. İbn Abbas'tan nakledilen kâvil Ebu Davud (275/888) ve en-Nesaî (303/915)⁷² tarafından rivayet edilmiştir.⁷³ Bu rivayetler üzerinde değerlendirme yapan İbn Kesir, söz konusu haberin uydurma olduğunu söyler. O bu iddiasını, el-Mizzi'nin de aralarında bulunduğu hadis hafızlarının görüşlerine dayandırır. Bu konuda bir cüz de telif ettiğini söyler. İbn Kesir'e göre, Ebu Davud ve en-Nesaî gibi iki hadis otoritesi tarafından sorunlu görülmeyip tahrir edilmiş olsa bile, bu görüşün aslı yoktur, bu haber mevzudur. Çünkü sahâbiler ve vahiy kâtipleri arasında Sicill isminde birisi yoktur. Bu isimde bir sahâbinin varlığını iddia edenler de uydurma olan bu rivayetlere dayanmaktadırlar, başka bir delilleri bulunmamaktadır.⁷⁴

Abdullah İbn Abbas'tan nakledilen bir ikinci rivayette Sicill'in sahife olduğu bildirilmiştir. Bu durumda Abdullah İbn Abbas'tan rivayet edilen kavillerden en sahihi "Sicill sahifedir." görüşüdür. Zira kelimenin sahife anlamına geldiği Arap dilinde de bilinmektedir.⁷⁵ Buna göre ayet "O gün göğü sayfaları kitap için dürer gibi düreriz." anlamına gelir.⁷⁶

Örnek 2:

"İnsanlar tek ümmet idi. Allah müjdeleyici ve korkutucu olarak peygamberler gönderdi..."⁷⁷ ayeti hakkında da İbn Abbas'tan (68/687) birbirini nakzeden iki kâvil rivayet edilmektedir. Bunlardan birinde sahâbinin; "Adem ile Nuh arasında on nesil geçmiştir. Hepsi de hak şeriat üzereydi. Sonra onlar ihtilafa düştüler. Bunun üzerine Allah müjdeleyici ve korkutucu olarak peygamberler gönderdi." şeklinde açıklama yaptığı bildirilir.

⁷² Ebu Davud, *Sünen*, III. 93, hadis no: 2937; en-Nesai, *Sünen*, VI. 408, hadis no: 11335, 11336.

⁷³ Aynı görüş İbn Ömer'den (73/692) de nakledilmiştir.

⁷⁴ Bkz. İbn Kesir, *Tefsir*, III. 200. Müfessirin işaret ettiği *Cüz' fi'r-radd ala hadisi's-sicill* isimli eseri kayıptır.

⁷⁵ Muhammed İbn Mukrim İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut: Daru Sadır, 1414, XI. 326.

⁷⁶ İbn Kesir, *Tefsir*, III. 200.

⁷⁷ 2/el-Bakara, 213.

Bu rivayeti el-Hakim de “Buhari ve Müslim’in şartına uymaktadır.” kaydıyla tahric etmiştir.⁷⁸ Katade ve Mücahid de bu ilk kavlin benzeri görüşler beyan etmişlerdir.⁷⁹ Avfi’nin İbn Abbas’a isnad ettiği diğer bir kavilde ise: “İnsanlar tek bir ümmet idi fakat kafirdiler. Allah onlara müjdeleyici ve korkutucu olarak peygamberler gönderdi.”⁸⁰ İki rivayetin birincisinde, insanlık tarihinin Adem ile Nuh arasındaki döneminde İslam’ın hâkim olduğu vurgulanırken, ikinci rivayette söz konusu devrede küfrün hakiyetinden söz edilmektedir.

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ

لَفُضِّيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

“İnsanlar ancak bir tek ümmet idi. Sonra ayrılığa düştüler. Eğer Rabbinden bir söz geçmemiş olsaydı, üzerinde ayrılığa düştükleri şeylerde, aralarında elbette hüküm verilir.” ayeti birinci kavli desteklemektedir. Taberi’ye göre Allah’ın ihtilaf etmeleri sebebiyle hükmünü vermesi cezalandırması anlamına gelmektedir. Bu ise hidayetin ardından isyana yönelme ile olur. Dalalet üzere birleşmiş iken bunun ardından hak yola yönelme sebebiyle cezalandırma düşünülmeyeceği için, insanlığın üzerinde birleştiği ilk durumun İslam olduğu anlaşılır.⁸¹ Şu halde ikinci görüşü teyit edecek bir karine bulunmamaktadır. Bu durumda ise, ihtilaf arz eden iki rivayetten birincisini sahih kabul etmek daha isabetli olacaktır.⁸²

Sonuç

Sahabe kavilleri, Rasulullah’tan sonra tefsirin en güvenilir kaynakları olarak görülmüştür. Ama sahabilerin tefsir içerikli açıklamalarının hepsinin Hz. Peygamber’den öğrenilen bilgiler olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Çünkü onların bazı açıklamaları kendi kişisel görüşleri, tecrübeleri ve başka kaynaklardan edindikleri bilgilerin ifadesidir. Yani sahabiler ictehad ederek de ayetler hakkında konuşmuşlardır. İcti-

⁷⁸ el-Hakim, *el-Müstedrek*, II. 373, hadis no: 3311; 596 hadis no: 4009; 599, hadis no: 4016.

⁷⁹ Ebu Bekr Abdurrezzak ibn Hemmam, *Tefsiru Abdurrezzak*, tah. Mahmud Muhammed Abduh, Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419, I. 330;

⁸⁰ Bk. Celaluddin es-Suyuti, *ed-Durru’l-Mensur*, Beyrut: Daru’l-Fikr, ts. I. 583.

⁸¹ et-Taberi, *Camiu’l-Beyan*, IV. 280.

⁸² İbn Kesir, *Tefsir*, I. 250.

hadın doğasında ise, isabet etmek de, hataya düşmek de vardır. Ashabın, Kur'an'ın ilk muhatapları olmaları ve nüzul ortamına şahitlik etmeleri, onların bazı hususlarda isabet edemeyecekleri ihtimalini değiştirmemektedir. Biz burada sahabe kavillerinin tümüyle tartışmaya açılması gerektiğini söylemiyoruz. Sahih hadisler ile çelişen sahabe sözlerinden hareketle, sahabe tefsirinin bağlayıcılığı noktasında esnek davranılması, rivayet temelli problemlerin çözümüne ciddi katkı sağlayacaktır.

Sahabe tefsirinin geneli için yaptığımız tespitler özelde Abdullah İbn Abbas'ın tefsire yönelik beyanları için de söz konusudur. İbn Abbas'tan gelen kavillerin bir muhaddis titizliği ile değerlendirilmesi faydalı olabilir. Kur'an'ın ahkamı ile çelişen, sahih hadisler ile tearuz eden rivayetler reddedilmeli, bir biri ile tearuz eden rivayetlerden ise en tutarlı olanlar nakledilmelidir. Sorunun çözümünde sened tenkidi ile yetinilmemeli, metin yoğunluklu analizler de yapılmalıdır.

İbn Abbas'a isnad edilen ve birbiri ile uyuşmayan rivayetlerdeki sorunlarda telfik veya tercih metodu kullanılabilir. Farklı gibi görünen kaviller anlamın yakınlığı sebebiyle aynı manayı içeriyor ya da mana olarak birbirini tamamlayan nitelikteki açıklamalar olabilirler. Bu durumda haberler arasındaki ortak nokta bulunarak sorunun çözümüne ulaşılabilir. Farklı rivayetlerin arasının cemi mümkün olmadığı durumlarda ise tevillerden zayıf olanı reddetmek çözümü getirebilir.

Kaynakça

- Abdurrezzak, Ebu Bekr İbn Hemmam, *Tefsiru Abdurrezzak*, thk. Mahmud Muhammed Abduh, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419.
- el-Askalani, Ahmed ibn Ali ibn Hacer, *el-İsabe fi temyizi's-Sahabe*, thk. Ali Muhammed el-Becavi, Beyrut: Daru'l-ceyl, ts.
- Bilgin, Mehmet, *Abdullah İbn-i Abbas'ın Siyasi Hayatı*, (Yayımlanmamış Y.Lisans Tezi), Cumhuriyet Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2007.
- Birişik, Abdülhamit, "İsrâiliyyât (Tefsir)" *DİA*, 2001, XXIII, 199-202.
- el-Buhari, İsmail ibn İbrahim, *Sahihu'l-Buhari*, thk. Muhammed Züheyr ibn Nasır, by., Daru Turuku'n-Necat, 1422.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara: DİB Yay., 1988.
- ..., "Abdullah İbn Abbas ve Tefsir İlmindeki Yeri", *Diyanet Dergisi*, 1972, cilt: 6, sayı: 2, 74-83.
- Çakan, İsmail L., Eroğlu, Muhammed, "Abdullah b. Abbas b. Abdulmutalib", *DİA*, İstanbul 1988, I, 76-79.
- Dereli, Muhammed Vehbi, *Tefsirde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları*, Ankara: Fecr Yay., 2009.
- Ebu Davud, Süleyman ibn el-Eşas, *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- el-Hakim, Ebu Abdillallah Muhammed ibn Abdillallah, *el-Müstedreku ala Sahihayn*, thk. M. Abdulkadir Ata, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990.
- Hamidullah, Muhammed, "İslami İlimlerde İsrâiliyyât Yahut Gayri İslami Menşeli Rivayetler", *İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, çev. İbrahim Canan, Ankara, 1977, cilt: 2, 295-319.
- Hatiboğlu, İbrahim, "İsrâiliyyât", *DİA*, Ankara 2001, XXIII, 195-199.
- el-Hindi, Alauddin Ali el-Mutteki Husamüddin, *Kenzul ummal fi seneni'l-akval ve'l-efal*, Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1989.
- İbn Ebi Hatim, Ebu Muhammed Abdurrahman ibn Muhammed, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, tah. Esad Muhammed Tib, Suud: Mektebetü Nezzar Mustafa el-Baz, 1419.
- İbn Hanbel, Ahmed Ebu Abdillallah eş-Şeybani, *Musnedu el-İmam Ahmed ibn Hanbel*, thk. Şuayb Arnaut, Müessesetu Kurtuba, Kahire ts.
- İbn Hibban, Muhammed Ebu Hatim et-Temimi el-Busti, *Kitabu'l-mecruhin mine'l-muhaddisin ve'd-duafa ve'l-metrukin*, thk. Mahmud İbrahim Zayid, Haleb: Daru'l-Vay, 1396.
- İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, Daru ihyai't-turasi'l-arabi, 1988.

-, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Kahire: Mektebetu'd-Davetu'l-İslamiyye, 1980.
- İbn Mace, Muhammed ibn Yezid, *Sünenü İbn Mace*, thk. Muhammed Fuad Abdulkaki, by., Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabi, ts.
- İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut: Daru Sadır, 1414.
- el-Kafiyeci, Muhyiddin Ebu Abdillah, *Kitabu't-teysir fi kavaidi ilmi't-tefsir*, çev. İsmail Cerrahoğlu, Ankara: AÜ İlahiyat Fakültesi Yay., 1989.
- Kesler, M. Fatih, *Mekke Tefsir Ekolü*, Ankara: Akçağ, 2005.
- Kitabı Mukaddes, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1997.
- Müslim, İbn Haccac en-Neysaburi, *es-Sahih*, thk. Muhammed Fuad Abdulkaki, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, ts.
- en-Nemeri, Ebu Ömer Yusuf ibn Abdilberr, *Camiu beyani'l-ilm ve fadlih ve ma yenbeği fi rivayetihî ve hamlihi*, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, ts.
- en-Nesai, Ebu Abdurrahman Ahmed ibn Şuayb, *es-Sünennü'l-Kübra*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.
- es-Suyuti, Celaluddin, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, tah. Mustafa Dib el-Buğa, Dımaşk: Daru İbn Kesir, 1993.
-, *ed-Durru'l-Mensur*, Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- et-Taberi, Muhammed ibn Cerir, *Camiu'l-Beyan an Tevili Ayi'l-Kur'an*, tah. Ahmed Muhammed Şakir, by., Muessesetu'r-Risale, 2000.
- et-Tirmizi, Muhammed ibn İsa, *Sünenü't-Tirmizi*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mısır: Matbaatu Mustafa, 1975.
- ez-Zehebi, Muhammed ibn Ahmed Osman, *Siyeru Alami'nübelâ*, Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1993.
-, *Tezkiretü'l-huffaz*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- ez-Zehebi, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, Kahire: Mektebetu Vehbe, 2003.
- ez-Zerkani, Muhammed Abdulazim, *Menahilu'l-İrfan fi ulumi'l-Kur'an*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 19.

“SAHÂBENİN İSRAİLİYAT ALGISI”

Nihat UZUN *

Giriş

İsrâiliyât, Hz. Ya'kûb'un ikinci adı veya lakabı olan “isrâîl” kelimesiyle nisbet ismi oluşturan “isrâîliyye”nin çoğuludur. Büyük oranda Yahudi, kısmen de Hıristiyan kaynaklarından nakledilen “efsane, kıssa, olay veya bilgi” anlamında kullanılır. Hz. Yakub'un soyundan gelen Yahudiler İsrailoğulları diye anılmıştır. Mecusilik, Sabiilik gibi eski din ve kültürlerden de İslâm kaynaklarına aktarılan bilgilerin genellikle İsrailiyat diye anılması muhtemelen Yahudilerin daha eski bir dinin mensubu olmaları, o dönemde Arap yarımadasında Araplar tarafından daha çok bilinmeleri ve çoğunluğu teşkil etmeleri gibi sebepler dolayısıyladır.¹ İslâm kaynaklarında İsrailiyat'la benzer anlamda kullanılan başka ifadeler de yer almaktadır. Bilhassa fıkıh ilminde dinî bir delil olarak kabul edilen “şer'u men kabenâ”, mutlak hakikat anlamında bütün dinlerde

* Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (nirunx@hotmail.com).

¹ Zehebî, Muhammed Hüseyin, *el-İsrâiliyyât fi't-Tefsîr ve'l-Hadîs*, Mektebetü Vehbe, Kâhîre, 1986, s. 13; Na'nâ'a, Remzî, *el-İsrâiliyyât ve Eseruha fi Kütübi't-Tefsîr*, Dimaşk: Dâru'l-Kalem – Beyrut: Dâru'l-Beydâ, 1390/1970, s. 71-73; Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed b. Süveylim, *el-İsrâiliyyât ve'l-Mevdû'ât fi Kütübi't-Tefsîr*, Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1987, s. 12-14; Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrailiyât*, Ankara: DİB Yayınları, 1979, s. 6-7; İbrahim Hatiboğlu, “İsrâiliyyât”, *DİA*, İstanbul: 2001, XXIII, 195.

Uzun, Nihat. “Sahâbenin İsrailiyat Algısı”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 277-308.

rastlanan “hikmet” veya “ulûmü’l-evâil” tabirleri bunlardan bazılarıdır.² Ayrıca ilk üç asırda kaynaklarda bu bağlamda kullanılan “el-Kütüb” kelimesinin, daha sonraları “İsrailiyat” kelimesinin ifade ettiği manayı taşıdığı belirtilmektedir.³

Genel itibarıyla bu şekilde tanımlanan İsrailiyat, tarihin bir döneminden itibaren Müslümanların dillerine ve ardından kaleme aldıkları eserlerin içine yerleşmiş ve nesilden nesile nakledilir olmuştur. Fakat şunu belirtmek gerekir ki İsrailiyat’ın İslam’a tam olarak nereden intikal ettiği, İsrailî rivayetlerin özellikle Yahudilik ve İslam arasındaki dini ve kültürel ilişki hakkında ne tür bilgiler verebileceği, bunların İslam kültürüne niçin sokulup kullanıldığı ve modern zamanlarda, elimizde bulunan İsrailî bilgi ve haberlerle dolu -bilhassa- tefsir eserleri karşısında nasıl bir tavır takınılması gerektiği gibi sorulara verilen cevaplar herkesi tatmin edecek yeterlilikte değildir. Bu durum da İsrailiyat problemini sandığından daha karmaşık bir hale getirmektedir.⁴ Nitekim özellikle modern dönemde yapılan çalışmalarda İsrailiyat’ın tanımı, münafıklar, zındıklar ve genel olarak İslam-Allah-Peygamber düşmanları diye anılan farklı çevrelerin İslam’ı bozmak ve Müslümanlar arasında fitne çıkarmak maksadıyla tefsir eserlerine soktukları iddia edilen hurafe, hayal ve abartmaları da kapsayacak şekilde genişletilmiş ve bu rivâyetlere karşı ilk dönemlerde rastlanmayan hasmane bir tavır takınılmıştır.⁵ Şüphesiz bu durumun sebebi Müslümanların son asırlardaki kötü gidişatının yegâne müsebbibi olarak geçmişten tevarüs ettikleri ve kitaplarında yer verdikleri hurafe türünden bilgilerin görülmesi ve bunlarla ciddi bir şekilde mücadele edildikten sonra ancak Müslümanların düzlüğe çıkacağına inanılmasıdır.⁶ Oysa bilinen bir gerçektir ki Müslümanlar geçmiş zamanlarda, ekonomik, siyasi ve askeri alanlarda çok iyi durumdayken de kitapları vasıtasıyla İsrailî haberleri nakletmeye devam ediyorlardı ve bu bir sorun teşkil etmiyordu. Bu durumda, yapılan şey, sadece Müslüman-

² Hatiboğlu, “İsrailiyat”, XXIII, 195.

³ Ali Kuzudişli, “el-Kütüb’ten ‘İsrailiyat’a Bir Kavramın Tarih İçindeki Yolculuğu”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, C. XVI, sy. 1, s. 136.

⁴ Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2010, s. 25.

⁵ Bkz. Zehebî, age., s. 13-15; Na’nâ’a, age., s. 74.

⁶ Mustafa Öztürk, *Tefsirin Halleri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 167-169; Hatiboğlu, “İsrailiyat”, XXIII, 197.

ların kötü durumda bulunmalarının sebebinin yanlış teşhis edilmesi anlamına gelmektedir.

Genellikle kabul edildiği üzere İsrailiyat'ın İslam kültürüne ve dolayısıyla tefsire- girişi sahabe dönemiyle başlamıştır. Esasında bu eksik bir değerlendirmedir ve aşağıda daha geniş bir şekilde ele alınacaktır. Fakat öncesinde sahâbenin İsrailî haberleri elde etme yollarıyla ilgili olarak şu maddeleri saymak mümkündür: a) Arap Yarımadası'nda İslam gelmeden önce de Yahudi gruplar vardı. Bunlar "Beytü'l-Midrâs" denilen okulları, yanlarındaki kitapları, onlara yaptıkları şerhler ve geçmişten tevarüs ettikleri çeşitli bilgi ve haberler vasıtasıyla Araplar üzerinde kültürel bir etkiye sahiplerdi. b) Araplar ticaret sebebiyle Arap Yarımadası dışına seyahatler düzenliyorlar ve buralarda uzun vakitler geçiriyorlardı. Bu dönemlerde farklı din ve kültürden insanlarla tanışıyorlar ve onlardan haber/bilgi elde ediyorlardı. c) İslam gelip Müslümanlar Medine'ye hicret ettiklerinde oradaki yerleşik Yahudilerle temas kurdular. Müslümanlar Yahudilerle gerek tebliğ, gerek tartışma gerekse bunun dışındaki vesilelerle irtibata geçiyorlar ve onlardan birçok şey duyuyorlardı. c) Ehl-i Kitab'a mensup Abdullah b. Selâm, Temîm ed-Dârî, Selmân-ı Fârisî, Vehb b. Münebbih ve Ka'bu'l-Ahbâr gibi kimseler eski din ve kültürlerinden getirdikleri kimi bilgi ve haberleri Müslümanlarla paylaşıyorlardı. d) Müslümanların bizzat kendileri de eskilere ait kitapları okuyor ve onlardan haber ve bilgi elde ediyorlardı. Bunun en güzel örneği Yermük'te eski dinlere ait "iki deve yükü"⁷ kitap bulan ve zaman zaman bunları okuyup insanlara aktaran Abdullah b. Amr b. 'Âs'tır.⁸

Tefsir hususundaki sahâbeden gelen İsraili bilgi ve rivâyetlerin konusu, daha ziyade Kur'ân'da zikri geçen kavimler, onların yaşadıkları beldeler, peygamberler ve ümmetleri, peygamberlere düşmanlık yapan şahıslar, birçok yönüyle İsrailoğulları, melek-cin-şeytan gibi gaybî varlıklar ve bazı olağanüstü durumlar, yaratılış ve Âdem kıssası gibi konuları ihtiva etmektedir.⁹ Bu konularla ilgili İsrailî rivâyet aktaran sahâbiler

⁷ Arapça "zâmiletân". Bkz. İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Thk: Ali Şîrî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1408/1988, II, 127.

⁸ Nûr bn. Muhammed Bâsamed, *Mevkıfu's-Sahâbe min Rivâyeti'l-İsrâiliyyât fi't-Tefsîr: Dirâse ve Tahlîl*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke 1428/2007, s. 1175-1189; Hıdır, *age.*, s. 53-54.

⁹ Nûr bn. Muhammed Bâsamed, *age.*, s. 31.

arasında -rivâyeti en çoktan en aza doğru olmak üzere- şu isimler zikredilmektedir: Abdullah b. Abbâs, Ali b. Ebû Tâlib, Abdullah b. Amr, Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Hureyre, Abdullah b. Selâm, Selmân-ı Fârisî, Enes b. Mâlik, Ömer b. el-Hattâb, Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdullah, Hz. Âişe, Übeyy b. Ka'b, Semure b. Cündeb, Ammâr b. Yâsir, Muâviye b. Ebû Süfyân, Ebu'd-Derdâ, Hz. Ebû Bekir, Ebû Saîd el-Hudrî, Huzeyfe b. el-Yemân, Sa'd b. Mes'ûd, Abbâs b. Abdulmuttalib ve bazı sahabiler.¹⁰

I. Sahabenin İsrailiyat'ı Kullanma Biçimi

Vahyin nüzul ortamına şahitlik ettikleri, Kur'ân öncelikle kendilerine indiği, Kur'ân ile aynı dili konuştukları ve Hz. Peygamber'in talebesi oldukları¹¹ için tefsir konusunda müstesna bir yere sahip olan sahabilerden bazıları, Kur'ân âyetlerini yorumlarken, Rasulullah'tan kesin bir açıklama gelmediği ve bir şekilde ihtiyaç hissettikleri noktalarda başta Yahudiler olmak üzere başka din ve kültürlere mensup insanların bilgilerine müracaat etmişler ve elde ettikleri bilgileri, izah ettikleri ayetler bağlamında zikredip sonraki nesillere aktarmışlardır. Onlar aldıkları bu bilgileri öncelikle şifahi olarak etraflarındaki insanlarla paylaştılar. Zaman geçtikçe bu aktarımlar insanlar arasında dolaşmaya başladı ve netice itibariyle tedvin edilen eserlerin içerisine yerleşti. Böylece Tevrat ve İncil'den veya onların şerhlerinden aktarılan şeyler yavaş yavaş Müslümanlar arasında yayıldı.¹²

Sahabenin fazlasıyla içli-dışlı olduğu İsrailî haberleri kullanma biçimleriyle ilgili olarak, özellikle modern zamanlarda konuyla ilgili çalışma yapanların ortak olarak dile getirdiği hususlardan birisi şudur: Sahabe, akıllarına gelen her konuyu mühtedilere sormamış, her cevabı da olduğu gibi kabul etmemiştir. Kur'ân ve Sünnet'in ışığında bu bilgileri

¹⁰ Hıdır, *age.*, s. 256-352; Nûr bn. Muhammed Bâsamed, *age.*, s. 1132.

¹¹ Bkz. Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Thk: Dr. Mecdî Bâselûm, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005, I, 349; İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdü'l-Halîm, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1490/1980, s. 40.

¹² Aydemir, *age.*, s. 52.

tenkide tabi tutmuşlar ve öylece nakletmişlerdir.¹³ Genel kabul gören bu görüşü destekleyen rivâyetlere örnek olarak şunlar zikredilmektedir:

İbn Abbas'a bir adam gelerek "Ey İbn Abbas! Güneş ve Ay hakkında Ka'bu'l-Ahbar'dan acayip bir söz işittim" demiştir. Bunun üzerine İbn Abbas oturduğu yerden doğrularak işittiğinin ne olduğunu sorduğunda adam, "o, Güneş ve Ay'ın kıyamet günü kısırlaştırılmış iki öküz şeklinde getirilip cehenneme atılacağını iddia ediyor" demiştir. Bu söz üzerine İbn Abbas çok kızıp üç kere "Ka'b yalan söylemiş!" demiş ve Ka'b'ın bu rivâyeti hakkında da "bilakis bu, Ka'b'ın İslam'a dâhil etmek istediği bir Yahudi rivâyetidir. Zira Allah, kendi taatindeki varlıklara azab etmeyecek kadar yücedir" ifadesini kullanmıştır. Râvinin bildirdiğine göre İbn Abbas, "sen Yüce Allah'ın şu âyetini işitmedin mi?" dedikten sonra şu ayeti okudu: "O, kendi yörüngelerinde düzenli olarak seyreden (dâibeyn) Güneş ve Ay'ı istifadenize sundu." (14/İbrahim 34). Ayette anılan de'b, burada Allah'a itaat etmek demektir. O halde Allah kendisine itaat eden iki kulunu niçin cezaya çarptırsın! Ayrıca Allah, kendisine itaat edip seyir ve harekette bulduklarından dolayı onları övüyor. Allah bu Yahudi âliminin canını alsın, ilmini yerin dibine batırsın! Allah'a karşı ne kadar da cesur davranıyor! Allah'ın emirlerine boyun eğip, itaat eden bu iki kuluna karşı ne kadar büyük iftiralarda bulunuyor!" Ardından İbn Abbas şaşkınlık içinde birkaç kere istircâ' yaptı.¹⁴

¹³ Zehebî, *age.*, s. 56; Na'nâ'a, *age.*, s. 122; Aydemir, *age.*, s. 52.

¹⁴ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu't-Taberî*, Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387/1967, I, 65. Rivâyetin baş tarafı İbn Abbas'ın Ka'b'a muhalefetini anlatsa da devamı ilginçtir. Çünkü rivâyetin devamında İbn Abbas, Rasulullah'tan işittiği ve Güneş ve Ay'ın yaratılış ve akıbetlerini anlatan bir hadisi nakletmektedir. Bu hadiste Rasulullah Allah'ın başlangıçta Arş'ın nurundan iki güneş yarattığını, daha sonra Cebrail'i gönderip bu güneşlerden birisinin ışığını söndürmesini istediğini, Cebrail'in de o güneşin üzerinden kanadını üç kere geçirip onun ışığını giderdiğini ve böylece Ay'ın ortaya çıktığını; bu durumun İsrâ 12. âyette anlatıldığını ve Ay'ın üzerinde görülen siyahlıkların işte bu gidermenin izi olduğunu söyler. Yine Rasulullah Allah'ın hem Güneş hem de Ay için Arş'ın nurunun aydınlığından birer araba yarattığını, bu arabalardan her birinin 360 kulpu olduğunu, bunları birer meleğin tuttuğunu ve Güneş ve Ay'ı doğup batacakları yere götürdüklerini söyler. Daha başka ilginç bilgilerin de verildiği rivâyette Rasulullah anlatıklarını uygun düşen âyetlerle desteklemektedir. Buraya tamamını alamadığımız bu rivâyet eğer doğru ise İbn Abbas bir yandan Ka'b'ı yalancılıkla ve İslam'ı bozmakla suçlarken bir yandan da başka türlü, fakat Kur'ân'daki bazı âyetlere de uygun düşecek tarzda İsrailî bilgileri aktarmaktadır.

Başka bir rivâyet de Ebû Hureyre'den aktarılır. Bu rivâyete göre Ebû Hureyre Cuma günü bütün duaların kabul olunacağı vakit hususunda Ka'bu'l-Ahbâr'ın verdiği bilgiye itiraz edip, sonra da haklılığını Abdullah b. Selâm'dan aldığı bilgiyle test etmiştir.¹⁵

Bir başka rivâyette İbn Abbâs'ın, "Hızır'ın arkadaşı olan Musa, İsrailoğulları peygamberi olan Musa değildir" diyen Nevf el-Bikâlî için, "Allah'ın düşmanı yalan söylemiş" dediği zikredilir.¹⁶

Kaynaklarda sahabenin kendilerine ulaşan İsrailî haberlere itiraz edip onları tashih ettiklerine dair rivâyetler neredeyse bunlarla sınırlıdır.¹⁷ Bu sınırlı rivâyetleri, elimize ulaşan çok sayıdaki İsrailî rivâyetlerle ve bunları naklettiği kaynaklarda belirtilen birçok sahabe ile mukayese ettiğimizde, sahabenin İsrailî haberler ve rivâyetler konusunda her zaman seçici davrandıklarını söylemek için esasen elimizde yeterli delil olmadığını görürüz. Dolayısıyla bu görüşü dillendirenler aslında vakıadan ziyade bir temenniye dile getiriyorlar gibi görünmektedir. Evet bazı hususlarda İsrailî rivâyet ve haberleri yanlış bularak tenkit etmiş olabilirler ama kaynaklarda yer alan onlarca haber bizzat sahabiler kanalıyla sonraki nesillere aktarılmış ve daha sonra da kitaplara geçmiştir. Durum böyle olmasına rağmen sadece bir iki rivâyeti temel alarak sahabilerin İsrailî rivâyetler konusunda her zaman titiz davrandıklarını söylemek, İsrailî rivâyet ve haberlerin bu denli yayılmasına başka sorumlular arayıp sahabeyi bu işten uzak tutma gayesinden kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Sahabeye karşı böyle bir tavır takınılmasının sebeplerinden birisi olarak onların "udûl", İsrailî rivâyet ve haberlerin ise tamamen İslam'ı bozmaya yönelik çabaların semeresi olarak kabul edilmesinin yattığını söylemek mümkündür.¹⁸

¹⁵ Nesâî, Cum'a, 1430. Bu rivâyetin baş taraflarında Ebû Hureyre şöyle demektedir: "Tûr'a gitmiştim. Ka'b da oradaydı, orada onunla bir gün kaldık. Ben orada ona Rasûlullah'ın (sav) hadislerinden anlatıyordum, o da bana Tevrat'tan bahsediyordu." Bu ifadeler Ebû Hureyre'nin İsrailiyat'a yakınlığını anlatması bakımından önemlidir.

¹⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Thk: Sâmî b. Muhammed Selâme, Beyrut: Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1420/1999, V, 175.

¹⁷ Nitekim Abdullah Aydemir de bu konuyu anlattığı yerde, "fakat şu da bir gerçektir ki bunu yapanların [yani İsrailî haberleri tenkit süzgecinden geçirenlerin] sayısı oldukça azdır" demek suretiyle bu hususa işaret eder. Aydemir, *age.*, s. 52.

¹⁸ Öztürk, *age.*, s. 229.

Bizler biliyoruz ki, özellikle İsrailî haberlerle ilgilenme hususunda adı geçen kimi sahabilerden bazı konularda nakledilen rivâyetler gayet ilginçtir ve onların tenkidine uğramamıştır. Mesela Kalem sûresinin ilk âyetiyle ilgili olarak İbn Abbas'tan şöyle bir rivâyet aktarılır: "Yüce Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir. O yaratılınca bütün olacaklar oldu. Sonra buhar yükseltildi, ondan gökler yaratıldı. Sonra "nûn" (balık) yaratıldı. Yer o nûn'un sırtına döşendi, sonra arz hareket etti, derken iyice çalkandı, bunun üzerine dağlarla sabitleştirildi. Onun için dağlar yere karşı böbürlenirler. İbn Abbas böyle demiş ve "nûn ve'l-kalem" ayetlerini okumuştur."¹⁹

Secde 41/9-12 ve A'raf 7/54. âyetlerde geçen göklerin ve yerin yaratılışıyla ilgili olarak Ebû Hureyre'den rivâyet edildiğine göre Allah toprağı cumartesi günü, dağları Pazar günü, ağaçları Pazartesi günü, mekruhu Salı günü, nuru da Çarşamba günü yaratmıştır. Perşembe günü hayvanları yaratmış, en son olarak da Cuma günü ikindiden sonra Âdem'i yaratmıştır.²⁰

Furkân 25/25. âyetiyle ilgili olarak Abdullah b. Amr'dan şöyle bir rivâyet gelmiştir: "Allah, kendisiyle yaratılmışlar arasında yetmiş bin perde olduğu halde zamanı gelince Mahşer yerine iner. Nur, zulmet ve su bu perdelerdendir. Cenab-ı Hakk'ın inmesi anında su öyle bir ses çıkarır ki, bunun tesiriyle kalpler yerinden oynar."²¹

Bu tür rivâyetlere yine sahabilerden nakledilen, ölüm meleği ile Hz. Musa arasında geçen olayın anlatıldığı rivâyeti,²² redd-i şems hadisini,²³ Hârût ve Mârût'un kimliği ve yaptığı işler,²⁴ yeryüzünde Âdem'den önce bulunduğu bildirilen varlıklarla ilgili rivâyetler,²⁵ Hz. Musa ve Karun arasında cereyan eden hadiselerle ilgili rivâyetler,²⁶ Allah'ın ilk "beşer"i yarattıktan sonra meleklerle yönelttiği "secde edin" emrine onların

¹⁹ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Thk: Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000, XXIII, 521.

²⁰ Müslim, "Sıfatü'l-Kıyâme", Hadis no: 2789.

²¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIX, 260.

²² Buhârî, Cenâiz, 1339.

²³ İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Thk: Şuayb el-Arnaûd vd., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001, XIV, 65.

²⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 427.

²⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, I, 455-462.

²⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVI, 629-30.

muhalefet etmeleriyle ilgili rivâyetler,²⁷ Havvâ'nın doğurduğu çocuğa, Şeytan'ın tavsiyesine uyarak Abdü'l-Hâris ismini vermesiyle ilgili rivâyet,²⁸ Hz. Süleyman'ın sınanmasıyla ilgili olarak onun yüzüğü etrafında yaşanan ilginç olaylar²⁹ ve buna benzer birçok rivâyeti de örnek olarak verebiliriz.

Bu rivâyetlerde anlatılanlara bakıldığı zaman yukarıda zikri geçen, ashaba ait tenkit zihniyetinin neredeyse hiç işletilmediğine şahit olmaktadır. Mesela Şeytan'ın Hz. Süleyman'ın karısını aldatıp yüzüğünü ele geçirdiği, kendisini Süleyman olarak tanıtip halkı kandırdığı, hatta Hz. Süleyman'ın eşlerini de kandırıp onlarla ilişkiye girdiğinin anlatıldığı rivâyet de İbn Abbas'a dayandırılmaktadır. Asıl ilginç olan ise bu haberin isnadının rivâyet kriterlerine göre sağlam görünmesidir. Nitekim İbn Kesîr de bu durumu nazarlara vererek, "eğer bu rivâyet gerçekten sahîhse İbn Abbâs bunu ancak Ehl-i Kitap'tan almıştır" açıklamasını yapmıştır.³⁰ Belki bütün bu rivâyetlerde anlatılanları sahabilerin "benimsediğini" ve "içselleştirdiğini" söylemek mümkün değildir. Ama görünen o ki onlar bu haberleri benimsemeseler bile alıp nakletmekte bir sakınca görmemişlerdir.

Anlatıldığına göre özellikle Medine'deki Yahudiler zaman zaman ashaba ilginç şeyler anlatmakta, onlar da bu haberleri dinlerken çok hoşlarına gittiğini gösteren bazı sesler çıkarmaktaydılar.³¹ Yahudilerin sahip olduğu bu bilgiler ashabin dikkatini çektiği gibi, kendileri de çeşitli vesilelerle geçmiş din ve kültürlerin bilgilerine başvurumaktaydılar.

Mesela asıl adı Cîlan b. Ferme el-Ezdî olan, geçmiş kutsal kitapları okuduğuna dair bilgiler bulunan Ebu'l-Celd el-Cevnî'nin³² şöyle dediği aktarılmıştır: "İbn Abbas, evinde iki sene boyunca bana rivâyette bulundu. Bu esnada bana sorular soruyordu. Bir keresinde "sema"nın (gök) ne

²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVII, 101.

²⁸ Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", Hadis no: 3077.

²⁹ İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 69.

³⁰ İbn Kesîr tam olarak şöyle söyler:

"إسناده إلى ابن عباس قوي ولكن الظاهر أنه إنما تلقاه ابن عباس — إن صح عنه — من أهل الكتاب"

İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 69.

³¹ Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi', *el-Musannef*, Thk: Habîburrahmân el-A'zamî, Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî, 1403/1983, VI, 111.

³² İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Thk: Muhammed Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1410/1990, VII, 165-166.

olduğunu sordu, ben de kendisine onun dürülmüş dalgalardan ibaret olduğunu söyledim.”³³

Âtâ b. Yesâr (v. 94/712) Abdullah b. Amr b. Âs’a (v. 65/674) Rasullullah’ın Tevrat’taki sıfatlarını anlatmasını istemiş o da şöyle demiştir: “Allah’a yemin olsun ki Tevrat’ta Rasulullah, Kur’ân’daki bazı özellikleri ile anılmıştır: “Ey Peygamber! Biz seni hak ve hakikatin şahidi, müjdeci, uyarıcı ve aynı zamanda Allah’ın emri doğrultusunda (insanları) onun yoluna çağırın bir davetçi ve ışık saçan bir kandil olarak gönderdik.”³⁴ Sen kulumsun ve elçimsin. Ona “mütevekkil” ismini verdim. Bu peygamber kaba, katı ve çarşı pazarda bağırıp çağırın biri değildir. O kötülüğe benzeriyle karşılık vermez; aksine onu affedip mazur görür. Allah sapsmış toplumu, kör gözleri, sağır kulakları ve perdeli kalpleri bu peygamber vasıtasıyla “Lâ ilâhe illallah” diyerek doğrultmadıkça, onun ruhunu asla kabzetmeyecektir.”³⁵

el-Elbânî’nin zayıf hükmünü verdiği bir rivâyette Selmân-ı Fârisî (v. 34/656) şöyle demiştir: “Tevrat’ta, yemekten sonra elleri yıkamanın, yemeğin bereketinden olduğunu okudum ve Tevrat’ta okuduğum bu bilgiyi Rasulullah’a aktardığımda, “Yemeğin bereketi, yemekten önce de sonra da elleri yıkamaktır” buyurdular.”³⁶

Hız. Ömer hem Ka’bu’l-Ahbâr hem de Abdullah b. Selâm’a “İlim erbâbı kimlerdir?” diye sormuş onlar da “bildikleriyle amel edenlerdir” diye cevap vermişlerdir.³⁷

Yukarıda da belirtildiği üzere İsrailî rivâyet ve haberlerle adı en çok anılan sahabilerden birisi olan Abdullah b. Amr b. Âs Ehl-i Kitâb’a dair eserleri okumuş ve bunu Hız. Peygamber döneminde de sürdürmüştür. Bu yöndeki bilgilerin yer aldığı rivâyetlerde “Ehl-i Kitâb’a ait rivâyetler” ifadesi kullanılsa da, aslında bu kitaplardan maksadın Yahudi kutsal kitapları olması daha muhtemeldir. Zira Abdullah, Yahudi kutsal kitaplarını okumasıyla özellikle öne çıkmakta ve “qara’tü fi’n-Nâmûs”,

³³ İbn Hanbel, *el-İlel ve Ma’rifetü’r-Ricâl*, Thk: Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs, Riyâd: Dâru’l-Hânî, 1422/2001, I, 201.

³⁴ 33/Ahzâb 45-46.

³⁵ Buhârî, “Tefsîr”, Hadis no: 4838.

³⁶ Tirmizî, “Et’ime”, Hadis no: 1846.

³⁷ Dârimî, “Mukaddime”, Hadis no: 595, 604.

“mektûbun fi't-Tevrât” girişiyle rivâyetler nakletmektedir.³⁸ Mesela bu rivâyetlerin birinde o şöyle demiştir: “Allah Teala'nın Musa'ya (as) indirdiği Nâmûs'ta, mahlukatı içinde Allah Teala'nın üç kimseye buğzedeceği yazılıdır: Birbirini sevenlerin arasını ayıran, söz taşıyan (nemmâm) ve günahsızları günaha sokmanın yolunu arayan kimse.”³⁹

Abdullah b. Amr b. Âs'ın bilgiye aç bir karakteri olduğu ve bu sebeple bu açlığını gidermek için sürekli araştırdığı söylenmektedir. Elde ettiği bilgilerinin iki temel kaynağından ilkinin Hz. Peygamber'den duydukları -ki en çok hadis nakledenlerden birisidir-, ikincisini de başka din ve kültürlerle ait kitaplardan elde ettikleri oluşturmuştur. Bilgi açlığını sadece Arapça yoluyla elde edemeyeceğini anlayan Abdullah b. 'Amr b. Âs Süryânice öğrenmeye başlamış ve o dilde yazılan kitapları da tetkik imkânına kavuşmuştur.⁴⁰ Diğer yandan İbn Hanbel'in aktardığı bir rivâyete göre o, gördüğü bir rüyayı kendisine anlatınca Hz. Peygamber onun rüyasını, “Sen iki kitabı, Tevrat'ı ve Furkan'ı okuyorsun” diye tabir etmiş ve herhangi bir menfi tavır sergilememiştir.⁴¹

Önceden Yahudi iken ihtida edip Müslümanlığı seçen ve sahabe-nin âlimleri arasında gösterilen⁴² Abdullah b. Selâm da Ka'bu'l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih ile birlikte İsrailiyât'ı en çok nakledenler arasında zikredilmektedir.⁴³ Abdullah b. Selâm peygamberler tarihi, insan ve kâinatın yaratılışı, fiten-melâhim ve kıyamet alametlerine dair birçok rivâyet nakletmektedir. Özellikle Hz. Peygamber'e isnad edilmeksizin sadece kendisine nispet edilen bu türden bilgi ve rivâyetlerin, onun İslam öncesi kültürüne dayandığını düşünmek mümkündür.⁴⁴

Sahabilerin özellikle Medine'de Yahudilerle yakın ilişkide olup birbirlerinden tecrid edilmemiş bir şekilde hayatı paylaştıklarını; buna ilaveten ilk dönemlerden itibaren nakledilmeye başlanan ve bilhassa

³⁸ Hıdır, *age.*, s. 271.

³⁹ Ebû Nuaym el-İsbahânî, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfîyâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1409/1988, I, 288.

⁴⁰ Na'nâ'a, *age.*, s. 146.

⁴¹ İbn Hanbel, *Müsned*, XI, 638.

⁴² Na'nâ'a, *age.*, s. 160; Mustafa Fayda, “Abdullah b. Selâm”, *DİA*, İstanbul: 1988, I, 134-135.

⁴³ Âmâl Muhammed Abdurrahmân Rabî, *el-İsrâîliyyât fi Tefsîri't-Taberî*, Kâhire: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1420/2005, s. 44-47.

⁴⁴ Hıdır, *age.*, s. 267.

tefsir ve tarih (kısmen de hadis) kaynakları içerisine yerleşen İsrailî rivâyet ve haberlerin çok çeşitli oluşunu dikkate aldığımızda rahatlıkla diyebiliriz ki onlar bu tür haberleri almak ve nakletmek konusunda çok az tenkit zihniyetine sahip olup, fazlasıyla mütesahil davranmışlardır. Bunun sebeplerinden daha sonra bahsedilecektir. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki, herhangi bir yerde bir “rivâyet” bulunduğu zaman onun uydurulmuş olma ihtimalini her zaman göz önünde bulundurmak gerekir. Bilinen bir husustur ki özellikle ilimler konusunda otorite kabul edilen belli şahısların adı kullanılarak rivâyetler uydurulmuş ve nakledilmiştir. Mesela özellikle tefsir konusunda otorite kabul edilen İbn Abbas’a, kendisine ait olmayan bilgilerin nispet edildiği bilinmektedir. Nitekim âlimler, İbn Abbas’tan bize ulaşan belli başlı tefsir rivâyet tariklerini incelemiş ve bazılarının güvenilir olmadığını belirtmişlerdir.⁴⁵ Buradan hareketle denebilir ki, aşıktan özellikle ilim konusunda öne çıkan bazılarına, söylemedikleri şeyler isnad edilmiş olabilir. Bunlar da çoğunlukla hadis âlimleri tarafından tespit ve tetkik edilmiştir. Fakat uydurma rivâyetlerin bulunma ihtimali, sahâbenin İsrailî haberlerle sıkı ilişkisini ortadan kaldırıp, tefsir kitapları içerisine giren bu kadar çok rivâyetin yükünü sadece sonraki nesillere yüklemeye bir gerekçe olamaz.

Kanaatimize göre ashâbın İsrailî rivâyetleri gayet rahat bir şekilde ele almış olmalarının temel sebeplerinden birisi Hz. Peygamber’in bu tür haberler karşısındaki tutumudur.

II. Hz. Peygamber ve İsrailiyat

Bize ulaşan kimi rivâyetlerden anladığımız kadarıyla Hz. Peygamber zaman zaman ashâbına İsrailî rivâyetleri ile ilgili kıssalar anlatmakta, onların tarihinden bahsetmektedir. Hatta rivâyetlere göre Rasulullah’ın bu anlatımları bazen uzun vakitleri kapsamaktaydı. Abdullah b. Amr’dan nakledilen bir rivâyette o şöyle demiştir: “Rasulullah bize sabahlayana kadar Benî İsrail’den bahsederdi. Farz namazlardan başka bir şey için de kalkmazdı.”⁴⁶

⁴⁵ Bkz. Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, Thk: Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm, Kâhire: el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, 1394/1974, IV, 237.

⁴⁶ Ebû Dâvûd, “İlim”, Hadis no: 3663; İbn Hanbel, *Müsned*, V, 504.

Hız. Peygamber'in, isnadının sahih olduğu belirtilen bu rivâyette geçen zaman diliminde ashabına neleri anlattığını kesin olarak bilmekle birlikte, elimizdeki hadis derlemelerinde onun, İsrailoğulları'yla ilgili anlattığı bazı kıssaları bulabiliyoruz. Bu kıssalara örnek olarak şunlar sayılabilir: Allah'ın kendilerine zenginlik verip denediği kel, kör ve alaca tenli üç kişinin kıssası,⁴⁷ namaz kılariken annesi tarafından çağrılıp namazı terk etme ile annesine cevap verme arasında kararsız kalan, günlerini ibadetle geçiren Cüreyc adında bir rahibin kıssası,⁴⁸ Hz. İsa dâhil olmak üzere beşikte konuşan üç kişi hakkındaki kıssa,⁴⁹ kendilerini birbirinin kardeşi gibi gören ve biri günahkâr, diğeri ibadete düşkün ve çalışkan olan iki kişinin kıssası,⁵⁰ arkadaşından bin dinar borç alan kişinin kıssası,⁵¹ doksan dokuz kişiyi öldürmüş adamın kıssası,⁵² çok susamış bir köpeğe ayakkabısıyla kuyudan su çıkarıp veren fahişe kadın kıssası,⁵³ kendisine tahta ayaklar yaptıran, altından bir yüzüğü olup (yüzüğün) kaşına güzel kokular yerleştiren ve yürüdükçe etrafa koku salan kadının kıssası.⁵⁴ İsrailoğullarıyla ilgili bu kıssaların yanında, Hz. Peygamber'in "sizden önceki ümmetler içinde..." diye başlayıp anlattığı bazı kıssalar da vardır. Bunlara mağaraya sığınan üç arkadaş,⁵⁵ tevbe eden iki hükümdar,⁵⁶ Allah'ın bolca mal verdiği ve oğullarına öldüğü zaman cesedi-

⁴⁷ Buhârî, "Enbiyâ", Hadis no: 3464.

⁴⁸ Buhârî, "Mezâlim", Hadis no: 2482.

⁴⁹ Buhârî, "Enbiyâ", Hadis no: 3436.

⁵⁰ Ebû Dâvûd, "Edeb", Hadis no: 4901. Ebû Hureyre'den nakledilen bu rivâyet şöyledir: "İsrailoğulları içinde, birbirini kardeş gibi gören iki kişi vardı. Biri günahkârdı, diğeri ise ibadette gayret gösteriyordu. Âbid olan, diğere günah işlerken rastları da "Vazgeç!" derti. Bir gün, yine onu günah üzerinde yakaladı. Yine "Vazgeç!" dedi. Öbürü ise: "Beni Allah ile baş başa bırak. Sen benim başıma müfettiş misin?" dedi. Diğeri: "Vallâhi Allah seni mağfiredetmez." Veya "Allah seni Cennet'ine koymaz!" dedi. Bunun üzerine Allah Teâlâ ikisinin de ruhlarını kabzetti. Bunlar, Âlemlerin Rabbi'nin huzurunda bir araya geldiler. Allah Teâlâ, ibadette gayret edene: "Sen Ben'im elimdekine kâdir misin?" dedi. Günahkâra dönerek: "Git, rahmetimle Cennet'e gir!" buyurdu. Diğeri için de: "Bunu ateşe götürün!" diye emretti. Ebû Hureyre (ra) der ki: "Adamcağız, Allâh'ın gazabına dokunan münâsebetsiz bir söz söyledi. Bu söz, dünyasını da âhiretini de helâk etti."

⁵¹ İbn Hanbel, *Müsned*, XIV, 246.

⁵² Buhârî, "Enbiyâ", Hadis no: 3470.

⁵³ Buhârî, "Enbiyâ", Hadis no: 3467.

⁵⁴ İbn Hanbel, *Müsned*, XVII, 459.

⁵⁵ Buhârî, "Enbiyâ", Hadis no: 3465.

⁵⁶ İbn Hanbel, *Müsned*, VII, 336. Bu rivâyetin isnadının zayıf olduğu bildirilmektedir.

nin yakılmasını vasiyet eden baba⁵⁷ ve yarasını tedavi maksadıyla elini kesen ve kan kaybından ölen kişinin kıssasını⁵⁸ örnek vermek mümkündür. Suheyb er-Rûmî'nin (v. 38/659) (ra) Hz. Peygamber'den naklettiği, önceki ümmetler içinde yaşamış hükümdar ve sihirbazıyla ilgili kıssa hayli dikkat çekicidir. Bu kıssa hadis kitaplarında, Burûc sûresinde sözü geçen Ashab-ı Uhdûd'la ilişkilendirilerek anlatılır.⁵⁹

Diğer yandan yine elimizdeki bazı rivâyetler, Hz. Peygamber'in Kur'ân'da bahsi geçen ve tarihte yaşamış bazı topluluklarla ilgili detaylı malumata sahip olduğunu da göstermektedir. Mesela İmam Ahmed b. Hanbel'in, Ferve b. Müseyk'ten aktardığı rivâyet bu hususta dikkate değer bir örnektir. Buna göre Ferve şöyle demiştir: "Rasulullah'ın yanına gelmiştim. Adamın biri Hz. Peygamber'e Sebe'nin bir yer adı mı, yoksa bir kadın mı olduğunu sordu. Peygamber Efendimiz ona cevaben şöyle buyurdu: "Ne yer adıdır, ne de bir kadındır. Sebe' bir erkektir. On Arap çocuğu vardı. Altısı Yemen'de, dördü de Şam'da yaşamıştı. Şam'da yaşayanlar 'Akk, Lahm, Gassân ve Âmile'dir. Yemen'de yaşayanlar ise Ezd, Kinde, Mezhic, Himyer, Eş'arîler ve Enmâr'dır." O adam tekrar sordu: "Yâ Rasulallah! Enmâr kimlerdir?" Rasulallah: "Has'am ve Becîle onlardır" diye cevap verdi."⁶⁰

Rasulullah'ın İsrailoğulları ile ilgili olarak anlattığı kıssalardan hareketle söylemek mümkündür ki Müslümanlar, Hz. Peygamber'in devrinden başlayarak özellikle Medine'de birlikte yaşadıkları Yahudiler'in sahip oldukları bilgilere ilgi duymuşlar ve bunları gerektiği yerlerde kullanmışlardır. Rasulallah'ın anlattığı kıssalara bakıldığında bunların çoğunlukla ahlak, takva, âhiret hayatının varlığı, Allah'a itaat,

⁵⁷ Buhârî, *Enbiyâ*, 3478. Burada anlatılan olay şöyledir: Ebû Saîd'in bildirdiğine göre Rasulallah (sav) şöyle buyurmuştur: "Sizden öncekilerden bir adam vardı. Cenâb-ı Allah, ona bolca mal vermişti. Vefat edeceği zaman oğullarına şöyle sordu: Ben, sizin için nasıl bir baba oldum? Çocukları, "Hayırlı bir baba oldum" dediler. Adam, "Ben asla hayır işlemedim. Öldüğüm zaman beni yakın, sonra fırtınalı bir günde külümü savurun." dedi. Oğulları onun dediğini yaptılar. Öldüğü günde onu yakıp fırtınalı bir günde de külünü savurdular. Ama Aziz ve Celil olan Allah, onun vücudunu toplayıp bir araya getirdi ve ona sordu: "Böyle yapmaya seni sevk eden sebep neydi?" Adam, "Senden korktuğum için böyle yaptım" dedi. Bunun üzerine Cenâb-ı Allah, onu rahmeti ile karışladı."

⁵⁸ Buhârî, "Enbiyâ", Hadis no: 3463.

⁵⁹ Müslim, "Zühâ", Hadis no: 3005; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", Hadis no: 3340.

⁶⁰ İbn Hanbel, *Müsned*, XXXIV, 528.

Allah'ın merhametinin enginliği gibi hususlarla ilgili olduğu görülmektedir. Kıssa anlatmanın va'z ve irşad konularındaki müspet etkisi göz önüne alındığında Rasulullah'ın böyle bir tarzı benimsemesi gayet tabii görünmektedir.⁶¹

Bilindiği üzere kıssa anlatma ve dinleme, Cahiliye devri denilen İslam öncesi dönemde de Araplar arasındaki edebi, ictima'i ve kültürel hayatın tezahürleri arasında yer alan bir husustu. Cahiliye dönemindeki Araplar arasında "söz"ün gücünden faydalanan ve insanların karşısına geçip "söz" söyleyen şairler, hatipler, kâhinler kıssa anlatma metodunu kullanırlardı. Anlatılan kıssalarının konusunu ise genellikle eyyâmü'l-Arab denilen kabileler arasında meydana gelmiş, daha çok savaşlar, bu savaşlarda gösterilen kahramanlıklar, yiğitlik ve cesarettten ibaret olaylar teşkil ederdi. Bunun yanı sıra Araplarla komşu milletler arasındaki savaşlar, bu savaşlar sonunda yapılan anlaşmalar ile afaki konuşmalar ve hayali olaylar kıssa konuları arasında önemli bir yer tutardı. Ayrıca Kinde, 'Âd, Semûd, Amâlîka, Ashâb-ı Kehf, Arap dinleri ve inanışları, pazarları, kâhinleri, cinler ve benzer konular kıssacıların gerçek hayata uyup uymadıklarını düşünmeksizin çeşitli edebi üsluplarla anlatıldıkları kıssa ve efsane konularından sadece birkaçıdır. Bu kıssalardan Yahudilerden öğrenmiş oldukları 'Uc b. 'Unuk kıssası⁶² gibi araların-

⁶¹ Nitekim bu kıssalar derlenip özellikle çocukların ve gençlerin okuyabilecekleri şekilde resimlerle de süslenerek bir kitap halinde basılmıştır. Bkz. Mehmet Küçük, *Peygamber Efendimiz'den Kıssalar*, İzmir: Muştu Yayınları, 2010.

⁶² Adı konusunda ihtilafların bulunduğu, İsrailiyât kaynaklı efsanevi bir dev. Rivayete göre tûfanda Hz. Nûh'un yanına gelerek kendisini gemiye almasını istemiş, fakat Nûh, "Git ey Allah'ın düşmanı! Seni gemiye alma emri almadım" diyerek onu geri çevirmiştir. Diğer bir rivayette ise Hz. Nûh'un ondan gemiye binmesini istediğinde, "Tabağım kadar gemine nasıl bineyim" dediği nakledilmektedir. Bir yoruma göre Ûc, Nûh'a iman etmediği halde gemi yapımında kerestenin taşınmasında yardımcı olduğu için tûfanda boğulmamıştır. Hz. Mûsâ, Yûşa' b. Nûn'u hak dini tebliğ için Firavun'a gönderince Firavun'un yanında Ûc da bulunmaktaydı. Ûc, Firavun'un kızını almak için dev gibi karyalarla Benî İsrâil yurdunu yok etmek ister, fakat Allah oraya hüdhüd kuşunu gönderir ve hüdhüd büyük bir taşı oyarak Ûc'un boynuna geçirir, daha sonra da onun beynini oyar. Bu sırada 20 zirâ boyundaki Mûsâ, 20 arşın zıplayarak 20 arşın boyundaki asâsı ile Ûc'un ancak topuğuna erişebilir ve onu öldürür. Diğer bir rivayete göre Hz. Mûsâ on iki kabileden seçtiği on iki temsilciyi arz-ı mev'ûda gönderdiğinde Ûc b. Unuk onları başının üzerindeki odun demetinin içine koyarak hanımına götürmüştü ve ayağının altında ezmek istemiş, ancak hanımı onları öldürmeyip gördüklerini kavimlerine anlatmaları için geri gönderilmelerini söylemiştir. On iki temsilci geri döndüğünde durumu anlatmış, İsrâiloğulları da Allah'ın emrine rağmen orada çok zorba bir kavim bulundu-

da geniş çapta yayılma imkânı bulanlar da vardır.⁶³ Anlaşılan o ki peygamberlik görevini ifa ederken Hz. Peygamber de mü'minlere vaaz ve nasihatlerde bulunmuş ve onlara her fırsatta, çeşitli vesilelerle vaaz etmiş, öğütler vermiştir. Rasulullah'ın vaazlarında eğitim-öğretimi ön plana aldığı dikkati çekecek kadar açıktır. Bu arada -yukarıda görüldüğü gibi- vaazları arasında ibretli yahut temsili mahiyette kıssalar anlattığı da olmuştur.

Rasulullah'ın özellikle İsrailoğulları hakkında kıssalar anlatması hususunda üzerinde durulması gereken nokta onun bu kıssalara nasıl muttali olduğudur. Çünkü genel kabule göre Rasulullah okuma-yazma bilmeyen ve önceki dinlere ait kitapları okumamış birisidir ve ayrıca o dinlere mensup, bilgi sahibi, âlim karakterli kimselerle uzun süre görüşüp onlardan bilgi de almamıştır.⁶⁴ Konuyla ilgili yapılan çalışmalarda da Hz. Peygamber'in İsrailî haberleri elde etme yöntemi konusu genellikle üstü kapalı geçilmektedir.⁶⁵ Oysa Rasulullah'ın bu haberleri nasıl elde ettiği, bize göre üzerinde konuşulması ve adının konulması gereken bir meseledir.

Rasulullah'ın anlattığı bu kıssalar genellikle oldukça uzundur. Kıssalarda Allah'ın ulûhiyetine yahut peygamberlerin peygamberlik vasfına zarar verecek unsurlar bulunmaz. Bununla birlikte kimi yerlerde sünnetullah'a ters düşer görünen yahut Kelamî açıdan sorunlu kabul edilebilecek bazı anlatılar vardır. Fakat terğib-terhib kabilin-

ğunu ileri sürerek (5/Mâide 22) vaad edilen topraklara girmemiştir. Nebi Bozkurt, "Ûc b. Unuk", *DİA*, İstanbul: 2012, XLII, 35.

⁶³ Mücteba Uğur, "Vaaz, Kıssacılık ve Hadis'te Kussâs", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, cilt: XXVIII, s. 293-294.

⁶⁴ Genel kabul bu olmakla birlikte, 16/Nahl 103. âyette geçen "Biz onların 'ona bir insan öğretiyor' dediklerini biliyoruz. Hak'tan saparak kendisine yöneldikleri adamın dili a'cemî, bu ise apaçık bir Arapça'dır" ifadeleriyle ilgili olarak tefsirlerde bazı rivâyetler nakledilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber Mekke'de iken, geçmiş kutsal kitapları yazdığı belirtilen Hadramîlerin kölesi Ya'îş ve Benî Beyâda el-Hadramî'nin pek çok kitaba sahip Hıristiyan kölesi Cebr'in yanına gelip zaman zaman onlarla sohbet etmiştir. Yine rivâyetlere göre Hadramîlerin Yesâr ve Cebr adında Yemenli iki köleye sahip olduğu, bu kölelerin Tevrat'ı kendi dillerinde okuyabildikleri, Rasulullah'ın zaman zaman onlarla oturup konuştukları, bu sebeple Kureyşlilerin "Muhammed beraber oturup onlardan bir şeyler öğreniyor" dedikleri nakledilmektedir. Bahsi geçen âyet işte o iddiaları tezkib etmek üzere nazil olmuştur. Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVII, 299-300.

⁶⁵ Mesela bkz. Na'nâ'a, *age.*, s. 199-201; Hıdır, *age.*, s. 253-256.

den olduğu ve masal karakterine sahip bulunduğu için bu durum normal karşılanabilir. Bu kıssa ve haberlerin Rasulullah'a ulaşması hususunda iki ihtimal vardır: Birincisi, Rasulullah bunları Yahudi yahut Hıristiyanlarla görüşmesi sonucunda öğrenmiş, hafızasına almış ve ashabına aktarmıştır. İkincisi, Rasulullah bunlara vahyen muttali olmuştur. Kur'ân'da yer almadıklarına göre de bunlara "gayr-i metluv vahiy" (okunmayan/Kur'ân'a girmemiş vahiy) demek gerekecektir.⁶⁶ Fakat bilindiği gibi Rasulullah'ın Kur'ân dışında vahiy alıp almadığı meselesi ulema arasında tartışmalara konu olmuştur. Bu tartışmaların neticesi olarak çoğunluk ulemanın Hz. Peygamber'e Kur'ân dışında da vahiy geldiğini kabul ettiği görülmektedir.⁶⁷ Bununla birlikte kabul edenler nezdinde dahi bu tür vahy içerisine Hz. Peygamber'in İsrailoğulları yahut geçmişte yaşamış başka bazı kavimlerle ilgili sahip olduğu detaylı bilgilerin girdiğini söylemek zordur. Çünkü bu tür vahyi kabul edenler daha ziyade Hz. Peygamber'in yaptığı içtihatları, ibadetler hakkında söylediği ve Kur'ân'da yer almayan bazı hususları (yani genel olarak Sünnet'i) Kur'ân dışı vahiy olarak belirlemişlerdir. Mesela İmam Mâtürîdî'nin bu hususta yaptığı ayırım bunun güzel bir örneğidir. Ona göre Hz. Peygamber'e üç tür vahiy gelmiştir: a) Kur'an vahyi. Hz. Peygamber'e gelen vahiyden öncelikle bu vahiy anlaşılır. b) Beyan vahyi. Hz. Peygamber'e Cebrâil vasıtasıyla veya Allah'ın dilediği başka bir şekilde tebliğ edilip insanların lehlerine ve aleyhlerine olanı (helâl ve haramları) açıklayan vahiydir. c) İlham ve ifham vahyi. İnsanlar hakkında Allah'ın bildirdiği şekilde hüküm vermenin gerekliliğinden söz eden âyetin⁶⁸ işaret ettiği vahiydir. Rasulullah'ın dinî konularda yaptığı açıklamalara

⁶⁶ Nitekim Abdullah Aydemir de bu kıssaların Rasulullah'a vahiy yoluyla bildirildiğini şu sözleriyle kabul etmektedir: "Bazı müellifler de, sahih hadislerde geçen Benü İsrâil'e, Hıristiyanlar'a ve diğer millet ve kavimlere ait Hz. Peygamber'in beyanlarına dikkatimizi çekerek bunları, İsrailiyat'ın nakline ve Ehl-i Kitab'a müracaata delil gösteriyorlar. Bunlar hadistir, yani Hz. Peygamber'in sözleridir. Biz bunları İsrailiyat olarak değil, Rasulullah'ın hadisi olarak okuyoruz. Hz. Peygamber'in "hakk"dan başkasının çıkmadığı ağızından dökülmüş olan bu sözler, nasıl olur da başkasıyla kıyas edilebilir? Bir fânî-ninki ile ölçülebilir? Sonra, "Kendi (re'y ü) hevâsından söylemez O. O, kendisine (Allah'tan) ilka edilen bir vahyden başkası değildir" (Necm 53/3-4) âyeti iyi düşünülmalıdır." Aydemir, *age.*, s. 27.

⁶⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", *DİA*, İstanbul: 2012, XLII, 442.

⁶⁸ Nisa 4/105.

ilişkin olarak Allah'tan gelen ve doğruyu hissettiren ilhamlardan meydana gelir.⁶⁹

Bizim kanaatimize göre Hz. Peygamber'in özellikle İsrailoğulları ile ilgili anlattığı kıssaları gayr-i metluv vahyin içine yerleştirmek isabetli değildir. Çünkü gayr-i metluv vahyin mevcudiyetinin tartışmalı oluşu bir yana, Rasulullah'tan bu kıssaların vahiy mahsulü olduğunu ihsas eden bir açıklama (mesela "bana vahyedildi ki" gibi) gelmemiştir. Diğer yandan Rasulullah'nın, bazı kıssaları da ihtiva eden vahiyleri kâtiplere yazdırdığı ve namazlarda okuduğu; yani onları "Kur'ân" olarak tebliğ ettiği kesin olarak bilinirken aynı tavrı burada söz konusu edilen kıssalara göstermemiş olması da onların vahiy olmadığının bir delilidir.⁷⁰

Geldiğimiz noktada anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber her ne kadar kitaplarını okumasa da zaman zaman kendileriyle yaptığı görüşmeler, çeşitli zaman ve mekânlarda bir arada bulunmalar sebebiyle bu kıssaları Yahudi ve Hıristiyanlardan şifahi olarak duymuş olmalıdır.⁷¹ Müslümanlar Medine'ye göç ettikleri zaman orada yerleşik bulunan Yahudi-

⁶⁹ Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Thk: Mecdî Bâslûm, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005, IX, 168.

⁷⁰ Bildirinin asıl konusu gayr-i metluv vahyi tartışmak değildir. Bununla birlikte yeri geldiği için belirtmek gerekir ki, tarihsel serüvenine bakıldığı zaman gayr-i metluv vahiy kabulünün, insanların re'y ve içtihadı başvurmadan -ki bu durumda bu insanların içine Hz. Peygamber de dâhil edilmektedir- alıkonulmasına hizmet ettiği görülmektedir. Diğer taraftan, Rasulullah'nın her hareketinin ve sözünün bir vahiy sonucu olduğu iddia edilip, Peygamber, melekler gibi sadece emirleri uygulayan, iradesiz bir varlık haline getirildiğinde, daha sonraki nesillerin ilk dönemdeki uygulamaları her zaman ve zeminde aynı şekilde hayata geçirmeleri ve kendi başlarına nassları yorumlayıp içtihat yapmalarını istenmiş olmaktadır. (Mehmet Yaşar Soyalan, *Vahiy Savunması*, Ağaç Yay., İstanbul, 2008, s. 239-240.) Bu sebeple genel olarak ortada bir gayr-i metluv vahiy olduğunu değil, Rasulullah'nın içtihat yaptığını (Rasulullah'nın, İsrailoğullarına ait kıssaları gerekli gördüğü yerlerde cemaatine anlatması da bir tür içtihatır), içtihadında hata var ise Kur'ân vahyi ile düzeltildiğini, hata yok ise öylece kalıp Sünnet'i oluşturduğunu düşünmek daha makuldür. Rasulullah'nın "Bana vahyolundu" diyerek Kur'ân'da zikri geçmeyen bazı hususlardan bahsettiği hadis rivâyetlerinin problemleri ve zikrettiğimiz "sünnet" görüşüyle ilgili olarak bkz. Bünyamin Erul, "Hz. Peygamber'e Kur'an Dışında Vahiy Geldiğini ifade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi", *İslamiyat*, C. I, sy. 1, s.

⁷¹ Bazı araştırmacılar Hz. Peygamber'in anlattığı, İsrailoğullarından nakledilen bu kıssaların onların kitaplarında yer almadığını, dolayısıyla bunların şifahi anlatım yoluyla insanlar arasında dolaşan kıssalar/hikâyeler olduğunu tespit etmişlerdir. Bkz. Muhittin Uysal, "Bazı Hadis Kıssaları Üzerine Mülâhazalar", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 2006, sy. 22, s. 44.

lerle yakın temas kurmak durumunda kaldılar. Onlarla aynı mekânları paylaşıyorlar ve birbirlerinin hallerinden haberdar oluyorlardı. Yahudiler “kitap” sahibi ve vahiy kültürüne aşina insanlardı. Ayrıca vahiyle içli-dışlı oldukları uzun tarihleri boyunca birçok haber ve bilgiyi dağarcıklarında biriktirmiş ve nesilden nesile aktaragelmışlerdi. Medine’de Yahudiler’e ait Beytü’l-Midrâs isminde bir mabed/okul vardı ve orada ibadetlerini ifa etmenin yanında bir çeşit eğitim faaliyeti de yürütüyorlardı. Kaynaklarda, Arapça “Beytü’l-Midrâs”, İbranice ise “Bet-ha Midrash” diye isimlendirilen ve “Tevrat okunan yer” manasına gelen bu mabedi, Hz. Peygamber, Ebû Bekir, Ömer ve Zeyd b. Sâbit gibi sahabilerin ziyaret ettiği kaydedilmektedir.⁷² Hz. Peygamber oraya giderek Yahudileri İslâm’a davet etmiş, bazen de ölçüsüz davranışları sebebiyle onları uyarmıştır. Zina eden iki Yahudi’ye nasıl bir ceza vermek gerektiği Yahudiler tarafından kendisine sorulduğu zaman da Beytü’l-Midrâs’a gitmiş ve Yahudileri Allah’ın kitabını kabule davet ederek zânîler hakkında recm cezası vermiştir. Aslında Tevrat’ta da yer alan bu hükmü inkâr eden Yahudilerle ilgili olarak Âl-i İmrân sûresinin 23. âyeti nâzil olduğu söylenmektedir. Bu âyet dolayısıyla birçok müfessir Beytü’l-Midrâs’tan bahsederek hadiseyi naklederler.⁷³ Hz. Peygamber’in burayı ziyaretiyle ilgili İbn Ömer’den ilginç bir rivâyet de nakledilmektedir. Buna göre Yahudiler içlerinden zina eden birisi hakkında hüküm vermesi için Hz. Peygamber’i Beytü’l-Midrâs’a davet etmişler. Oraya gittiği zaman Tevrat’ı istemiş. Yahudiler Tevrat’ı getirdiklerinde altındaki yastığı alıp Tevrat’ın altına koymuş ve “Sana ve seni indirene iman ettim” demiştir.⁷⁴ Hz. Ebû Bekir’in Yahudiler’e ait bu okulu ziyareti ve orada bulunan Finhâs adındaki bir rabbiyle yaptığı tartışma (ve kavga) da kaynaklarda yer alır.⁷⁵

⁷² Ahmet Önkal, “Beytülmidrâs”, DİA, İstanbul: 1992, VI, 95; Hıdır, *age.* s. 199.

⁷³ Önkal, “Beytülmidrâs”, VI, 95. Tefsirler için bkz. Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VI, 288-289; Râzî, Ebu Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer Fahrüddin, *Mefâtihu’l-Gayb*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, 1420/1999, VII, 178.

⁷⁴ Ebu Davûd, “Hudûd”, Hadis no: 4449. İbn Hacer burada kastedilenin Tevrat’ın (tahrife uğramamış) aslı olduğunu söyleyerek Hz. Peygamber’in sözünü te’vil etmeye girişir. İbn Hacer, Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1379/1959, XII, 172.

⁷⁵ Anlatıldığına göre Hz. Ebû Bekir bir gün Beytü’l-Midrâs’a girmiş ve orada Finhâs adındaki bir rabbi ile tartışmaya girmiştir. Tartışma sonunda Hz. Ebû Bekir Finhâs’ın yüzüne şiddetle vurur ve, “Ey Allah düşmanı! Allah’a yemin ederim, eğer aramızda

Ayrıca Hâkim'in (v. 405/1014) *Müstedrek*'inde yer alan şu rivâyet de bu durumu destekler mahiyettedir. İbn Abbas'tan nakledilen rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Tevrat'ta 'Kimin ömrünün uzaması ve rızkının artması hoşuna giderse sila-i rahim yapsın' diye yazılıdır."⁷⁶ Her ne kadar Rasulullah'ın okuma bilmemesi ve bu sebeple önceki kutsal kitapları okumamış olması; ayrıca *Müstedrek*'te zayıf ve uydurma hadisler bulunduğu söylenmesi⁷⁷ bu hadisin sıhhatine gölge düşürüyorsa da buradaki "Tevrat'ta yazılıdır" ifadesinin Rasulullah'ın Tevrat'ı okuduğu değil ama orada yazılı olan bir şeyi başkalarından duyduğu anlamına geldiğini söylemek de mümkündür.⁷⁸ Aynı toplumda bulunan ve birbirinden soyutlanmış bir hayat yaşamayan Araplar ve Yahudilerin bu şekilde birbirlerinden etkilenmeleri gayet tabiidir. Kaldı ki önceleri bir Hıristiyan iken Medine'ye gelip Müslüman olan Temîm ed-Dârî'nin (v. 40/661) Cessâse kıssasını Rasulullah'a anlatması, onun da

antlaşma olmasaydı boynunu koparırdım. Gerçekten doğru kimselerseniz bizi yalanlamak için elinizden geleni ardınıza koymayın!" der. Bunun üzerine Finhâs Hz. Ebû Bekir'i Hz. Peygamber'e şikâyet eder ve "Ey Muhammed! Bak ki arkadaşın bana ne yaptı!" der. Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir'e niçin böyle yaptığını sorduğunda o şöyle cevap verir: "Ey Allah'ın Rasûlü! Bu Allah düşmanı, Allah'ın fakir, kendilerinin ise zengin olduğunu iddia etti. Bunu duyunca Allah için hiddetlendim ve yüzüne vurdum" diye cevap verir. Finhâs, Ebû Bekir'in söylediklerini inkâr edince, Allah Teala onu yalanlamak ve Ebû Bekir'i tasdik etmek için, "Allah fakir biz ise zenginiz diyenlerin sözünü muhakkak ki Allah işitmiştir. Onların (bu) dediklerini, haksız yere peygamberleri öldürmeleri ile birlikte yazacağız ve diyeceğiz ki: Tadın o yakıcı azabı!" meâlindeki Âl-i İmrân sûresinin 181. âyetini indirmiştir. İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyârî el-Me'âfirî, *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, Thk: M. es-Sekâ-İ. el-Ebyârî-A. eş-Şelebî, Kâhire: Şeriketü Mektebe ve Matbaa Mustafa Bâbî el-Halebî, 1375/1955, I, 558-559; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VII, 441-442. Taberî, Ebû Bekir'in kızması ve Finhâs'a bu sebeple vurması üzerine aynı sürenin 186. âyetinin indiğini de söyler: "Andolsun ki, mallarınız ve canlarınız konusunda imtihana çekileceksiniz; sizden önce kendilerine kitap verilenlerden ve müşriklerden birçok üzücü sözler işiteceksiniz. Eğer sabreder ve takvâ gösterirseniz, muhakkak ki bu, (yapılacak) işlerin en değerlisidir."

⁷⁶ Hâkim, Ebû Abdullâh el-Hâkim Muhammed b. Abdullâh en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ala's-Sahîhayn*, Thk: Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990, IV, 177. Hâkim bu rivâyetin senedinin sahih olduğunu ama Buhârî ve Müslim'in bu şekilde rivâyet etmediklerini; Zührî'nin Hz. Enes'ten naklettiği ("Tevrat'ta yazılıdır" kısmı bulunmayan) benzer bir rivâyeti eserlerine aldıklarını belirtir.

⁷⁷ İbrahim Hatiboğlu, "el-Müstedrek", *DİA*, İstanbul: 2006, XXXII, 134.

⁷⁸ Konuyla ilgili bir tartışma için bkz. Hıdır, *age.*, s. 535-537.

bu kıssayı minberden ashabına aktarması⁷⁹ örneği de Hz. Peygamber'in vaazlarında yahut sair zamanlarda ashabına anlattığı geçmiş zaman ümmetlerine ait kıssaları Yahudi, Hıristiyan yahut başka bazı din mensuplarından duymuş olduğuna delil olarak kabul edilebilir.⁸⁰ Muhammed İzzet Derveze'nin bütün bu söylediklerimizi özetler mahiyetteki şu tespiti son derece dikkate değerdir: "Bize göre Hz. Peygamber, bazılarının iddia ettiklerinin aksine, içinde yaşadığı toplumda tedavülde olan, gerek Tevrat ve İncil'de gerekse başka yerlerde zikredilen geçmiş toplumlar ve peygamberlerle ilgili kıssaların, haberlerin, mekânların ve kalıntılarının çoğunu biliyordu. Aynı şekilde Hz. Peygamber Arap Yarımadası'ndaki insanların hayat ve düşünce tarzlarını, örf ve âdetlerini, uzak geçmişteki atalarıyla ilgili haberleri bildiği gibi, yarımada komşu bölgelerde yaşayan insanların ve toplumlarını durumları hakkında da çok şey biliyordu. Bunun böyle olması eşyanın tabiatı gereğidir. Çünkü Hz. Peygamber risalet ve nübüvvet öncesi dönemde Mekke'de bulunan Ehl-i Kitapla ilişki kurmuştu. Dinî meselelerle ilgili olarak Ehl-i kitapla fikir alışverişinde bulunmuş, ilâhî kaynaklı kitapların muhtevası hakkında onlarla konuşmuş, onlara kulak verip dinlemiştir. Bize göre bu bilgi alışverişi bisetten sonra da devam etmiş, ilişki kurduğu bu kimseler Rasulullah'taki peygamberlik alametlerini görüp iman edince sona ermiştir."⁸¹ Derveze'ye göre, "O kâfirler, 'Bu Kur'an Muhammed'in uydurmasıdır. [Ehl-i Kitap'tan Addâs, Cebr gibi] bazı adamlar da bu işte ona yardım etmektedir' dediler ve böylece onlar düpedüz bir zulüm/çarpıtma ve iftirada bulunmuş oldular." (Furkân 25/4), "Biz o kâfirlerin, 'Bu Kur'an'ı Muhammed'e [Ehl-i Kitaptan, Addâs, Yaîş veya Cebr isimli] bir insan öğretiyor' dediklerini elbet biliyoruz. Ne var ki onların sözünü ettikleri kişinin dili yabancı bir dildir; Kur'an'ın dili ise fasih bir Arapçadır" (Nahl 16/103) mealindeki ayetler, Rasulullah'la Ehl-i Kitap'tan ilim sahibi oldu-

⁷⁹ Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Thk: Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994, I, 488; Halit Özkan, "Temîm ed-Dârî", *DÎA*, İstanbul: 2011, XL/420.

⁸⁰ Yukarıda zikri geçen redd-i şems rivâyetini değerlendirdiği makalesinde M. Said Hatiboğlu da bu tür İsrailî haber ve rivâyetleri bizzat Hz. Peygamber'in Medine'deki Yahudilerden duymuş ve ashabına anlatmış olma ihtimalinden bahsetmektedir. M. Said Hatiboğlu, "Büyük Âlimler-Büyük Hatalar - Redd-i Şems Rivâyeti ve Bir Zihniyetin Tahlîli", *İslamiyat*, C. II, sy. 1, 1999, s. 7-13.

⁸¹ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1383/1963, I, 175.

ğunu bildikleri bazı kişiler arasındaki ilişkiyi kâfirlerin dillerine dolması sebebiyle nazil olmuştur. Bu âyetler Rasulullah'ın onlardan [daha sonra vahiy diye tebliğ ettiği] bir şey öğrendiği düşüncesini reddeder ama onlarla ilişki içinde olduğunu reddetmez.⁸²

A. Hz. Peygamber'in İsrailiyat Karşısındaki İki Tavrı

Hz. Peygamber'in İsrailiyat karşısındaki tutumuna geçmeden önce belirtmek gerekir ki Rasulullah hayatın çeşitli alanlarında genel olarak Ehl-i Kitâb'a, özel olarak da Yahudilere muhalefeti tercih etmiştir. Bunun son derece anlaşılır bir sebebi vardır. Şöyle ki, Hicret'ten sonra Medine'de ve diğer İslamî bölgelerde Müslümanlar Ehl-i Kitap denilen Yahudi ve Hıristiyanlarla geniş çapta ilişki içinde olmuşlardır. Hz. Peygamber'in risaletine kadar mensup oldukları din ve mukaddes kitaplarıyla mağrur olan bu gayri müslimler, ümmi olan ve o zamana kadar kendileri gibi şerefli menkıbe ve geçmişe sahip olmayan Araplar üzerinde büyük bir otorite kurdular. Ticarete ve önemli bazı sanayi kollarına da hâkim olan bu gruplar Arapları ileri derecede bir aşağılık duygusuna sürüklemişlerdi.⁸³ Bu nedenle Rasulullah Medine'ye hicretten sonra, özellikle ilk zamanlarda Yahudiler'e birçok konuda muhalefeti tercih ederek ve ashabına öğütleyerek İslami kimliğin inşâ sürecini sağlama çabası içerisinde oldu. Mesela Rasulullah ayakkabı ve mestle namaz kılma,⁸⁴ namazdaki oturuş şekli ve diğer bazı meseleler,⁸⁵ Aşûrâ orucu,⁸⁶ cenazeyi defnetme sırasındaki bazı uygulamalar,⁸⁷ saçları boyamak⁸⁸ gibi hususlarda Yahudi ve Hıristiyanlara muhalefet etmeyi benimsemiş ve ashabına da böyle emretmiştir. Bununla birlikte müşrikler ve Ehl-i Kitap kıyaslaması söz konusu olduğunda Rasulullah'ın doğal olarak Ehl-i Kitap'ı tercih ettiği de bir hakikattir. Buhârî'de geçen ve İbn Abbas'tan nakledilen şu rivâyet de bu durumu izah etmektedir: "Rasulullah saçlarını [ortadan

⁸² Derveze, a.y.

⁸³ Abdullah Aydemir, *age.*, s. XIV.

⁸⁴ Ebû Dâvûd, "Salât", Hadis no: 635, 652.

⁸⁵ Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Thk: Hamdî b. Abdülmeccid es-Selefi, Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, tsz., VII, 316.

⁸⁶ İbn Hanbel, *Müsned*, II, 547.

⁸⁷ Tirmizî, "Cenâiz", Hadis no: 7227.

⁸⁸ İbn Hanbel, *Müsned*, VII, 107.

ayırmaksızın] sarkıttırdı. Müşrikler saçlarını ayırır, Ehl-i Kitap mensupları ise saçlarını salardı. Rasulullah, kendisine emir gelmeyen konularda Ehl-i Kitap'a uymaktan hoşlanırdı [bu yüzden saçlarını salıyordu]. Ama daha sonra saçlarını ayırmaya başladı."⁸⁹

Diğer yandan elimizdeki rivâyetlerden hareketle Rasulullah'ın (sav) genel anlamda İsrailiyat karşısındaki tavrını ortaya koymaya çalıştığımızda onun hem İsrailiyat'ın verileriyle ilgilenilmesini yasakladığını hem de Yahudiler'den nakle izin verdiğini görüyoruz.

Zeyd b. Eslem'den nakledilen bir rivâyette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ehl-i Kitap'tan herhangi bir şey sormayın. Onlar kendileri sapmışken size doğru yolu gösteremezler. Ashabın "İsrailoğulları'ndan nakilde bulunalım mı?" şeklindeki bir soruya O, "nakledebilirsiniz, bunda bir sakınca yok" diye cevap vermiştir."⁹⁰

Bu rivâyetten anlaşıldığına göre Rasulullah, ashabın özellikle dinin hayata aksettirilmesi hususunda Ehl-i Kitap'tan (bu ifadeyle kastedilen çoğunlukla Yahudilerdir) herhangi bir şey sormasını istememektedir. Bu yasağı özellikle dinin hayata aksettirilmesi konusuna hasretmemizin sebebi, rivâyetin devamında yer alan "onlar kendileri sapmışken size doğru yolu gösteremezler" ifadesidir. Çünkü İslam Yahudi yahut genel olarak Ehl-i Kitap'ın dini anlamak, yorumlamak ve hayata aktarmak gibi konularda yanlışta olduklarını söyler. Yoksa insan hayatına taalluk eden bütün meselelerde onların yanlışta olduğu iddiasında değildir. Bu durumda "onlardan nakilde bulunabilirsiniz" şeklindeki izni de "onların size bir yol çizmesine, sizi yönlendirmesine ve size dini öğretmesine izin vermediğiniz müddetçe anlattıkları haberleri duyup aktarmanızda bir sakınca yoktur" şeklinde anlamamız mümkündür. Esasında bu durum Rasulullah'ın genel anlamda Ehl-i Kitâb'a muhalefet etmesinin de bir sonucu olmuş olur.

Başka bazı rivâyetlerde Rasulullah'ın ashaptan bazılarının başka din/kültürlere ait kitap yahut sayfeleri okumasına ya da getirip kendisine göstermelerine şiddetli tepki verdiğini görüyoruz. Mesela bir rivâyete göre Hz. Ömer birisinden duyup işittiği bir kitabın bazı bölümlerini kendisi için yazdırmış, sonra gelip Rasulullah'a okumak istemiş fakat O bu

⁸⁹ Buhârî, "Menâkıb", Hadis no: 3558.

⁹⁰ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, VI, 110.

duruma çok kızmış ve -özetle- kendisinin ve getirdiği vahyin ashabına yeterli gelmesi gerektiğini, böyle şeylere tevessül etmelerinin yanlış olduğunu belirtmiştir.⁹¹

Benzer bir rivâyeti Taberî (v. 310/922) de nakletmektedir. Taberî, “Kendilerine okunmakta olan Kitâb’ı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi?” (29/Ankebût 51) âyeti Ehl-i Kitâb’a ait kitaplardan bazı bölümleri istinsah eden bir grup sahâbi hakkında nazil olduğunu belirterek tabiûndan olan Yahyâ b. Ca’de’den şu rivâyeti nakleder: “Müslümanlardan bazıları, Yahudilerden duydukları birtakım sözleri yazdıkları kitap/sahifeleri Hz. Peygamber’e getirdiler. Hz. Peygamber bu sahifelere bir göz attı ve onları yere atarak, ‘bir topluluğun ahmaklık veya dalaleti için, peygamberlerinin getirmiş olduğundan yüz çevirip başka nebilerin kendi kavmine getirdiklerine rağbet etmeleri yeter’ buyurdu. Bunun üzerine bu âyet nazil oldu.”⁹²

Taberî’nin bahsettiği âyetin, bulunduğu bağlam itibarıyla müşriklerle alakalı olmasından hareketle bu rivâyetin gerçeği yansıtmadığını söylememiz mümkündür. Çünkü âyetin öncesi ve sonrası Peygamber’den mucize isteyen ve bu konuda eleştirilen müşriklerden bahsetmektedir.

Anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber’in genel anlamda İsrailiyat’ı kesin bir biçimde yasakladığını söyleyen rivâyetler sınırlıdır. Bu durumda söz konusu yasağın Ehl-i Kitap kökenli bilgilerden tamamen uzak

⁹¹ Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, VI, 112. Farklı bir rivâyette Hz. Ömer’in bir Yahudi’den Tevrat’ın bazı bölümlerini kendisi için yazdırdığı, sonra da gelip Rasulullah’a okumak istediği belirtilir. Aynı şekilde, Hz. Peygamber’in eşi Hz. Hafsa da Yusuf (as) kıssası hakkında bir kitap getirince Rasulullah yine kızmış ve “Nefsim elinde olana yemin ederim ki, şayet Yusuf gelse, ben burada olduğum halde beni bırakıp ona tabi olsanız yoldan çıkmış olursunuz” demiştir. Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, VI, 113. İbn Abbas’ın da bir olay karşısında benzer bir tavır sergilediğinden bahsedilmektedir. Onun şöyle dediği de rivâyet edilmiştir: “Ey Müslümanlar! Allah’ın en son ve hiçbir beşeri unsurun karışmadığı vahyini ihtiva eden ve en son olarak Rasulullah’a indirilen kitabımız yanınızda olduğu ve Ehl-i Kitap’ın, Allah’ın âyetlerini değiştirip tahrif ettiğini, kitaplarını elleriyle yazdıklarını ve az bir parayla satmak için, ‘Bu Allah katındandır’ dediklerini Allah size haber verdiği halde nasıl olur da Ehl-i Kitap’a sorarsınız. Onlara bir şey sorma konusundaki bilgiler, sizi bundan menetmez mi? Allah’a yemin olsun ki onlardan hiçbir kimsenin size indirilen hakkında bir şey sorduklarını görmedik.” Buhârî, “İ’tisâm”, Hadis no: 7363; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 110.

⁹² Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XX, 53.

durulması anlamına gelmeyebileceğini; İslam'ın ortaya koymaya çalıştığı kimlikle çatışan yahut onu değiştirmeye/bozmaya sebep olacak bilgilerin aktarılıp benimsenmesinin yasaklandığını söylemek mümkündür. Diğer yandan bu yasağın özellikle Medine döneminin ilk yıllarında gündeme getirilmiş olma ihtimalinden bahsetmek de mümkündür. Çünkü Medine'ye göç eden Müslümanlar, yeni yeni oluşturulmaya başlanan Müslüman kimliğine tehdit oluşturabilecek bir unsur olarak karşılarında sadece Yahudileri buldular. Yahudiler köklü bir dini geleneğe ve kültüre sahip olan ve vahyin desteğini her zaman yanlarında bulan bir topluluktu. Sadece Medine'de birlikte yaşadıkları komşularını değil Mekk'e'dekileri de bilgi ve uygulama bakımından etkilemiş bir gruptu. Dolayısıyla Medine'ye göç eden Müslümanları Yahudiler'in etkisinden korumak için Rasulullah'ın bazı tedbirler aldığını düşünmek mümkündür. En genel şekliyle "Yahudiler'e muhalefet" olarak tanımlayacağımız bu tavrın aynı zamanda stratejik bir tavır olduğunu söylemek gerekir.

Yasaklayıcı tavrın yanında, Hz. Peygamber'in Yahudiler'den rivâyete izin verdiğine ve bunda bir sakınca görmediğine dair hadisler de vardır. Bunların en meşhuru Abdullah b. Amr b. Âs'tan nakledilen şu rivâyettir. Onun bildirdiğine göre Rasulullah, "Benden bir âyet bile olsa başkalarına ulaştırın. Benî İsrail'den de rivâyette bulunun. Bunun bir sakıncası yoktur. Ama kim bana bir yalan isnad ederse ateşteki yerine hazırlansın."⁹³ buyurmuştur.

Rasulullah'ın Ehl-i Kitab'a karşı nötr bir tavır takınılmasını emrettiği ve "ne tasdik edin ne de tekzip edin" buyurduğu rivâyetleri de esasında "izin" bağlamında okumak mümkündür. Çünkü bu rivâyetlerde herhangi bir bilgi aktarımı yasaklanmamakta ama aktarılanlar karşısındaki inanç tavrının nasıl olması gerektiği belirlenmektedir. Rasulullah'ın bu tavrını anlatan, Ebû Hureyre'den rivâyet edilmiş bir hadis şöyledir: "Ehl-i Kitap, Tevrat'ı İbranice okuyor ve Müslümanlar için onu Arapça olarak açıklıyorlardı. Bunun üzerine Rasulullah, "Ehl-i Kitab'ı ne doğru kabul edin ne de yalan sayın. 'Allah'a ve bize indirilene iman ettik' deyin" buyurdu."⁹⁴

⁹³ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, VI, 109.

⁹⁴ Buhârî, "Tefsîr", Hadis no: 4485; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, VI, 111.

Başka bir rivâyette Ebû Nemle'den nakledildiğine göre o Rasullah'la birlikte otururken zimmet ehlinde bir adam (Yahudi) gelip oradaki bir cenazeyi göstererek Rasullullah'a, "Ey Muhammed! Şu cenâze konuşur mu?" diye sormuştur. Rasullullah "Allah bilir" deyince Yahudi, "konuşur" diye cevap vermiştir. Ardından Rasullullah oradaki Müslümanlara şöyle buyurmuştur: "Ehl-i Kitap size bir şey anlattıklarında onları ne tasdik edin de tekdiz edin. Biz Allah'a ve kitaplarına iman ettik deyin. Eğer söyledikleri bâtilsa tasdik etmemiş; yok eğer söyledikleri doğrusa yalan saymamış olursunuz."⁹⁵

B. Hz. Peygamber'in İki Tavrının Uzlaştırılması

Hz. Peygamber'in İsrailiyat karşısındaki bu iki tavrı birbiriyle çelişir görüldüğünden, ulema bu çelişkiyi bertaraf etmek için çabalamıştır. Mesela Buhârî'nin şârihlerinden İbn Hacer (v. 852/1448) Ehl-i Kitap'a bir şey sorulmaması şeklindeki yasaklamayı, hakkında nas bulunmayan meselelerle sınırlandırır. Çünkü ona göre İslam kendine yeterlidir ve hakkında herhangi bir nas bulunmayan konularda Ehl-i Kitap'a sorup onların kitaplarından deliller bulmaya gerek yoktur. Ayrıca ona göre bu yasaklama, İslam'ın onayladığı bilgi ve hükümlerle, geçmiş ümmetler hakkındaki haberleri kapsamaz. Yine İbn Hacer'e göre, "Eğer sana indirdiğimiz şeyler hususunda şüphe içindeysen, senden önce kendilerine kitap indirilenlere sor" meâlindeki âyette⁹⁶ kendilerine sorulabileceklerden maksat "Ehl-i Kitap'ın iman etmiş olanları"dır. İman etmemiş olanlara bir şey sorulmamalıdır. Yine ona göre buradaki yasaklamanın inanç esasları ve Hz. Peygamber'in risaleti gibi konuları kapsadığı, bunların dışındakilerle ilgili olmadığını söylemek de mümkündür.⁹⁷

İbn Hacer'in bir başka değerlendirmesi de Hz. Peygamber'in Yahudiler'den rivâyet etmeyi yasaklamasıyla serbest bırakması arasında öncelik ve sonralık durumu olduğu şeklindedir. Yani Rasullullah önce ahabın İsrailiyât'la ilgilenmesini yasaklamış sonra serbest bırakmıştır. Dolayısıyla buradaki yasaklama Müslümanların fitneye düşüp kafalarının karışmasının mümkün olduğu, İslam ahkâmı ile dini esasların yer-

⁹⁵ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, VI, 110.

⁹⁶ Yûnus 10/94.

⁹⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî*, XIII, 334.

leşmesinden öncesine tekabül ederken; mahzurlu durum ortadan kalkınca, ibret almaya vesile olacağından, İsrailoğulları zamanında olmuş olayların anlatıldığı haberleri dinleyip nakletmeye izin verilmiştir.⁹⁸

Tefsir ve Hadis'te İsrailiyât isimli eserin sahibi Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (v. 1977) İsrailî haberlerin nakli hususunda Hz. Peygamber'den hem yasaklayan hem de cevaz veren hadisler nakledildiğini ama bunlar arasında bir çelişki bulunmadığını belirtir. Çünkü ona göre Ehl-i Kitap'tan olanlarla münasebet kuran Ebû Hureyre, İbn Abbas gibi sahabilerin, duydukları şeyin doğru yahut yanlış olduğunu test edebilecek ölçü ve metotlara sahip olduğunu, yahut gerektiğinde tevakkuf edebildiklerini belirtir. Bu gibi sahabiler Ehl-i Kitap'a inanç esasları ve ahkâma dair değil, daha ziyade geçmişte yaşanmış bazı olay ve haberlerin detayları hakkında sorular sorup onlardan nakilde bulunmuşlardır. Diğer yandan Hz. Peygamber'in yasağı, henüz İslam ahkâmının yerleşmediği, İslam'ın başlangıç yılları için geçerlidir ve sahabilerin inanç bakımından herhangi bir fitneye düşmelerini önlemeye matuftur. Bu durumda sahabiler gibi kriterlere sahip olmayanların bu türden haberleri nakletmeleri caiz olmaz. Ama haberleri tahlil yeteneği ve bilgisine sahip kimseler tıpkı sahabiler gibi bu haberleri nakledip kullanabilir.⁹⁹

Bahsi geçen çelişkili durumu telif hususunda ulemanın söyledikleri arasında bize göre en tutarlı açıklama, yasaklama ve serbest bırakma arasında bir öncelik-sonralık olduğunun söylenmesidir. Bunun dışındakiler hem yasağın ham de iznin alanını -Hz. Peygamber veya bir başka sahabi kesin bir biçimde açıklamamışken- daraltacak cinstendir. Ayrıca yukarıda nakledilen "Eğer sana indirdiğimiz şeyler hususunda şüphe içindeysen, senden önce kendilerine kitap indirilenlere sor" meâlindeki âyetle ilgili olarak İbn Hacer'in yaptığı "sadece iman eden Ehl-i Kitap'a sorulabilir" şeklindeki yorum da daraltıcı bir yorumdur. Çünkü âyette tanıklığa çağrılan sadece onların iman edenleri değil genel olarak Ehl-i Kitap'tır (daha ziyade Yahudiler). Diğer yandan Zehebî'nin "doğruyu yanlıştan ayırabilecek olan ve olmayan kimseler" şeklindeki ayrımı da tartışmaya açıktır. Zira yukarıdaki rivâyetlerde gördüğümüz gibi Hz. Peygamber, Hz. Ömer'e de Yahudi kitaplarıyla ilgilendiği için kızmıştır.

⁹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 498.

⁹⁹ Zehebî, *age.*, s. 51-52.

Herhalde Hz. Ömer, doğruyu yanlıştan ayırt etme hususunda Ebu Hureyre yahut İbn Abbas'tan daha aşağı bir seviyede değildir.

Anlaşılan o ki, Hz. Peygamber Müslümanların özellikle Medine'deki varlığını temellendirme aşamasındayken, İslam'ın Yahudiler karşısında kendi başına/bağımsız bir kimlik olarak algılanması için bir gayret içerisinde olmuştur. Bu gayreti Yahudiler'e muhalefet etmek şeklinde tezahür etmiştir. Rasulullah, ashabının bu ilk dönemlerde, kendilerinin esasen içten içe düşmanları olan ve kitabi bir kültüre sahip Yahudiler'den etkilenmelerini, böylelikle hem kendi peygamberliğine hem de tesis edilen yeni dine sahih bir biçimde gereken itinayı göstermelerini temin maksadıyla Yahudi kültürü ile aralarına sağlam bir set çekmek istemiştir. Sonraki zamanlarda özellikle kıssalar gibi sahabenin de ilgisini çeken hususlarda genel olarak Ehl-i Kitap'tan özel olarak da Yahudiler'den nakilde bulunma, onların anlattıklarını dinleme ve bunları başkalarıyla paylaşma gibi durumlara Rasulullah'ın izin vermiş olması da aynı bağlamda değerlendirilebilir. Buna göre Hz. Peygamber Medine'de iyice yerleşik duruma geçip Mescid'i merkeze alarak İslam medeniyetinin temellerini yükselttikten sonra, Müslümanların kökleri zedelemeyecek şekilde öncekilerin gerek kitabi gerekse şifahi bilgilerine yakın durmalarında bir sakınca görmemiştir. Bu durumda denebilir ki Hz. Peygamber'in İsrailiyat'a bakışı stratejik olup teolojik değildir. Bunun en önemli kanıtı Rasulullah'ın bizzat kendisinin İsrailoğulları'na ait kıssaları ashabına anlatması ve onların da bunu ilgiyle dinlemesidir.

III. Sahabenin İsrailiyat'a Bakışını Belirleyen Faktörler

Yukarıda görüldüğü üzere esasen Hz. Peygamber'in bizzat uygulamasıyla başlamış olan İsrailî rivâyetleri nakletme uygulaması sahabe arasında da devam ettirilmiştir. Sahabe sonrası dönemde coğrafi sınırların genişleyip İslam topraklarının yeni insanlarla –mühtedi olsun olmasın– karşılaşması ve buna bağlı olarak İsrailî rivâyetleri kontrol etmenin giderek güçleşmesi sebebiyle bu tür rivâyet ve haberlerin Müslümanlar arasında yaygınlaşması daha da artmış; tebeu't-tâbiîn döneminde en geniş sınırlarına ulaşmıştır. Bu devirde yetişen bazı müfessir ve kıssacılar, Kur'ân'daki peygamberler ve geçmiş milletlerle ilgili mücmel hususları vuzuha kavuşturmak için Ehl-i Kitap'tan geniş çapta nakiller yapmışlardır. Devrin insanların İsrailî haberlere tepki göstermemesi,

her söylenenin doğru farz edilmesi ve hatta teşvik görmesi, işi hararetlendirmiş ve bu iş giderek yayılmıştır.¹⁰⁰

Esasen ilk dönem insanlarındaki İsrailiyât'a olan bu meyil, sahabeden itibaren İsrailiyât'a karşı takınılan tavrı açıklar mahiyettedir: İlk dönemlerde bu tür haber ve rivâyetlere karşı ciddi bir muhalefet ortaya konmamış, bunların yayılması hususunda gayet geniş davranılmıştır. İslam'ın ilk yıllarında İsrailiyât'a karşı fazla bir muhalefetin olmaması ve hatta bu rivâyetlerin nakledilip kaynaklarda kullanılmasını, öncelikli olarak hem Hz. Peygamber'in bizzat uygulamalarıyla hem de "İsrailoğulları'ndan rivâyette bulunmanızda bir sakında yoktur..." hadisinin varlığıyla açıklamamız mümkündür. Hz. Peygamber gerek gördüğü zamanlarda, içlerinde gayet ilginç konuların anlatıldığı ve çoğunlukla İsrailoğullarına ait olan kıssaları ashabına anlatmış ve onların bu kıssaları iyice belleyip sonrakilere aktarmalarını istemiştir.¹⁰¹ Diğer yandan Yahudiliğin büyük oranda konjonktür gereği- İslam'ı onaylamış görünmesi sebebiyle İslam'a büyük bir tehdit oluşturmayacağı; ayrıca İslam'ın da Yahudiliği teolojik, hukuki ve ahlaki konularda aşığı şeklindeki özgüvenin varlığı da sahabenin İsrailî rivâyetlerle münasebetini belirlemiştir.¹⁰²

Sahabenin bu tür rivâyetleri alıp aktarmadaki rahatlığının bir sebebi de Kur'ân'ın kimi âyetlerinde Ehl-i Kitab'ın referans gösterilmesi olabilir. Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerîm hem kendisinden önceki kitapların tasdik edicisi (musaddik) olduğunu söylemekte¹⁰³ hem de özellikle bazı Mekkî sûrelerde "Eğer bilmiyorsanız zikir ehline sorun!"¹⁰⁴ demek suretiyle Ehl-i Kitab'ı müşrikler karşısında Müslümanların lehine olmak üzere bir çeşit referans mercii olarak konumlandırmaktadır. Zikir ehline sormakla ilgili âyetlerde Kureyşlilerin melek peygamber istekleri karşısında Allah Teala böyle bir sünnetinin olmadığını, bunu daha önce defa-

¹⁰⁰ Aydemir, *age.*, s. 68.

¹⁰¹ Mesela Abdullah b. Ömer Hz. Peygamber'den duyduğu bu kıssalardan birisini anlatırken şöyle der: "Rasulullah'ın bir olay anlattığını işittim. Bunu bir veya iki defa -yedi defaya kadar saydı- işitmiş olsaydım (rivâyet etmezdim). Fakat onu çok defa işittim." Burada Rasulullah'ın anlattığı kıssa, İsrailoğullarından olup günaha batmış ve zina işlemekten çekinmeyen Kifl adında bir kişi ile ilgilidir. Bkz. Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 2496.

¹⁰² Hıdır, *age.*, s. 31; Öztürk, *age.*, s. 191.

¹⁰³ Mesela bkz. Bakara 2/41, 91, 97; Âl-i İmrân 3/3; Nisa 4/47; Mâide 5/46, 48.

¹⁰⁴ Nahl 16/43; Enbiyâ 21/7.

larca kendilerine peygamber gönderilmiş Ehl-i Kitab'a sorarak da iyice öğrenebileceklerini ifade eder.¹⁰⁵ Buradan hareketle, Mekke dönemindeki şartlar da dikkate alındığında, Müslümanlarla Ehl-i Kitap arasında görece yakınlığın bulunduğu, hatta Ehl-i Kitab'a olumlu atıfların Müslümanlarda bir çeşit destek etkisi meydana getirdiğini söylemek mümkündür. Her ne kadar Medine döneminin ilerleyen zamanlarında Yahudilerle yaşanan gerginlikler ve Rasulullah'ın İslami kimliği tesis etmek maksatlı muhalif tavrı Müslümanlarda Ehl-i Kitab'a karşı genel bir soğukluk hali tesis etmiş olsa da onlar Yahudilerin şifahi kültürlerinde yahut kitaplarında yer alan bilgileri alıp aktarmaktan geri durmamışlardır.¹⁰⁶

Sahâbenin tefsir ve sair konularda İsrailî haberlere meyilli olmasındaki belki de en önemli faktör hiç şüphesiz o dönem insanların bilgi/ilim konusuna bakış şekli ve Tanrı'ya, tarihi, dünyayı ve eşyayı algılama biçimidir. Bütün bu sayılan hususlarda günümüz modern insanından çok farklı bir algıya sahip ortaçağların insanları (Araplar, Yahudiler, Hristiyanlar vs.) bilgiyi vesikadan, laboratuvar ortamındaki deney ve gözlemden değil, semadan/nakilden tedarik etmekte ve genellikle işittiği şeyin doğruluğuna inanmaktadır.¹⁰⁷ Elde ettiği bilgi ve haberlere bu şekilde yaklaşan insanların, "akla aykırılık" kıstasları elbette daha gevşek olacak ve heybesini ne kadar doldurursa o kadar zenginleştiğini, bilgisinin arttığını ve mutlu olduğunu hissedecektir. Esasında İbn Haldûn'un tefsir kitaplarının içine bu kadar çok İsrailî rivâyetlerin girme sebebini açıklarken söyledikleri de bu durumu anlatmaktadır. İbn Haldûn rivâyet tefsirlerinin içinde her türden haberin bulunmasını izah ederken şöyle söylemektedir: "Bunun sebebi şudur: Araplar kitaptan ve ilimden anlamazlardı. Bedevilik ve ümmilik onların genel hali idi. Mükevvenâtın sebepleri, yaratılışın başlangıcı ve varlığın sırları gibi, insanların öğrenmeye meraklı oldukları şeylere ilgi duyduklarında bunları sadece kendilerinden önce vahiy almış Ehl-i Kitap'tan sorar ve bu konularda onlardan faydalanırlardı. Ehl-i Kitap ise ellerinde Tevrat bulunan Yahudilerle, bu gibi hususlarda onların dinlerine tabi olan Hristiyanlardı. Fakat o zaman, Araplar arasında yaşayan Yahudiler de onlar gibi bedeviydiler.

¹⁰⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVII, 207; XVII, 413.

¹⁰⁶ Öztürk, *age.*, s. 191-192.

¹⁰⁷ Öztürk, *age.*, s. 241.

Bu hususlarda Ehl-i Kitab'ın âlimlerinin bildiklerinden başka bir şey bilmezlerdi. Bunların çoğu da Yahudi dinine girmiş Himyerlilerdi. Bunlar Müslüman oldukları zaman, dikkat edilmesi gereken şer'i hükümlerle ilgili olmayan hususlarda, eskiden ne durumda idiyse yine öyle kaldılar. Bu hususlar yaratılışın başlangıcına dair haberlerle, fiten-melâhim ve benzeri şeylerden ibaretti. Bunlar Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve Abdullah b. Selâm gibi şahıslardı. İşte bu yüzden tefsir kitapları, fiten-melâhim gibi mevzularda İsrailî rivâyetlerle dolup taşı."108

Sonuç

Çerçevesi daha sonra çok genişletilmiş olsa da İsrailiyât, öncelikle Yahudilerden, genel anlamda ise Ehl-i Kitap adı verilen, İslam gelmeden önce vahye muhatap olmuş ve belli bir vahiy kültürüne sahip toplulukların şifahi yahut kitabi kaynaklarından İslam'a aktarılmış haber ve rivâyetler demektir. Yukarıda görüldüğü üzere bu aktarım öncelikle Hz. Peygamber tarafından yapılmıştır. Hz. Peygamber gerek gördüğü zamanlarda İsrailoğullarına ait olan kıssaları ahabına anlatmış ve onların da bu kıssaları sonrakilere aktarmalarını istemiştir. Rasulullah'ın bu kıssaları anlatmasının yanında, bize gelen haberlerde onun geçmiş kültürlerle dair kimi zaman detaylı bilgiler aktardığına da şahit olmaktayız. Hz. Peygamber'in bu bilgilere nasıl vakıf olduğu konusu bu hususların ele alındığı eserlerde genellikle üstü kapalı geçilmekte ve bu tür rivâyetler çoğunlukla sahih kabul edilen kaynaklarda yer aldığı için sadece "hadis" olarak değerlendirilmektedir. Fakat anlaşılan o ki Rasulullah bu bilgileri gerek Mekke, gerekse Medine döneminde karşılaşmış konuştuğu Ehl-i Kitap mensuplarından duymuş ve ahabına aktarmıştır. Rasulullah'ın anlattığı kıssalarda çeşitli olağanüstülükler ve ilginç bilgiler bulunsa da İslam'ın itikadi yapısını temelden sarsıcı şeylerin olmadığı açıktır.

Hz. Peygamber bir yandan bu kıssaları anlatırken bir yandan da özellikle Medine döneminde ahabın bu rivâyetlerle yakından ilgilenmesini yasaklamış görünmektedir. Birbiriyle çelişir gibi görünen bu durumu, yasaklama ve ciddi muhalefetin özellikle İslam'ın Medine'deki kimlik inşa sürecinin başlarına denk geldiğini söyleyerek aşmak mümkün-

108 İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed, *Târîhu İbn Haldûn*, Thk: Halîl Şehhâde, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408/1988, I, 554-555.

dür. Bu tavrı esasen her türlü tehlikeye açık konumda bulunan çocuklara, daha sonra karşılaşılıp ilgilendiklerinde üstesinden gelebilecekleri bazı şeyleri ilk başlarda yasaklamaya benzetmek yanlış olmasa gerektir.

Sonraki zamanlarda Hz. Peygamber, kendisine yalan söz atfetmek kaydıyla İsrailoğullarından haber nakletmeye izin vermiş; sahabe de hem bu iznin hem de yukarıda saydığımız muhtemel etkenlerin tesiriyle Ehl-i Kitab'ın haber ve rivâyetlerine ilgi duyarak özellikle Kur'ân'da mücmel bırakılan, Hz. Peygamber'in de genişçe izah etmediği hususları onlarla tamamlama yoluna gitmişlerdir.

Kaynakça

- Âmâl Muhammed Abdurrahmân Rabî, *el-İsrâiliyyât fî Tefsîri't-Taberî*, (Kâhire: 1420/2005).
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrailiyât*, (Ankara: 1979).
- Bâsamed, Nûr bn. Muhammed, *Mevkıfu's-Sahâbe min Rivâyeti'l-İsrâiliyyât fî't-Tefsîr: Dirâse ve Tahlîl*, (Y.Lisans Tezi), (Mekke: 1428/2007).
- Bozkurt, Nebi, "Üc b. Unuk", *DİA*, (İstanbul: 2012), XLII, 34-35.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Behrâm b. Abdüssamed, *Sünenü'd-Dârimî*, Thk: Nebîl Hâşim el-Gamrî, (Beyrut: 1434/2013).
- Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, (Kahire: 1383/1963).
- Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed b. Süveylim, *el-İsrâiliyyât ve'l-Mevdû'ât fî Kütübi't-Tefsîr*, (Kâhire: 1987).
- Erul, Bünyamin, "Hz. Peygamber'e Kur'an Dışında Vahiy Geldiğini ifade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi", *İslamiyat*, C. I, sy. 1, ss. 55-72.
- Fayda, Mustafa, "Abdullah b. Selâm", *DİA*, (İstanbul: 1988), I, 134-135.
- Hâkim, Ebû Abdullâh el-Hâkim Muhammed b. Abdullâh en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek 'ala's-Sahîhayn*, Thk: Mustafa Abdülkâdir Atâ, (Beyrut: 1411/1990).
- Hatiboğlu, İbrahim; "el-Müstedrek", *DİA*, 2006, XXXII, 133-134.
- Hatiboğlu, M. Said, "Büyük Âlimler-Büyük Hatalar - Redd-i Şems Rivâyeti ve Bir Zihniyetin Tahlîli", *İslamiyat*, C. II, sy. 1, 1999, ss. 7-13.
- , "İsrâiliyyât", *DİA*, (İstanbul: 2001), XXIII, 195-199.
- Hıdır, Özcan, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, (İstanbul: 2010).
- İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Thk: Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvız, (Beyrut: 1415/1994).

- , *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: 1379/1959).
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed, *Târîhu İbn Haldûn*, Thk: Halil Şehhâde, (Beyrut: 1408/1988).
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Me'âfirî, *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, Thk: M. es-Sekâ-İ. el-Ebyârî-A. eş-Şelebî, (Kahire: 1375/1955).
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Thk: Ali Şîrî, (Beyrut: 1408/1988).
- , *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Thk: Sâmî b. Muhammed Selâme, (Beyrut: 1420/1999).
- İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdü'l-Halîm, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, (Beyrut: 1490/1980).
- Kuzudişli, Ali, "el-Kütüb'ten 'İsrailiyat'a Bir Kavramın Tarih İçindeki Yolculuğu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, C. XVI, sy. 1, ss. 131-164.
- Küçük, Mehmet, *Peygamber Efendimiz'den Kıssalar*, (İzmir: 2010).
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Thk: Dr. Mecdî Bâselûm, (Beyrut: 1426/2005).
- Na'nâ'a, Remzî, *el-İsrâîliyyât ve Eseruha fî Kütübî't-Tefsîr*, (Dımaşk: 1390/1970).
- Önkâl, Ahmet, "Beytülmidrâs", *DİA*, (İstanbul: 1992), VI, 95.
- Özkan, Halit, "Temîm ed-Dârî", *DİA*, (İstanbul: 2011), XL, 419-421.
- Öztürk, Mustafa, *Tefsirin Halleri*, (Ankara: 2013).
- Râzî, Ebu Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer Fahrüddin, *Mefâtîhu'l-Gayb*, (Beyrut: 1420/1999).
- Soyalan, Mehmet Yaşar, *Vahiy Savunması*, (İstanbul: 2008).
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, (Kâhire: 1394/1974).
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Thk: Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefî, (Kahire: tsz.).
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Thk: Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrut: 1420/2000).
- , *Târîhu't-Taberî*, (Beyrut: 1387/1967).
- Uğur, Mücteba, "Vaaz, Kıssacılık ve Hadis'te Kussâs", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, XXVIII, 293-294.
- Uysal, Muhittin, "Bazı Hadis Kıssaları Üzerine Mülâhazalar", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Konya: 2006), sy. 22, ss. 33-58.

*XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı
Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu
(22-23 Mayıs 2015 Sivas)*

**ÜÇÜNCÜ OTURUM
— MÜZAKERE —**

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Sadrettin Gümüş

Zaman yetmediği ve soru soran da olmadığı için müzakeresi yapılmamıştır.

IV. Oturum
Sahâbe Tefsirinde Öne Çıkan Simalar

Oturum Başkanı
Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ

“Kur’an’ı Okuma ve Anlamada Farklı Bir Sima: Hz. Ömer”
Prof. Dr. Erdoğan BAŞ

“Taberî’nin Camiu’l-Beyân’ında Abdullah b. Mesud’un Âyet Açıklamaları”
Yrd. Doç. Dr. Davud ŞAHİN

“Hanım Sahâbilerin Kur’an’ı Anlama Metodu”
Dr. Serpil BAŞAR

“Hz. Âişe ve Kur’an’ı Tefsiri (Taberi Tefsiri Örneği)”
Doç. Dr. Sevgi TÜTÜN

Müzakere

Kur’an ve Sahâbe Sempozyumu (22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

**“KUR’AN’I OKUMA ve ANLAMADA FARKLI BİR SİMA
HZ. ÖMER”**

Erdoğan BAŞ*

Giriş

Kur’an’ın ilk muhatapları hiç şüphesiz ashab-ı kiramdı. Kur’an ayetleri nazil oldukça Allah Resülü nazil olan pasajları kendilerine okuyor, açıklıyor ve nasıl pratize edeceklerini öğretiyordu. Onlar da ceste ceste inen ayet ve surelere tanıklık ediyorlardı. Bu durum ashab-ı kiramın ayrıcalıklı bir özelliği idi ve onlar adeta bu misyon için seçilmişlerdi. “Siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz” hitabına¹ ilk onlar muhatap olmuşlardı. Sahabe, Hz. Peygamber hayatta iken Kur’an’ı okuyor, ezberliyor ve anlamadığı hususlar olursa yanındaki elçiye soruyordu. Hz. Peygamber’in vefatından sonra ise aynı şekilde okumaya ve ezberlemeye devam ediyor, anlamadığı hususlar olursa birbirlerine soruyorlardı. Tabii ki sahabe arasında Kur’an’ı okuma, anlama ve yaşama tek tip değildi; herkesin kendine göre bir okuma, anlama ve yaşama şekli vardı. Bu ifade onların her bir ferdinin okuduğu ve anladığı birbirine tezat teşkil edecek şekilde farklıydı anlamında kullanılmamıştır. Farklılık daha çok şekil, nitelik ve nicelik açısından kendini gösteriyordu. Örneğin tüm sahabenin anlama derecesi aynı değildi, doğal olarak aynı olması da beklenemezdi. Kur’an’ın tamamını anlayıp anla-

* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (erdoganbas@hotmail.com).

¹ Al-i İmran, 3/110.

Baş, Erdoğan. “Kur’an’ı Okuma ve Anlamada Farklı Bir Sima Hz. Ömer”, *Kur’an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 313-327.

madıkları da belli değildi. İşte tam da bundan dolayı sahabenin her bir ferдинin Kur'an'ın tamamını anlayıp anlamadığı tartışılmış; tamamının anladığını iddia eden İbn Haldun tenkit edilmiştir.²

1. Farklı Bir Sima Olarak Hz. Ömer

Her sahabinin şüphesiz farklı bir özelliği bulunmaktadır. Esasında her insanın fıtratı-tabiatı değişik değişik, yani söz konusu farklılık sadece sahabilere has bir durum da değildir. Hz. Ömer'e gelince; O'nun sahabiler arasında ayrı bir yerinin olduğu tarihen sabit bir hakikattir. O'nun, Allah'ın kitabını okuma ve anlamasına geçmeden önce bazı farklı nitelikleri üzerinde durmanın yerinde olacağını düşünmekteyiz.

Hz. Ömer fiziki-bedensel yapısı itibarı ile cüsseli ve güçlü biriydi, bundan dolayı da pehlivanlık yapardı. Ailesinden biraz sert muamele görmüş ve böyle de yetişmişti. Bu sertlik onun tüm hayatına aksetmiş ve hayatının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bu huyunun aslında kendisi de farkındadır ve düzeltilmesini istemektedir. Nitekim bir defasında "Allah'ım! Sert bir yapıya sahibim, bana yumuşaklık nasip eyle!"³ diye dua etmiştir. Yalnız ne kadar istese de bu sertlik onun hayatının ayrılmaz bir parçası olmuş ve öyle devam etmiştir. Hz. Aişe'nin O'nun bu tabiatını ifade sadedinde şöyle dediği nakledilmiştir: "Ömer yürürken süratli yürür, konuştuğunda dinletir-işittirir, dövdüğünde acıtır, ikram ettiğinde de doyururdu. Ama o aynı zamanda gerçek bir zahid idi."⁴ Onun bu özelliği hemen herkes tarafından bilinir olmuş; O'nun yerine göre jopunu-kamçısını eline aldığını, yerine göre kılıcını kınından çıkardığını herkes duymuştur. Mekke'den Medine'ye hicret ederken de aynı tavrı göstermiş; Mekke'li müşriklere meydan okuyarak "Kim karısını dul, çocuklarını yetim bırakmak ve anasını ağlatmak isterse karşıma çıksın" diye haykırmış ve herkesin gözü önünde hicret etmiştir.⁵

Hz. Ömer aynı zamanda yaratılışından gelen bu sert mizacına rağmen hiçbir zaman hak ve adaletten sapmamış, hak ve adaletten ayrılmadığı için de hak ile batılı birbirinden ayıran anlamında "Faruk" la-

² İlgili tartışma hakkında bk. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara, 2005, s. 59 vd.

³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut, 1957, III, 274.

⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kur'an'î Tasavvufun Esasları* (çev. Ali Ataç ve dğr.), İstanbul, 1990, I, 403.

⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 272.

kabıyla anılmıştır. Bu lakapla tanınan tek sahabi de Hz. Ömer olmuştur.⁶ O'nun hak ve adalete dayalı anlayışını, "Bazı konularda keyfi hareket edersem ne yaparsınız?" sorusuna sahabenin "Seni ok doğrultur gibi doğrulturuz" rivayeti ortaya koyacak mahiyettedir.⁷ O'nun "Şayet Fırat kenarında bir deve kayıp veya helak olursa Allah'ın onu bana sormasından korkarım." dediği⁸ dillere destan olmuştur. Malum olduğu üzere M.Akif bu ifadeyi "Kenar-ı Dicle'de bir kurt aşırsa bir koyunu, gelir de adl-i ilahi sorar Ömer'den onu" diyerek şiirselleştirmiştir. O'nun adalet anlayışını kendi ailesine yönelik uyarısından da net bir şekilde görmek mümkündür. İbn Esir'in nakline göre Hz. Ömer aile efradına "Ben Müslümanlara bazı şeyleri yasakladım. İnsanlar sizin bu yasaklara uyup uymadığınızı kontrol ederler. Yeminle söylüyorum ki, şayet sizden her kim bu yasaklardan herhangi birini çiğnerse ona iki kat ceza uygulayacağım."⁹

Ömer (ra) yine bu sert mizacına rağmen akla dayalı-rasyonel hareket etmekten hiçbir zaman geri durmamış, duygusal davranarak haksızlıklara yol açacak davranışlara meyletmemiştir. O'nun ömrü hayatında kabullenemeyeceği bir hadise Hz. Peygamber döneminde Hudeybiye'de gerçekleşmiş, o müşriklerle yapılacak anlaşmayı sineye çekememiş, hiç kimsenin sesini çıkaramadığı gergin bir ortamda itirazını dile getirmiş, önce Hz. Ebubekir'e sonra da Peygamber Efendimiz'e şikayetini ve rahatsızlığını arz etmiştir. Hz. Ebubekir ve Hz. Peygamber'den aldığı cevaplar karşısında ikna olmamışsa da öfkesine mağlup olmamış, akli müvazenesini ve dengesini kaybetmemiş, alınan karara saygılı hareket etmiştir. Aradan hayli zaman geçtikten sonra o günkü yaptıklarına pişman olmuş, hatasını fark etmiş ve sadaka adıyla hayr u hasenatta bulunmuştur.¹⁰

Bu hadisede açıkça görüldüğü üzere Hz. Ömer bütün doğallığıyla kendini dışa vurmuş, içinde kendini rahatsız edecek herhangi bir şey gizlememiş, öfkesini göstermiş, anlaşmaya itiraz etmiş, sebebini anlamaya çalışmış, gerekli mercilere başvurmuş, ancak akli-mantıki hareket etmekten asla geri durmamış, duygularına kapılmamıştır. Tek başına bu

⁶ Bk. Fayda, Mustafa, "Faruk", DİA, XII, 176 vd.

⁷ İbn Hacer, Tehzibü't-Tehzib, Beyrut, 1968, I, 464.

⁸ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-tarih*, Beyrut, 1995, III, 56.

⁹ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-tarih*, III, 58.

¹⁰ Buhari, Tefsir, 9.

hadise bile Ömer'i anlatmaya yetecek niteliktedir, çünkü hemen bütün faaliyetlerinde aynı Ömer'i görmek mümkündür.

Hz. Ömer'in öne çıkan hususiyetlerinden biri de tevazuu idi. Özellikle hilafeti döneminde elinde olağanüstü yetki bulunmasına, tabiatı icabı sert mizaçlı, cesur ve güçlü olmasına rağmen son derece mütevazı biriydi. O, bir taraftan eski-yamalı elbise giyen, fakir-fukaranın, dul-yetimin evine sırtında un çuvalı, su kırbaşı taşıyan; bir taraftan da mescidin bir kenarına uzanarak istirahat edebilen alçakgönüllü bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Çağın deyimi ile söylemek gerekirse O, protokol, bürokrasi, formalite ve katı-kuru devlet geleneğine insani-İslami öğretileri-pratikleri öncelemiş mümtaz bir kişiliktir. Maddi-manevi birçok avantajı elinde bulunduran bir kimse ile hiçbir imkana sahip olmayan kimsenin tevazuu aynı değildir. Dolayısıyla Hz. Ömer konumundaki bir kimsenin tevazuu daha anlamlı bir erdem olarak temayüz etmektedir.¹¹

Ömer (ra)'ın farklılığı ile ilgili son olarak onun bilgi birikiminden söz edilebilir. Kaynaklarda aktarılan bilgiye göre O, daha Müslüman olmadan önce okuma-yazma öğrenmiş,¹² ensab ilmiyle meşgul olmuş¹³ ve cahiliye şiiri konusunda mesafe kat etmişti.¹⁴ Müslüman olduktan sonra da İbranice öğrenmiş ve bir müddet Tevrat'la ilgilenmiştir.¹⁵

2. Kur'an'ı Okuma ve Anlamada Farklı Bir Sima Olarak Hz. Ömer

Bu başlık altında zikredilen "anlama" kelimesi ile yorumlamak/tefsir etmek değil "sadece manasını anlayarak okumak" kastedilmiştir. Çünkü bir sonraki başlık altında Hz. Ömer'in yorum anlayışı tetkik edilecektir. Zikredilen başlıkta "Hz. Ömer'in Kur'an algısı" gibi daha dar kapsamlı bir ifade şekli tercih edilebilirdi, ancak muhtevada arz edilecek malumatı ihata etmesi için böyle bir başlık öncelendi.

Bize göre Hz. Ömer'in, kişisel özellikleri gibi Kur'an'ı okuma ve anlama şekli de diğer sahabilerden farklılık arz etmektedir. Bu cümleye

¹¹ Geniş bilgi için bk. Gezgin, Ali Galip, *Özgün Bir Kur'an Yorumu Hz. Ömer Örneği*, İstanbul, 2009, s. 52 vd.

¹² Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, Kahire, 1965, s. 140.

¹³ Cahız, Osman İbn Amr, *el-Beyan ve't-tebyîn*, Beyrut, 1968, I, 204.

¹⁴ Heykel, Muhammed Hüseyin, *el-Faruk Ömer*, Kahire, ts., s. 31.

¹⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, Beyrut, 1997, s. 407.

O'nun yorum metodu da eklenirse, söz konusu farklılığın daha da derinleşeceği görülecektir. Ömer (ra)'la ilgili sadece bu başlık altında bile dile getirilmesi gereken birçok bilgi bulunmaktadır. "Bu başlık altında bile" demek, Hz. Ömer'in Kur'an anlayışının gerçekten ihatalı bir konu olduğunu vurgulamak içindir. Bu hususta bir fikir vermesi için burada, Türkçe yapılmış iki önemli araştırmanın adı zikredilmelidir: 1. *Özgün Bir Kur'an Yorumu Hz. Ömer Örneği*;¹⁶ 2. *Hz. Ömer'in Kur'an Anlayışı ve Tefsir İlmine Katkıları*.¹⁷ Bu konuda araştırma yapmak isteyenler için her iki çalışmanın da oldukça önemli olduğunu belirtmek gerekir. Bundan dolayı hakkında ansiklopedik bilgiler bulunan Ömer (ra)'ın Kur'an'ı okuma ve anlaması ile ilgili kısa bilgiler verilip o bilgilerin tahlili yapılacaktır. Zikredilecek bilgiler daha ziyade O'nun farklılığını ortaya koyacak türden bilgiler olacaktır.

Hz. Ömer ve Kur'an birlikte gündeme geldiğinde şüphesiz ilk söylenmesi gereken O'nun Kur'an dinledikten sonra Müslüman olduğunu belirtmektir. O'nun Müslüman oluşuna Kat'i olarak Kur'an'ın sebep olduğunu iddia etmek mümkün olamasa da -çünkü sonuçta Kur'an da bir vasıta ve hidayeti bahşeden yalnız Allah Teala'dır- Müslüman olmasına Kur'an'ın etkisinin olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü Kur'an'ı dinledikten sonra Müslüman olmuştur.¹⁸

Hz. Ömer'in Kur'an'ın vesilesiyle Müslüman olmasının O'nun bütün hayatını etkilediğini söylemek mümkündür. Bu etki O'nun ferdi hayatında belirleyici olduğu gibi, yönetim ve icrasında da belirleyici olmuştur. Ömer (ra)'ın tecvid, kıraat, tefsir vb. Kur'an'î bilgi birikiminin diğer sahabilerden daha düşük olduğu iddia edilebilir. Bu iddia doğru da olabilir. Örneğin Hz. Ali, İbn Mesud ve İbn Abbas gibi sahabilerin daha büyük Kur'an alimi olduğu söylenebilir. Bu yönüyle sahabileri mukayese etmek pek şık olmasa da bilimsel açıdan bir değerlendirmeye konu olması hasebiyle mahzurlu sayılmaz. Ancak Hz. Ömer'in Kur'an'î bilgiden ziyade Kur'an'î sezgi, vergi, sevgi, şevki, zevki, firaset ve basireti ön plana çıkmaktadır. Bu konuda en çarpıcı örnekler, ileride üzerinde durulacağı üzere, muvafekatü Ömer mevzuudur. Tekrar ifade etmek gerekirse, Hz. Ömer'in Kur'an vesilesiyle Müslüman olması, O'nun bütün hayatını

¹⁶ Ali Galip Gezin, İstanbul, 2009.

¹⁷ Gökhan Atmaca, İstanbul, 2011. Hz. Ömer hakkında daha geniş literatür hakkında bk. Fayda, Mustafa-Koçak, Muhsin, "Ömer", *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIV, 44-53.

¹⁸ Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, II, 17.

Kur'an'a göre tanzim etmesine, Kur'an'a aşk derecesinin ötesinde ram olmasına sebep olmuştur. Bu husus hadisleri Kur'an'ın önüne geçirmeme konusundaki titizliğinde de pekala görülmektedir.¹⁹

Kanaatimizce Hz. Ömer'in Kur'an'ı okuması, anlaması ve amel etmesi ile ilgili en çarpıcı örnek, O'nun Bakara suresini ancak 12 senede bitirmesidir. Kaynaklar²⁰ O'nun Bakara süresini çok yönlü olarak öğrenebilmek için 12 yıl harcadığını ve 12 senenin sonunda şükürünü izhar etmek için bir deve kurban ettiğini nakletmektedir.²¹ 12 rakamının kesretten kinaye olduğu kabul edilse bile O'nun bu sureye oldukça uzun bir zaman ayırdığı görülmektedir. Peki, Hz. Ömer uzun süre Bakara suresi ile neden bu kadar ilgilenmiştir? İlk başta, O'nun sadece bir hıfz amelîyesi ile meşgul olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Çünkü rivayetlerde böyle bir kayıt bulunmadığı gibi ashab-ı kiramın Kur'an'ı sadece hıfz etmek için okumadığı da malumdur. Kaldı ki Bakara suresini ezberlemek için o kadar uzun bir süreye de ihtiyaç yoktur. O zaman buradan Ömer'in çok yönlü Kur'an'î bir faaliyet içinde olduğu ortaya çıkmaktadır. O çok yönlü faaliyet de öncelikle okunan ayetlerin iyice anlaşılması ve anlaşıldıktan sonra hayata aktarılmasıdır.²² Bu hususta sahabeden muhtelif rivayetler nakledilmiştir. Rivayetlerin ortak noktasını "Biz Kur'an'ı Allah Resülü'nden 10 ayet 10 ayet öğrenirdik. 10 ayeti ilim ve amel olarak iyice öğrenmeden diğer 10 ayete geçmezdik" bilgisi oluşturmaktadır.²³ İlginç olan husus şudur ki bu rivayetlerin hiçbirinde hıfz ifadesine rastlanmamaktadır. Rastlanmaması sahabenin Kur'an'ı hıfz etmediği, dolayısıyla hafız olmadıkları anlamında değil, hıfzı öncelemedikleri, önceliği okuma, anlama ve amel etmeye verdikleri manasında kullanılmaktadır.

¹⁹ Geniş bilgi için bk. Gezgin, s. 143 vd.

²⁰ Örnek olarak bk. Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed, *el-Cami' li-ahkâmî'l-Kur'an*, Riyad, 2003, I, 40. Hz. Ömer'in oğlu Abdullah da Bakara'yı tam 8 yılda öğrendiğini haber vermiştir (Malik, *Muvatta*, Kur'ân 11.)

²¹ Malum olduğu üzere Bakara suresine 12 yıl çalışması, başka hiçbir şey yapmadan bütünüyle o sureye yoğunlaşması manasına gelmemekte; mutat işlerinden arta kalan zamanlarda bu süreye çalışması anlamına gelmektedir.

²² Bu bilgilere ek olarak şunu da belirtmek gerekir ki, Bakara'nın 12 senede öğrenilmesine, kanaatimizce, o dönemin şartlarına ve ilim anlayışına uygun olarak Bakara'nın, tecvidi, kıraati ve hıfzı da dahil olmalıdır.

²³ Kurtubî, *el-Cami'*, I, 39; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani-l-azim*, Kahire, 2000, I, 4.

Demek ki sahabenin ve bu arada Hz. Ömer'in okuma şekli bütünüyle anlamaya ve amel etmeye odaklanmış bir okuma şeklidir. Ezberleme bunun ardınca gelen bir hususiyettir. Zikredilen rivayetlerde okuma şeklinin azar azar olması, okunan kısmın anlaşılması, anlaşılmadan ve hayata tatbik edilmeden geçilmemesi oldukça dikkat çekicidir. Allah Teala'nın tedebbür ve tertil kavramlarıyla²⁴ ifade ettiği okuma usulü de bu olsa gerektir. Merhum M. Hamidullah'ın orijinal ifadesiyle tertil "mekanik, alelacele, tedebbür ve tefekkürden yoksun bir okuma şekli" değildir.²⁵

Sahabe Kur'an'ı Hz. Peygamber'den nasıl öğrendiyse aynısını tatbik ediyordu. Peygamber Efendimiz aldığı vahiyleri ashab-ı kirama okuyor, açıklıyor ve nasıl amel edilmesi gerektiğini fiili olarak gösteriyordu. Hz. Ömer hilafeti döneminde değişik bölgelere gönderdiği muallimlere de aynı usulü öğretmiş; hatta O muallimlere Kur'an'ı 5 ayet 5 ayet öğretmelerini tavsiye etmiş, Kur'an'ın böyle nazil olduğunu bildirmiştir.²⁶ Benzer rivayet Hz. Oman'dan da nakledilmiştir.²⁷ Bu değişik rakamlar bize, zaman, zemin, kapasite ve şartlara göre hareket etmek gerektiğini hatırlatmaktadır.

Hz. Ömer döneminde O'nun Kur'an'ın anlaşılmasına verdiği değeri gösteren önemli bir hadise yaşanmıştır. Yaşanan bu hadise oldukça dikkat çekicidir. Çünkü bu hadise O'nun nasıl bir Kur'an algısına sahip olduğunu göstermektedir. Hz. Ömer döneminde Ebu Musa el-Eş'ari, Basra valisi iken Halife Ömer'e yazdığı bir mektupta Basra'dan birçok kimsenin Kur'an'ı hıfz ettiğini bildirmiş, halife de kendisinden hafız olanlara maaş-burs bağlamasını istemişti. Ebu Musa ertesi yıl hafız sayısında büyük bir artış olduğunu haber vermiş ve Hz. Ömer'den maaş-burs sayısını artırmasını istemişti. Bunun üzerine Hz. Ömer "Onları kendi hallerine bırak. Ben onların ezberle meşgul olurken Kur'an'ın manalarını-hükümlerini öğrenmeyi ihmal etmelerinden korkuyorum" demiş ve hafızlık çalışanlara maaş-burs bağlamanın sakıncalı olduğunu söylemiş-

²⁴ "Tertil" ve "tedebbür" kavramlarıyla ilgili sırasıyla Furkan, 25/32; Müzzemmil, 73/4; Nisa, 4/82; Sâd, 38/29; Muhammed, 47/24 ayetlerinin tefsirlerine bakılabilir.

²⁵ Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi* (çev. Salih Tuğ-M. Said Mutlu), İstanbul, 1969, II, 74 vd.

²⁶ Kurtubî, *el-Cami'*, I, 18; Elmalılı, M.Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, ts., V, 3213.

²⁷ Suyutî, Celalüddin, *el-İtkan fî ulumi'l-Kur'an*, Kahire, 1985, II, 189.

tir.²⁸ Rivayete göre Ebu Musa nasihatlerde bulunmak üzere Basra'nın hafızlarını yanına çağırırken davete icabet edenlerin sayısı 300'ü bulmuştur.²⁹

Sahabenin Kur'an okumasında duygu derinliği, ihlas ve gözyaşı vardı. Hz. Ömer de bunların başında gelmekteydi. Nitekim bir defasında sabah namazını kıldırırken Yusuf suresini okumaya başlamış, okudukça içten içe duygulanmış, gözleri yaşarmış, öyle ki ağladığı arka saflardan hissedilmiş, nihayet 86. ayete³⁰ geldiğinde namazı daha fazla devam ettirememiş ve rükua eğilmek zorunda kalmıştır.³¹

Hz. Ömer'in Kur'an'î sezgi, firaset ve basirette ne denli engin bir manevi dünyaya sahip olduğunu O'nun "muvafekat"ında da görmek mümkündür. Muvafakat terimi, "Hz. Ömer'in bir mevzuda bir fikir beyan etmesi ve vahyin O'nun beyan ettiği fikir muvacehesinde gelmesi" demektir.³² Mesela Bedir esirlerine yapılacak muamele, hicab-tesettür meselesi, ifk hadisesi, içki yasağı, Makam-ı İbrahim'in namazgâh edinilmesi, münafığın cenaze namazı, çocukların anne-babalarının odalarına girişi gibi konularda Hz. Ömer fikir beyan etmiş ve vahiy o istikamette gelmiştir. Bu hususta Peygamber Efendimiz de "Allah Teala hakikati Ömer'in diline ve kalbine uygun olarak indirmiştir." buyurmuştur.³³ Ömer (ra)'ın bunun gibi 25 kadar meselede muvafekati mevcuttur. Dolayısıyla Hz. Ömer'in muvafekati çok meşhurdur ve bununla ilgili müstakil çalışmalar dahi yapılmıştır.³⁴

O'nun Kur'an'î öngörüsüne Mushaf tarihinden de oldukça bir örnek bulunmaktadır. Bilindiği üzere, Hz. Peygamber hayatta iken vahiy devam ettiği için Kur'an bir Mushaf halinde iki kapak arasına cem edilmemişti. Bu cem hadisesi Hz. Ebubekir döneminde Hz. Ömer'in yoğun

²⁸ Kettanî, Abdülhayy Muhammed, *et-Teratîbü'l-idariyye*, Beyrut, ts., II, 279.

²⁹ Müslim, Zekat, 119.

³⁰ Meali: "Ben, dedi Yakub, dolgunluğumu ve hüznümü ancak Allah'a şikâyet ediyorum ve ben sizin bilemeyeceğiniz daha nice şeyler biliyorum."

³¹ Buhari, Ezan, 70.

³² Muvafekat hakkında geniş bilgi için bk. Gezgin, s. 101 vd.

³³ Tirmizi, Menasik, 17.

³⁴ Örnek olarak bk. *Selâsu resâil fî muvâfakati Ömer b. el-Hattab* (thk. Abdülcevad Himmam), Dımaşk, 2009. İçindeki risaleler: *Nüzhetu zevi'l-elbab fîma vâfaka bihî rabbehü Ömer b. el-Hattab*, Şemseddin Muhammed b. İbrahim el-Vefaî; *Nazmü'd-dürer fî muvâfakati Ömer*, Ebü'l-Berekat Bedruddin Muhammed el-Ğazî; *Nefâisü'd-dürer fî muvâfakati seyyidina Ömer*, Takiyyüddin Ebu Bekr b. Zeyd el-Hasenî.

ısrarı üzenine gerçekleşmiştir.³⁵ Bu yönüyle de Hz. Ömer'in Kur'an'a tarihi bir hizmeti daha olmuştur.

3. Kur'an'ı Anlama ve Yorumlamada Farklı Bir Sima Olarak Hz. Ömer

Bu başlık altında, Hz. Ömer'in Kur'an'ı anlama, yorumlama ve tatbik etme yöntemi irdelenmeye çalışılacaktır. Bu başlıktaki "anlama" kelimesi bir önceki başlıkta zikredilen "anlama" kelimesinden farklı kullanılmıştır. Söz konusu kelime önceki başlıkta kabaca "Kur'an'ı anlayarak okumayı", bu başlıkta ise "anlayarak yorumlamayı" ifade etmektedir. Bu başlık altında Hz. Ömer'in kaynaklarda zikredilen tefsir yöntemi enine-boyuna tetkik edilmeyecek –zira o bilgiler zaten söz konusu mercilerde mevcuttur- O'nun anlama, yorumlama ve tatbik yöntemi, istiaabımız ve yerimiz ölçüsünde, günümüz meseleleri açısından irdelenmeye çalışılacaktır.

Hz. Ömer'in, hilafeti döneminde ahkâmla alakalı bazı ayetleri devrin şartları, zaman-zemin, maksat, maslahat ve zaruret icabı farklı yorumladığı malumdur. O'nun farklı yorumlarına hatırlatma babında müellefe-i kuluba zekât vermeyi ve ehl-i kitap kadınlarla evlenmeyi yasaklaması, üç talakı bir sayması, sirket suçunun cezasını tatbik etmemesi, fetihler yoluyla elde edilen gelirleri (fey) dağıtmaması gibi konular örnek verilebilir.³⁶ Bu ve benzeri mevzuların hepsi Hz. Ömer'in Kur'an'ı anlama, yorumlama ve tatbik etme usulüyle alakalıdır. Hz. Ömer'in bu tarz uygulamalarda bulunduğu dönemde sahabenin çoğunun hayatta olduğu ve kendisine herhangi bir muhalefette bulunmadığı (icma) bilinmektedir. Kaldı ki başta Hulefâ-i Râşidin olmak üzere sahabe-i kiram herhangi bir mevzuu önce kendi aralarında istişare eder (şura) ve ondan sonra bir çözüme kavuştururlardı. Bu tarz farklı anlama ve yorumlamalarda (icthâ) daha çok Hz. Ömer'in ön plana çıktığı; diğer sahabilerin bu alana pek yakın durmadığı, ancak karşı da çıkmadığı görülmektedir. Bu durum, bir önceki başlık altında da zikredildiği gibi, Hz. Ömer'in Kur'an'ı firaset, basiret ve cesaretini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Ömer (ra) döneminde karşılaşılan bu tarz anlama ve yorumlamaların

³⁵ Buharî, Fedailü'l-Kur'an, 3; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara, 2004, s. 69 vd.

³⁶ Hz. Ömer'in fikhî uygulamaları hakkında geniş bilgi için bk. Koçak, Muhsin, *Hz. Ömer ve Fikhı* (yayınlanmamış doktora tezi, Dokuz Eylül Ü. Sosyal B. Enstitüsü, İzmir, 1987.)

sasıyı oldukça mahduttu, Kur'an'ın diğer ayetleri ise herkes tarafından pekâla okunup anlaşılıyor ve tatbik ediliyordu.

Biraz evvel de ifade edildiği gibi bu bölümde Hz. Ömer'in tefsir ve içtihat yöntemi derinlemesine inilerek tetkik edilmeyecek; daha çok güncelle alakası kurularak kısaca irdelenecektir. Malum olduğu üzere son dönem Kur'an araştırmaları ağırlıklı olarak Kur'an'ın anlaşılması üzerine yoğunlaştırılmıştır. Bu anlama alanı oldukça geniş bir saha olup meal ve tefsir başta olmak üzere Kur'an'ın bütün konularını ihata edecek mahiyettedir. Anlama ve yorumlamayla alakalı tartışma konularından önemli bir bölümünü de ahkâm ayetleri; ahkâm ayetlerinin evrenselliği ve tarihselliği oluşturmaktadır.³⁷ Özellikle de tarihsellik söz konusu edildiğinde Hz. Ömer'in uygulamaları gündeme getirilmektedir.

Hz. Ömer dönemindeki söz konusu uygulamalarla alakalı biraz ileride bazı değerlendirmelerde bulunulacak ve tarihsel(cil)likle kısaca mukayesesi yapılacaktır. Ancak biz burada üzerinde durulması gereken önemli bir konunun/problemin mevcut olduğunu ve bu önemli konunun/problemin sürekli göz ardı edildiğini (moda tabirle ıskalandığını) düşünüyoruz. O konu da Kur'an'ın rahatlıkla-kolaylıkla anlaşılabilir ayetlerinin, konularının ve mesajlarının ehil insanlar tarafından temsil-tatbik edilerek yaygınlaştırılmasıdır. Malum olduğu üzere Kur'an'ın büyük bölümünü sorumluluk bilinci, ibadet-kulluk anlayışı, ahlak ve adabı riayet gibi konular oluşturmaktadır. Bu gibi konular asr-ı saadette, Hz. Ömer devrinde ve tarihin belli kesitlerinde tam anlamıyla tatbik edilmiştir. Son dönemlerde -ki bunu Muhammed Abduh'a (ö. 1905) kadar geriye götürmek mümkündür- Kur'an üzerine yapılan araştırma ve tartışmaların Kur'an'ın anlaşılması, tercüme edilmesi, mucizelerin yorumlanması, kıssaların olgusalılığı, bilimsel tefsirin imkânı, nasih-mensuh gibi birkaç mevzuu öte geçmediği görülmektedir. Bütün tartışmaların, araştırma ve yayınların bu ve benzeri konular üzerine yoğunlaştırıldığı; Kur'an'î hayatın, değer ve pratiklerin, kısaca amelî boyutun ise ıskalandığı-gölgelendiği müşahede edilmektedir. Yapılan araştırma ve tartışmaları yargılamak, mahkûm etmek veya küçümsemek hiç kimseye bir fayda sağlamaz, aksine iyi niyetle yapılan araştırma, tartışma ve yayınları takdir ve teşvik etmek gerekir. Ama bu, yapılan faaliyetlerin tenkit edilmeyeceği anlamına da gelmez. Bu itibarla son dönem Kur'an'î faaliyetlerin

³⁷ Diğer tartışma alanlarını Kur'an'ın dili, meali-çevirisi, mucizeleri, kıssaların olgusalılığı gibi konular oluşturmaktadır.

adı zikredilen türden konulara hapsedilerek sığlaştırıldığı, bundan dolayı da teorik tartışmaların ötesine geçilemediği ifade edilmelidir. Özellikle ülkemiz Kur'an üzerine sürekli polemik izlemekte, nazariyat dinlemekte, tartışma takip etmektedir. Tabii bunun sonucu olarak da toplumun kafası karışmakta ve ne yapması gerektiğine karar verememektedir. (Örneğin bir müslümana veya bir ilahiyat talebesine meal okumasını tavsiye edecek miyiz etmeyecek miyiz, edeceksek kimin mealini tavsiye edeceğimiz ittifakla karar verebilmiş değiliz.)

Malum olduğu üzere -Hz. Ömer örneğinde de görüldüğü gibi- asrı saadette Kur'an Müslümanların bütün hayatını düzenlemekte, kuşatmakta ve tüm sorunlarını çözmekteydi. Bugüne gelindiğinde ise Kur'an, üzerinde düşünülen, konuşulan, tartışılan, polemik/felsefe yapılan, bilimsel araştırmalara konu edinilen bir nesne-obje konumuna getirilmiştir. Bu durumda dışarıdan bakan biri için Kur'an, uçsuz-bucaksız bir okyanus, herkes tarafından istenildiği gibi yorumlanmaya müsait karmaşık bir metin görüntüsü vermektedir. Yazılan tezlerde, makale ve kitaplarda hepimiz akademik ölçütlere, yenilik ve iddialara bakıyor; bunun insanlığa hakikaten ne fayda sağlayacağına yeterince eğilmiyoruz.³⁸

Bu mevzuu dağıtmadan, Hz. Ömer dönemindeki farklı uygulamaları, anlama-yorumlama ve tarihsellik gibi konuları sürekli tartışıp dururken pratik olarak sürekli uygulanabilirliği olan konuları ihmal ettiğimizi vurgulamak istiyoruz. Daha yalın ifadesiyle Kur'an üzerine hep tartışma yapılmakta, Kur'an hep anlaşılmaya çalışılmakta ve bu durum sürgit devam ettirilmekte ve Kur'an'ın hayata geçirilmesine bir türlü başlanılamamaktadır. Bu noktada müşahhas bir misalle meseleyi izah etmek mümkün olabilir. Misal olarak tarihselliğe de konu edinilen ve bu doğrultuda sık sık tartışılan sirkat cezası zikredilebilir. Bilindiği üzere şartları oluşmadığı için Hz. Ömer döneminde sirkat suçunun cezası tatbik edilmemiştir.³⁹ Tarihselci anlayış-yorumlayış, sirkat suçuna ait el kesme cezasının o dönemin örf-adetlerine göre düzenlendiğini (tarihsel), esas olanın hırsızlık suçundan vazgeçirmek olduğunu (caydırıcılık), bu-

³⁸ Yapılan araştırma ve yayınların elbette çok büyük ilmi ve akademik değeri vardır. Bunu inkâr etmek mümkün değildir. Ancak bazen ister istemez insanın zihninden şu düşünceler de geçmiyor değil: Bu kadar meal, tefsir, tez, araştırma, tartışma vb. acaba Kur'an'ın daha iyi anlaşılmasını mı, yoksa kafaların daha fazla karışmasını mı sağlıyor? Diğer bir deyişle ortalıkta o kadar çok bilgi-yayın mevcut ki, insanların bu bilgilerin içinden çıkabilmesi acaba ne kadar mümkündür?

³⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkîin*, Mısır, 1955, III, 22.

nun da farklı yöntemlerinin bulunduğunu (mesela hapis gibi) ileri sürmekte, lafızcı-nassçı değil metnin ruhuna göre hareket etmek gerektiğini öne sürmektedir.⁴⁰

Bu örnekte olduğu gibi Kur'an araştırmalarında ve özellikle yerellik-genellik (öznellik-nesnellik), tarihsellik-evrensellik tartışmalarında meselenin hep fikhî-hukukî yönüyle ilgilenilmekte, bu arada konunun sair yönleri kaybolup gitmektedir. Halbuki konunun fikhî-hukukî boyutu üzerinde tartışmak, şer'î uygulamaya dayalı mahkemeler mevcut olmadığı için çok da anlamlı durmamaktadır. Vakti geldiğinde elbetteki yeterince üzerinde durulup karara bağlanması gerekecektir. Söz konusu meselenin ihmal edilen önemli yönlerine-boyutlarına gelince; esas üzerinde durulması gereken kısım burasıdır. O halde konunun ihmal edilen yönleri nelerdir? Hırsızlığın nasıl kötü bir fiil, kazanmanın ve çalışmanın nasıl güzel bir erdem olduğu, işsizliğin önüne geçilmesi gerektiği, işsiz iş bulmak ve meslek edindirmek lazım geldiği, toplumun çalmayacak bir toplum haline gelmesi için eğitimin şart olduğu, bütün bunlar için herkesin seferber olması lazım geldiği gibi konular meselenin ihmal edilen yönleridir. Bunların topluma, toplumun anlayacağı-kavrayacağı şekilde ve yeterince anlatıldığı söylenemez. Bu anlatma işi, esasında belli bir süreç dâhilinde olur ve süreklilik ister. Esasında Kur'an'î değerlerin sadece anlatılıp kavratılması da yetmez, o değerlerin aynı zamanda pratik olarak hayata aktarılması ve tatbik edilmesi de gerekir. Bunun için de toplumda rol-modellerin, örnek insanların bulunması, insanların onları örnek alması gerekir. Takdir edilir ki bunların sayısı ne kadar çoğalır, suç işleyenlerin sayısı da o kadar azalacaktır.

Kur'an'ın bir kısım muamelat ve ukubatla alakalı hükümleri şer'î bir sistemin hâkim olması halinde ancak uygulanabilir. Dolayısıyla seküler/laik bir hukuk sisteminde mesela kadının şahitliği gibi bir meseleyi tüm detaylarıyla tartışmaya çok da ihtiyaç yoktur. Kadının şahitliğine gelinceye kadar kadın haklarıyla alakalı yapılması gereken daha birçok iş vardır. Mesela artan kadın cinayetlerinin (aynı zamanda töre cinayetlerinin) önlenmesi, kadının eğitilmesi-terbiye edilmesi, kadın (ve kız çocuk) istismarlarının önüne geçilmesi, anne, eş-hanım, kız evlat, kız kardeş olarak kadın haklarının gözetilmesi gibi alanlarda bilinmesi ve yapılması gereken çok iş vardır.

⁴⁰ Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya, 2004, s. 257 vd.

İslamî-Kur'an'î anlayışa göre hukuki yaptırımlar ve cezalar yapılması gerekenlerin en sonunda yer alır. Örneğin kadının dövülmesi meselesinde Kur'an erkeğin önüne takip etmesi gereken bir süreç koyar. Buna göre erkek hanımını terbiye ederken ilk iş olarak onu döverek eğitmeye başlayamaz. Esasında kadının dövülmesi meselesini tartışmadan evvel – ki bizim esas anlatmaya çalıştığımız husus burasıdır- erkeğin ve kadının eğitimi, sorumlulukları, vazifeleri gibi konuşulması ve yapılması gereken işler vardır.

Kur'an-ı Kerim'deki ahkam ayetlerinin sayısını artıran en çok 600'e çıkarmıştır, azaltan da en az 200'e indirmiştir.⁴¹ Yani Kur'an'da en fazla 600 ahkâm ayeti vardır.⁴² Ancak Kur'an 6 bin küsur ayetten müteşekkildir ki ahkâm ayetleri bunun en fazla onda biri kadardır. Çok enteresandır ki bu sayıdaki ahkâm ayetlerin muazzam bir fıkıh-kukuk külliyatı meydana getirilmiştir. Ancak Kur'an'ın muamelat ve ukubatla alakalı bir kısım hükümlerinin uygulanması şartların oluşmasına bağlıdır. Diğer hükümlere, yani her an uygulanabilirliği olan ayet ve hükümlere gelince, onların tatbik edilmesinin önünde hiçbir engel bulunmamaktadır.

Hz. Aişe Peygamber Efendimiz'in ahlakının Kur'an ahlakı olduğunu bildirmiştir.⁴³ Yani O ete kemiğe bürünmüş canlı bir Kur'an imiş. O da sahabeye tam bir model olmuş (üsve-i hasene) ve o ashap içinden Ömer gibi yıldız insanlar yetişmiştir. Hz. Ömer'in Kur'an ilgisini, bilgisini, aşkını, şevkini, firaset, basiret ve dirayetini okuduğumuzda hayran kalmamak elde değildir. Ancak bu çok yönlü, çok pratik bir okumadır, yani okuduğunu anlamadan, anladığını yaşamadan geçmemeye odaklanmış bir okuma.

Sonuç

Diğer sahabeye göre Hz. Ömer'in hayatında Kur'an'ın etkisi ve yeri oldukça farklıdır. Öncelikle onun Kur'an'ın tesiriyle Müslüman olduğunu biliyoruz. O, Kur'an'ın hem lafzına hem de manasına oldukça ehemmiyet veren bir sima olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem lafzına hem manasına gerekli ehemmiyeti verdiğini "Bakara süresini on iki yılda öğrenip ardından bir deve kurban ettiği" rivayetinden biliyoruz. Tecvid, kiraat, tefsir, tedebbür ve tefekküre yönelik bu öğrenme, bilinçli ve me-

⁴¹ Nemir, Abdülmün'im, *el-İctihâd*, Mısır, 1986.

⁴² Razi, Fahrüddin, *Mefâtihu'l-ğayb*, Beyrut, ts., I, 307.

⁴³ Müslim, *Salâtü'l-müsafirîn*, 139.

todik bir çaba olarak değerlendirilmelidir. Rivayetler, Hz. Ömer'in ömrü hayatında hafız olamadan vefat ettiğini haber vermektedir. Elbette hafız olabilmek özellikle sahabe için büyük bir fazilet sayılmaktaydı. Ancak Ömer (r.a.) Kur'an'ı, sadece lafzıyla değil teorik ve pratik açıdan her yönüyle ihata etmeye cehdetmiş bir sahabe olarak temayüz etmekteydi. Bu yönüyle O, kendisinden sonra gelenlere tam bir model teşkil etmektedir.

Hz. Ömer'in, özellikle hilafeti döneminde Medine'de ve fetihlerle yeni Müslüman olan beldelerde ortaya çıkan meselelere ictihad ederek Kur'an'dan pratik çözümler üretmesi oldukça dikkat çekicidir. İctihadında coğrafi faktörleri ve toplumun maslahatlarını esas alan Ömer (r.a.), o dönemde İslam toplumunun önünü açacak ve toplumu geliştirecek pratik çözümler üretmekte tereddüt etmemiş, cesur ve kararlı bir tutum sergilemiştir. Onun çözüm üreten pratik ve cesur kararları İslam toplumunun hızla inkişafını sağladığı gibi tıkanmaların da önüne geçmiştir.

Ömer (r.a.)'ın farklılığı biraz da Müslüman olmadan önceki birikim ve tecrübesinden ileri gelmekteydi. O, Müslüman olmadan önce okuma yazma bilen, şiir ezberleyen (az-çok cahiliye şiirine hakim olan), cesur davranan, düşünen ve aklını kullanmayı ihmal etmeyen farklı bir kişilik olarak durmaktaydı. Bu bakımdan onun ileri görüşlülüğü ve pratik çözümleri biraz da bu arka plana dayanmaktaydı.

Müslümanların İslam ve Kur'an anlayışının git gide daha da tartışıldığı ve tartışılacak gibi gözüktüğü bu küresel dünyada ve ülkemizde Kur'an'ı okuma ve anlamada sahabe tecrübesine ve özellikle de Hz. Ömer'in pratik çözümlerine her zamankinden daha çok ihtiyaç olduğu kanaatindeyiz. Ömer (r.a.)'ın tedebbür ve tefekküre riayet ederek Kur'an'ı beş ayet beş ayet okuduğu, adeta anlamadan okumadığı, okuduğunu pratik hayatta tatbik etmeden geçmediği anlaşılmaktadır. Yine okuduklarını tam olarak içselleştirdiği, sindirip hazmetmeden geçmediği görülmektedir. Sadece Bakara suresine on iki yıl ayırması, bunun açık bir delili sayılabilir.

O'nun Kur'an eğitim ve öğretimine ne kadar önem verdiğini ehli Kur'an olan İbn Mesud'u Küfe'ye, Ebu Musa el-Eş'ari'yi Basra'ya ve Ebu'd-Derda'yı Şam'a muallim ve vali olarak göndermesinden anlıyoruz. Basra'da Kur'an'ı ezberleyenlerin çoğaldığını öğrenince bu işi sırf meslek haline getirmesinler, önemini bilsinler diye daha önce verdiği ücreti (bursu) kesmiştir. Hz. Ömer'in hayatında anlamadan ve amel etmeden Kur'an okuma anlayışı sanki yok gibidir.

Günümüzde tüm dünya Müslümanlarının Kur'an'ı okuma, anlama ve yaşamada toplu bir tıkanma yaşadıkları, çağa Kur'an'ı nasıl anlatacaklarını bilememe durumu içinde buldukları söylenebilir. Bunun için ülkemizde bile "İslam buysa..." başlıkları ve cümleleri ile Müslümanların İslam ve Kur'an anlayışları ciddi anlamda tenkit edilmektedir. Ciddi bir eksiğimizin olduğu kesindir. Bu bakımdan sahabenin ve özelde Hz. Ömer'in Kur'an anlayışı; O'nun okuması, anlaması, amel ve icihat etmesi üzerinde durulmayı fazlasıyla hak etmektedir. Her zaman güncelliğini koruması ve pratik çözümler içermesi itibarı ile Hz. Ömer'in Kur'an anlayışı müstakil bir sempozyum konusu dahi yapılabilir.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

“TABERÎ TEFSİRİ ÖRNEĞİNDE ABDULLAH İBN MES'ÛD'UN ÂYET AÇIKLAMALARI”

Davut ŞAHİN*

Giriş

Çalışmada, Taberî (ö.310/923)'nin *Câmiu'l-beyân* adlı tefsiri esas alınarak Abdullah b. Mes'ûd (ö.32/652-3)'un açıkladığı ayetler tespit edilmiş, ayetleri açıklama vasıtaları ve beyan yönleri ele alınmıştır. Önce “ayet açıklamaları” kapsamına giren rivayetler belirlenerek bu rivayetlerin özelliklerine değinilmiştir. Daha sonra söz konusu rivayetlerin sayısı tespit edilmiş, akabinde de İbn Mes'ûd'un ayeti açıklama vasıtalarına geçilmiştir. “Ayeti açıklama vasıtaları” başlığının ilk kısmında onun dil, kültür ve re'ye dayalı yorumlarına; ilave olarak ayet, hadis ve ehl-i kitap bilgisi birikimiyle yaptığı açıklamalara örnekler verilmiştir. Aynı başlığın diğer kısmında ise nüzûl döneminde edindiği tecrübelerle ayeti açıklaması “müşahedeleri” başlığıyla sunulmuştur. “Ayeti açıklama yönleri” başlığı altında ise rivayetlerde öne çıkan açıklama biçimleri işlenmiştir.

*Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (sahdavut@hotmail.com).

Şahin, Davut. “Taberî Tefsiri Örneğinde Abdullah İbn Mes'ûd'un Âyet Açıklamaları”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 329-354.

Burada Kur'an kelimelerine anlam vermesi, ayette kast olunan manayı açıklaması, aynı ayete birden çok izah getirmesi, ayete ilişkin bir olayı anlatması ve ayetten hüküm çıkarması üzerinde durulmuştur. Böylece İbn Mes'ûd'un ayet açıklamaları, ayeti izah vasıtaları ve onu beyan yönleri kendisine nisbet edilen rivayetler üzerinden incelenmiştir.¹

A. "Ayete Açıklamaları" İfadesi ve Bu İçerikteki Rivayetler

1. "Ayete Açıklamaları" İçeren Rivayetlerin Tespiti

"Ayete açıklamaları" ifadesinden, genelde bir müfessirin ayetin peşinden zikrettiği rivayetlerin tamamı anlaşılır.² Aslında bu rivayetleri, Kur'an kelimelerini açıklayan, doğrudan ayeti yorumlayan, sebebi-nüzûl, kıraat gibi Kur'an ilimleri içeren, müfessirin getirdiği yoruma dayanak olan, ayet içerikli olmadığı halde kelime veya konu benzerliği nedeniyle ayetle ilgisi kurulan rivayetler şeklinde tasnif etmek mümkündür. Taberî'nin "*Câmu'l-beyân*" adlı tefsirinde yer alan İbn Mes'ûd'un sözleri de içerik olarak bu başlıklar altında toplanabilir. Ancak bu tasnifte dikkat edilirse ayet metni bulunan veya bulunmayan her iki türde riva-

¹ Burada, Hüseyin Küçükkalay'ın *Abdullah İbn Mes'ûd ve Tefsir İlmindeki Yeri* konulu doktora çalışmasının olduğunu ve kısmen bu çalışmadan istifade ettiğimizi belirtmeliyiz. (Hüseyin Küçükkalay, *Abdullah İbn Mes'ûd ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Denizkuşları Mat. Konya 1971). Küçükkalay, tezinde İbn Mes'ûd'un tefsirdeki yerini incelemeye çalışmıştır. O, ayrıca bu çalışmasında Taberî tefsirini esas alacağını belirtmiştir. Biz de Taberî'yi esas alarak İbn Mes'ûd'un ayet açıklamalarını ortaya koymaya çalışıyoruz. Söz konusu ortak yöne rağmen, rivayetleri tasnif ediş ve konuyu işleyiş bakımından iki çalışma ayrılmaktadır. Küçükkalay, konuyu geniş çerçevede ele almış, çalışmayı daha çok sahabe dönemi özellikleri, İbn Mes'ûd hakkında söylenenler, onun kıraati ve yaptığı açıklamalar üzerinden yürütmüştür. Biz ise çalışmamızda yalnız ayet metni içeren rivayetleri esas alarak önce malzememizi sınırladık. Çalışmamızı İbn Mes'ûd'un ayet açıklamalarına hasrederek, konuyu nisbeten daraltmış olduk. Böylece söz konusu rivayetleri temel alarak yaptığımız çalışmayla İbn Mes'ûd'un ayet açıklamaları, ayeti açıklama vasıtaları ve yönleri hakkında daha somut sonuçlar elde ettik.

² Tefsir kitaplarında yer alan sahabe veya tabiine ait rivayetlerin derlenerek "tefsirufulan" şeklinde isimlendirilen çalışmalar böyle bir anlamın ürünüdür. Bu tür çalışmalar genelde bir ayetin altında zikredilen ayet ibaresi içeren veya içermeyen rivayetlerden oluşturulmuştur. Böyle bir derleme çalışma için bkz. İsevî, Muhammed Ahmed, *Tefsiru İbn Mes'ûd*, I-II, Şeriketu't-tibaati'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, b.y., 1985/1405. Bu derleme çalışmasının ikinci cildinde İsevî, tefsir, ulûmu'l-Kur'an, hadis, ve tarih kaynaklarından derlediği ayet içerikli olan- olmayan İbn Mes'ûd'a ait tüm rivayetleri kitabına almış, ilgili ayetin altında sıralamıştır.

yet vardır. Ayet metni bulunan veya bulunmayan ayrımını netleştirmek için bu iki tür rivayete örnek verelim.

1. حدثني الحسين بن عمرو بن محمد العنقري قال، حدثنا أبي قال، حدثنا أسباط، عن السدي، عن مرة، عن عبد الله في قول الله: "وحيث البأس" قال، حين القتال.³
2. حدثنا أبو السائب، قال: ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة، قال: قال عبد الله: كاد الجعل أن يهلك في جُحره بخطينة ابن آدم.⁴

İlgili ayetlerin altında zikredilen bu rivayetlerin ilkinde ayet metni yer almakta ikincisinde yer almamaktadır. İşte çalışmamızda İbn Mes'ûd'un ayet açıklamalarını, Taberî'deki İbn Mes'ûd'a ait tüm rivayetlerden değil, yukarıdaki birinci rivayet gibi içinde ayet metni bulunan rivayetlerden tespit edeceğiz.⁵ Çünkü amacımız İbn Mes'ûd'un konu edindiği ayetleri görüp, ayete getirdiği açıklamaları incelemektir.

Bir rivayetin, ayet açıklaması içerdiğini söyleyebilmenin en kestirme yolu, o rivayetin içinde ayet metni barındırmasıdır.⁶ Diğer bir ifadeyle

³ et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Câmiu'l-beyân an te'vîliâyi'l-Kur'ân*, tah: Muhsin et-Turkî, Daruhicr, Kahire 2001/1422.,XIV, 260; Rivayetdeki ayet Bakara suresi 177. ayetin bir kesitidir.

⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, 91; Bu rivayet, "Eğer Allah insanları zulümleri yüzünden muahaze edecek olsaydı yeryüzünde hiçbir canlı mahluk bırakmazdı" (Nahl, 16/61) anlamındaki ayetin altında zikredilmektedir.

⁵ Biz bu araştırmadan sonra kapsamlı bir çalışmayla bu tür rivayetlerin erken dönem kaynaklardaki varyantlarını göstermeye ve rivayetlerin aslını tespit etmeye çalışacağız.

⁶ Bu izlenimizin oluşmasına doktora sürecinde Mehmet Akif Koç'la görüşmelerimiz etkili olmuştur. Ayrıca Mehmet Akif Bey'in çalışmasının "İbn Ebi Hatim'in Tefsirindeki Rivayetlerin Kaynakları" başlığında yer verilen "Hz. Peygamber, Sahabe ve Tabiin" (s.102-133) kısmını ele alışı biçimi bizim için ufuk açıcı olmuştur. (Bkz. Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri, İbn Ebi Hatim (327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Kitâbiyât, Ankara 2003). Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki, bir rivayetin ayeti içermesi bizzat söz sahibinin o ayeti söylediğini garanti etmeyebilir. Bu tespit, Suat Yıldırım'ın Hz. Peygamber'in tefsiri ile ilgili çalışmasında dile getirilmiştir. Yıldırım, "Allah Tealanın şu kavli hakkında Resulullah (as) dedi ki..." sigası ile varid olan tefsirleri değerlendirirken şöyle der: Bu neviden olan rivayetlerle gelen izahları, Peygamberimizin hangi vesilelerle yaptığı hakkında kat'i bir söz söylenemez. Bu hadisleri söylerken, ekseriyet itibarıyla Hz. Peygamber'in ayetleri okumadığını zannediyoruz. Bazen sahabenin, çokça da sonradan gelen ravinin, ilgili hadisi, ayetin manasına muvafık görmesi neticesinde, bu sigâ ile rivayet edilen tefsirlerin çoğunun meydana geldiği kanaatindeyiz. Fakat her hal- u kârda ayetin manasına uyduğunu gösterir (Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân-ı Tefsiri*, Kayıhan Yay., İstan-

bir şahsın yaptığı izahların ayet açıklaması kabul edilmesi için, açıklamasında ayeti konu edinmiş olması gerekir. Özellikle sahabe tarafından ayet konu edilmeden yapılan açıklama, Kur'an'ın nüzul dönemi anlamını tespitinde sahabe sonrası nesillere önemli veriler sunar. Çünkü bu rivayetler genelde nüzul dönemi dili ve kültürü hakkında bilgiler içerir. Bir sahabe'nin ayeti konu edinmeyen açıklaması nüzul ortamına ilişkin veriler sunan bir kaynak değil de ayet açıklaması kabul edilirse, bu ayet onun adına açıklanmış olur. Böylece, sahabe döneminde ayetin açıklamaya konu edildiği, ortaya çıkan mananın o sahabeye ait olduğu algısı oluşur ki, bu tutum kabul edilemez. İşte biz sözü edilen olumsuzluğa düşmemek için, içinde ayet metni barındıran rivayetleri çalışmamızın ana malzemesi kabul ettik.

Abdullah b. Mes'ûd'un açıklamalarını ayet metni içeren rivayetler aracılığıyla inceleyeceğimize göre onun sebab-i nüzul ve kıraate ilişkin rivayetleri bu kapsama girer. Sebeb-i nüzul rivayetleri, ayeti açıklamaktan çok onun iniş sebebi üzerinde yoğunlaşmakta, böylece ayeti anlamaya vesile olmaktadır.⁷ Ancak biz ayeti açıklamaya katkı sağlayan, ona kaynaklık eden rivayetleri de ayet açıklamalarının bir yönü olarak görüyor, bu rivayetleri, ayeti açıklama bağlamında değerlendiriyoruz.⁸ Çalış-

bul, 1998, s.147). Biz bu durumun, sahabe'ye ait tefsir rivayetleri için de söz konusu olabileceğini düşünüyoruz. Zira ayet ibaresi içeren rivayetlerdeki açıklamanın, başka bir varyantta ayet olmaksızın da geldiği görülmektedir. Örneğin Taberî'de Yusuf suresinin 20. ayetindeki *وشروه بثمان بخش دراهم معدودة* ifadesine ilişkin açıklama hem ayetli hem de ayetsiz olarak bulunur. Aynı şekilde Nahl suresinin 72 ve 120, İsrâ suresinin 26, Şuara suresinin 54, Secde suresinin 17, Sebe' suresinin 23, Sad suresinin 58, Duhan suresinin 45, Necm suresinin 18, Talak suresinin 1, Tahrim suresinin 8 ve İnşikak suresinin 19. ayetlerine ilişkin getirilen rivayetlerde aynı açıklama hem ayetli hem ayetsiz gelir. Bu ayetleri açıklayan rivayetlere Taberî'den bakıldığında, bu durum net olarak görülebilir. Doğal olarak rivayetin aslının ne olduğunun veya iki varyantının olup olmadığının tespit edilmesi ise daha teknik bir çalışmayı gerektirir. Bu çalışmayı Taberî üzerinden yürüttüğümüz için onda yer alan ayet içerikli rivayetleri almakla yetindik.

⁷ Sebeb-i nuzulün Kur'an-ı anlamaya katkısı hususunda Vâhidî: *"Bir ayetin sebab-i nüzûlu bilinmedikçe onun hakikî manasını anlamak mümkün olmaz"* demiştir. İbn Teymiye ise bu hususta; *"Sebeb-i nüzûlü bilmek ayetleri anlamaya yardımcı olur"* tespitinde bulunmuştur. Bkz. -Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhîlu'l-irfan fi ulûmi'l-Kur'ân*, tahr.: Ahmed Şemsu'd-din, Dâru'kutubi'l-ilmîyye, Beyrut-Lübnan 1988/1409, I, 110; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yay. , Ankara, 1989, s.116.

⁸ Çünkü bir görüşe göre tefsir, aynı zamanda bir ayetin nüzûlu, durumu ve daha başka hususları hakkında bilgidir. Bkz. Suyûtî, *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'lbnû'l-Kesîr, Dîmeşk, 1996/1416, II,1193.

mada sebab-i nüzul rivayetleri “ayeti açıklamaya kaynaklık eden rivayetler” başlığı altında incelenecektir.

İbn Mes'ûd'un ayet metni içeren kıraate ilişkin rivayetlerine gelince, bu rivayetlerin ayet açıklamaları bağlamında değerlendirilebileceği kanaatindeyiz. Zira kıraat, özellikle de İbn Mes'ûd'un kıraati, tefsir geleneğinde ayetleri anlamada kısmen de olsa kullanılmıştır.⁹ Bu yüzden kıraat içerikli rivayetlerin, açıklama emaresi bulundurması kaydıyla “ayet açıklamaları” olarak görülmesinde bir beis yoktur. Ancak belli bir yekûn oluşturan bu rivayetlerin ayeti açıklama niteliğinde olanlarını tespit etmek müstakil bir çalışmayı gerektirir. Çalışmamızla ilgili olan bu rivayetleri şimdilik dışarıda bırakıyoruz. Dolayısıyla bu tebliğin ana malzemesi, kıraat dışında kalan İbn Mes'ûd'a ait ayet metni bulunan rivayetlerden oluşmaktadır. Şimdi bu tür rivayetlerin şekil ve içeriği üzerinde duracak, onları daha yakından tanımaya çalışacağız.

2. Ayet Metni Bulunan Rivayetlerin Şekil ve İçeriği

İbn Mes'ûd'a ait ayet ibaresi içeren rivayetlerin metin kısmını şekil ve içerik açısından ele almak istiyoruz. Bu husus, çalışmamızda esas aldığımız rivayetleri tanımaya, diğer bir ifadeyle açıklanan ayet sayısı, açıklama vasıtaları ve beyan yönlerine ilişkin yaptığımız tespitlerin zeminini görmeye vesile olacaktır.

2.a. Rivayetlerin Şekli

Biz önce ayet metni içeren rivayetlerde ayetlerin ve onlara ilişkin açıklamaların yer alış biçimi üzerinde duracağız. Rivayetlerde ayetlerin bir veya birkaçının tamamı veya bir kesiti yer alır. Ayete ilişkin açıklamalar ise genelde, ya rivayette yer alan ayetin tamamıyla ya da bir kısmıyla ilgilidir. Örneğin Nûr suresi 31. ayetin *إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا* kısmına

⁹ Bu kabulü, İbn Abbas'ın öğrencisi tabiin dönemi müfessiri Mücahid b. Cebr (ö.103/721)'in “İbn Abbas'a sormadan, İbn Mes'ûd'un kıraatini okusaydım birçoğunu sormaya ihtiyaç duymazdım” sözünde görmek mümkündür (Hüseyin ez-Zehabi, *et-Tefsîr ve'l-müfessîrîn*, I, 30). Zira bu söz Mücahid'in, İbn Mes'ûd'un kıraatinin büyük bir bölümünü tefsir olarak değerlendirdiğine işaret eder. İsmail Cerrahoğlu, İbn Mes'ûd'un mushafındaki tefsir kabilinden ilavelerini ve kıraatini, bilinmeyen Kur'an kelimelerinin izahı için faydalı görmektedir. Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, Fecr Yay., Ankara, 1996, 187.

İbn Mes'ûd, الثياب kelimesini getirerek bir açıklama yapmıştır.¹⁰ Yaptığı açıklama dikkate alındığında onun, rivayette yer alan ayet kesitinin tamamını değil, sadece إِلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا kısmını açıkladığı görülür.

Ayet metni içeren rivayetlerde bazen ayet önce, açıklama sonra; bazen de açıklama önce ayet sonra gelmiştir. Her iki durumun aynı ayet için söz konusu olduğu rivayetlere de rastlanmaktadır.¹¹ Öyleyse, bir rivayette ayetin önce, açıklamanın sonra gelmesi veya tersinin olması, ayet açıklaması açısından olumlu veya olumsuz bir sonuç doğurmaz. Zira bir rivayette, açıklama veya ayet, ister önce ister sonra gelsin, söz konusu rivayet, bir kelimenin anlamını açıklıyor veya ayette kast olunan manayı veriyor ya da verilen manaya dayanak oluyorsa bu rivayet, ayet açıklaması olarak görülebilir.¹²

Şimdi İbn Mes'ûd'un açıkladığı ayet sayısının miktarını tespit için rol oynayan, rivayetlerdeki birkaç özelliğe değinelim. Bazı rivayetlerde bir ayetin birden çok kelimesi açıklanmıştır. Bir rivayette ayetin birkaç kelimesi açıklanıyorsa bu, yapılan sayımda, bir olarak değerlendirilmiş, ancak bir ayetin değişik bölümleri farklı rivayetlerde açıklanıyorsa bunların her biri müstakil birer rivayet sayılmıştır. Örneğin; Bakara suresi 177. ayetteki البأساء والضراء ifadeleri bir rivayette, bu ayetin diğer bir bölümü olan وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ifadesi ise başka bir rivayette açıklanmıştır.¹³ Böylece Bakara suresi 177. ayetinin üç birimi açıklanmış olsa da bu, iki rivayet olarak sayılmıştır.

Öte yandan İbn Mes'ûd'un ayeti açıklama yönlerini işlerken göreceğimiz üzere o, az da olsa aynı ayete ilişkin birden çok izahta bulunmuştur. Bu durum onun ayet açıklaması olarak değerlendirilecek rivayet sayısını etkileyecektir. Ancak burada İbn Mes'ûd'un birden çok yaptığı izah değil, açıkladığı ayet, sayı itibarıyla esas alınmıştır.

¹⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, 256-258.

¹¹ İbn Mes'ûd, Bakara suresi 268. Ayetini, rivayetin bir versiyonuna göre açıklamadan önce, diğer versiyonuna göre açıklamadan sonra getirmektedir. Bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 6-8.

¹² Bu bağlamda Mehmet Akif Koç'un "Hz. Peygamber'in Tefsir Amaçlı Beyanları" için verdiği örneklerden birinde açıklama önce ayet sonra gelmektedir. Bkz. Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri, İbn Ebi Hatim (327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, s. 111.

¹³ وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ve البأساء والضراء

ifadelerine ilişkin rivayetler için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, 78-79.

“Rivayetlerin şekli” başlığında elde ettiğimiz neticeleri özetleyecek olursak şunları söyleyebiliriz. Ayet ve açıklamadan oluşan rivayetlerde ayet, bazen bütün olarak, çoğu zaman da bir kesit olarak karşımıza çıkar. Ayet açıklamaları ise bazen rivayette bulunan ayetin tamamıyla bazen de bir kesiti ile ilgilidir. Rivayetlerin bu yapısı, açıklanan ayet sayısı miktarını etkiler niteliktedir.

2.b. Rivayetlerin İçeriği

Buraya kadar içinde ayet metni bulunduran rivayetler şekil yönüyle ele alınmıştır. Şimdi ise bu rivayetlerde yer alan ayet açıklamalarını, içerik açısından inceleyelim. Ayet açıklamalarına içerik açısından bakıldığında bu açıklamaların bir kısmının ayet yorumu içerdiği, diğer kısmının ise yapılan yorumlara kaynaklık ettiği görülür. İşte biz ilgili rivayetleri, ayet yorumu içeren rivayetler ve ayet yorumuna kaynaklık eden rivayetler olmak üzere iki başlık altında tasnif etmeyi uygun görüyoruz. Şimdi bu başlıkları birer örnekle somutlaştıralım.

2.b.a. Ayet Açıklaması İçeren Rivayetler

Ayette neyin veya kimin kastedildiğini ele alan rivayetler, bu başlık altında değerlendirilebilir. Bu bağlamda bir rivayette ayetten sonra *هُؤْلَاءِ هُمْ*, *أَيِ يَعْنُونَ قَالِ*, gibi ifadeler yer alıyorsa bu açıklama, genelde, ayet yorumu içeriyor demektir. Ancak bu ifadeler olmadan da ayetin manasını barındıran rivayetler vardır.

Ayette kimin veya neyin kastedildiğine ilişkin İbn Mes'ûd'un yaptığı açıklamaya iki örnek vermek istiyoruz. Bu örneklerden biri *وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ وَارْتَدُّوا عَلَىٰ أَعْقَابِهِمْ لِيُؤْمِنُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِّحُونَ* ayetine¹⁴ ilişkin “Kastedilen münafıklardır, fesada gelince inkâr ve isyan etmektir.” açıklamasıdır.¹⁵ Diğeri ise *أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الصَّلَاةَ بِالْهَدْيِ* ayet kesiti için¹⁶ “Hidayeti bırakıp dalaleti aldılar.”¹⁷ şeklinde yaptığı yorumdur.

2.b.b. Ayeti Açıklamaya Kaynaklık Eden Rivayetler

Ayet metni içeren rivayetlerin bir kısmı, İbn Mes'ûd'un sebebi-nüzûle ilişkin sözlerini içerir. Diğer bir kısmı ise onun bir durum, olay ve

¹⁴ Bakara, 2/11.

¹⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 297.

¹⁶ Bakara, 2/16.

¹⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 325.

muhatpla ayet arasında kurduğu ilgiye değinir. Başka bir kısmı da ayetten çıkardığı hükme yer verir. Bu rivayetler direkt bir ayet açıklaması içermemekte ancak bahsi geçen veriler üzerinden müfessirin, sözün sahibinin verdiği manayı keşfetmesine katkı sağlamaktadır. Bu tür rivayetleri, müfessirin yaptığı yoruma kaynaklık eden rivayetler olarak görebiliriz.¹⁸

Burada Taberî'nin, İbn Mes'ûd'un rivayetinden yola çıkarak onun tefsirine ilişkin çıkarımda bulunmasına bir örnek vermek istiyoruz. Taberî'ye göre İbn Mes'ûd, "Hak geldi batıl ortadan kalktı. Zaten batıl ortadan kalkmaya mahkûmdur."¹⁹ ayetindeki "hakk" kelimesini, "müşriklere açılan savaş"; "batıl" lafzını ise "şirk" olarak tefsir eder.²⁰ Aslında İbn Mes'ûd'un böyle bir tefsirini içeren herhangi bir rivayet yoktur. Taberî, İbn Mes'ûd'un, ilgili ayeti içeren Hz. Peygamber'in davranışını nakletmesini esas alarak "hakk" ve "batıl" kelimelerinin tefsirine ilişkin çıkarımda bulunmuştur. O, bu çıkarımında şu rivayeti kendine dayanak edinmektedir: "Hz. Peygamber Mekke'ye girdi. O sırada Ka'be'de 360 put vardı. Hz. Peygamber onlara hem vuruyor, hem de yukarıdaki ayeti okuyordu."²¹

Rivayetlerin içeriğine dair bu örnekler, rivayetlerin bazısının ayetleri doğrudan açıkladığını, diğer bazısının da ayet açıklamalarına daya-

¹⁸ Ayrıca ayet ibaresi içermeyen kimi rivayetlerin yapılan yorumlara kaynaklık ettiği de görülür. İlk bakışta, içinde ayet ibaresi bulunduğu halde ayet yorumu içermeyen bir rivayet ile ayet ibaresi bulunmayan başka bir rivayet yoruma kaynaklık etmesi bakımından aynı değerde görülebilir. Ancak ayet ibaresi içeren rivayetin içermeyene göre o aye-te özgü şeyler söylemesi, çok daha olasıdır. Bu durumda ayet ibaresi içermeyen rivayet nüzûl dönemi hakkında genel bir fikir verirken, ayet ibaresi içeren rivayet o ayet hakkında fikir yürütmeye imkân sağlar. Öte yandan ayet içerikli olmayan rivayetler Abdullah b. Mes'ûd'un ayeti konu edindiğini garanti etmediğinden bu rivayetlerden yola çıkarak verilen mana, daha ziyade okuyucunun çabasıyla oluşmuş, dolayısıyla bu mana okuyucuya ait olmuştur. Buna karşın İbn Mes'ûd'un tespitini veya anlattığı bir olayı içeren rivayet, okuyucuya, İbn Mes'ûd'un ayetle açıklaması arasında kurduğu ilgiyi keşfetmeye ortam hazırlar. Bu sayede okuyucu İbn Mes'ûd'un rehberliğinde ayeti anlamış olur.

¹⁹ İsrâ 17/81.

²⁰ Taberî, söz konusu iki kelimeye bu anlamı verenleri zikrederken İbn Mesud'un Hz. Peygamberin davranışını içeren rivayetine de yer verir.

²¹ İsmail Cerrahoğlu da Taberî'nin bu çıkarımını esas alarak "hakk ve batıl" kelimesini İbn Mes'ûd'un tefsiri olarak vermektedir. Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I.94; İbn Cüreyc'in bu kelimelere ilişkin benzer bir açıklaması vardır. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV. 61.

nak olduğunu göstermektedir. Şimdi bu rivayetlerdeki ayet ve ayet kesitlerinin dökümünü yaparak, yukarıda belirtilen özellikler doğrultusunda İbn Mes'ûd'un açıkladığı toplam ayet sayısını görelim.

3. "Âyet Açıklamaları" İçeren Rivayetlerin Sayısı

Taberî'de İbn Mes'ûd'a ait ayet açıklaması içeren veya açıklamaya kaynaklık eden 285 civarında rivayet vardır.²² Onun açıkladığı ayetler veya ayet kesitleri sure ve ayet numaralarıyla şöyle sıralanabilir:²³

Fâtiha, 1/ 4, 5, 7(2)²⁴; Bakara, 2/ 1,2(3), 3(2), 4, 5, 7, 8, 10(2), 11, 13, 14, 15(3), 16, 17, 18(2), 19, 22(3), 24, 25(3), 26(2), 28(2), 29, 30, 31(2), 33, 35(3), 57, 59, 83, 102, 121, 150, 177(3), 197(3), 203, 227, 229, 234, 268, 284; Âl-i İmrân, 3/ 6, 7(2), 13, 27, 39, 77, 102, 103(2), 113(2), 119, 146, 152(2), 154, 169, 180, 187, 188, 198; Nisâ, 4/24, 31, 36, 40(2), 43, 49, 93, 110, 145; Mâide, 5/ 6²⁵, 29-31, 32, 42, 87²⁶, 105, En'âm, 6/65, 98 (2), 142, 153, 158(2), 159, 160; A'râf, 7/38, 40, 46, 123, 130, 163, 175, 204; Enfâl, 8/ 28,63, 158; Tevbe, 9/ 3, 72, 73, 75, 104, 112, 114, 119; Yûnus, 10/ 62; Hûd, 11/ 3, 74, 114; Yûsuf, 12/ 20, 21, 41, 98, 110; İbrahim, 14/ 9, 27, 48; Hicr, 15/ 2, 21, 22, 27, 87; Nahl, 16/67, 72, 88, 89, 90, 120; İsrâ, 17/4, 26, 57, 78(2), 79, 81, 86; Kehf, 18/100; Meryem, 19/59, 71(2); Taha, 20/124; Enbiyâ, 21/78, 84, 96, 100; Hac, 22/30, 36; Mu'minûn, 23/104, 107-108; Nûr, 24/31 (2), 37, 55, 60; Furkân, 25/ 24,50; Şu'arâ, 26/54, 137; Kasas, 28/26; Ankebût, 29/45; Rûm, 30/1-5, 41;

²² Muhammed b. Abdullah b. Ali el-Hudayrî, *Tefsiru't-tabîin* adlı doktora çalışmasında Taberî'de Abdullah b. Mes'ûd'a ait toplam 856 rivayet olduğunu ifade etmiştir. Muhammed b. Abdullah b. Ali el-Hudayrî, *Tefsiru't-Tabîin Ardun ve DirasetunMukarinetun*, Daru'l-vatan, I. Basım 1999/1420, Riyad, I,462.

²³ Yukarıda sure ve ayet numaraları belirtilen rivayetlerin Taberî'deki cilt ve sayfa numaraları, geniş yer tutar endişesiyle dipnotta verilmemiştir. Okuyucu, müfessirin ilgili ayetin altına getirdiği rivayetlere giderek İbn Mes'ûd'un açıklamasına rahatlıkla ulaşabilir.

²⁴ Ayet numaralarının yanında parantez içerisinde yer alan rakam, ayetin farklı bölümlerinin ayrı ayrı kaç rivayette yer aldığını göstermektedir.

²⁵ Mâide suresinin 6. ayetinde yer alan *فَتَبَيَّنُوا مَنجِدًا طَيِّبًا* ifadesi Nisa suresi 43'te de geçtiği için İbn Mes'ûd her ikisini de açıklamış olmaktadır. Rivayetin içinde "Suretu'l- Maide" ifadesi olmasına rağmen Taberî ilgili rivayeti Nisa suresi 43'te zikretmiştir. Bunun sebebi, mushaf tertibinde Nisa suresinin Maide suresinden evvel gelmesidir. İbn Mes'ûd'un aynı ifadeye ilişkin iki suredeki bu açıklaması sayımda bir rivayet olarak kabul edilmiştir.

²⁶ Taberî, Mâide suresi 87. ayeti içeren bu rivayeti aynı surenin 89'uncu ayeti altına derc etmiştir. Taberî'nin, Mâide suresinin 89'uncu ayeti ile İbn Mes'ûd'un açıklaması arasında kurduğu ilgi bu tercihinde etkili olmuştur.

Lokmân, 31/ 6, 24; Secde, 32/17, 21(2); Ahzâb, 33/ 72; Sebe', 34/14, 23; Fâtır, 35/10, 32, 41; Yâsîn, 36/26-27,28, 29, 55; Sâffât, 37/24, 146, 165-166; Sâd, 38/23,32, 58; Zümer, 39/53;Şûrâ, 42/25; Duhân, 44/10, 16, 45; Fetih, 48/29; Necm, 53/9, 11, 13, 14, 16, 18; Rahman, 55/22, 46, 54, 58, 70, 72; Hâdid, 57/16, 19; Haşr,59/9, 16; Cum'a, 62/9; Teğâbûn, 64/16; Talâk, 65/1, 2, 3; Tahrîm, 66/8; Kalem, 68/1; Hâkka, 69/7; Müddessir, 74/42-45; Kıyâme, 75/13; İnsan, 76/2, 13; Murselât, 77/1, 2, 3, 25-26; Nâzi'at, 79/1; Tekvîr, 81/16; Mutaffifîn, 83/1-6, 6, 25(2), 26, 27; İnşikâk, 84/19; A'lâ, 87/16; Fecr, 89/23; Beled, 90/10; İnşirâh, 94/5-6; Âdiyât, 100/1, 2, 3, 4, 5; Tekâsür, 102/ 8; Fil, 105/3; Mâ'ûn, 107/ 7. Sebeb-i nüzûl rivayetleri ise şu ayetlere ilişkindir: Bakara, 2/26, 150, 238, 245; Âl-i İmrân, 3/113, 172; Mâide, 5/87, 93; A'râf 7/204; Enfâl, 6/63; Hûd, 11/114; İsrâ, 17/57, 85; Rûm, 30/1; Ahzâb, 33/53; Zümer 39/67; Fussilet, 41/22; Kamer 54/1.

Görüldüğü üzere İbn Mes'ûd'un açıkladığı ayet veya ayet kesiti belli bir yekûne ulaşmaktadır. Ayetleri anlayan biri olarak bu açıklamaları, onun sahabe içerisinde Kur'an ilmiyle temayüz etmesi ve kendisine bu yönde danışılmasıyla açıklanabilir.

B. Ayeti Açıklama Vasıtaları

İbn Mes'ûd, tespit ettiğimiz 285 ayet açıklamasını belli araçlarla yapmıştır. Rivayetlere bakıldığında bu araçlar, bilgi birikimi ve şahsî müşahedeleri başlığı altında toplanabilir. Tabiatıyla bilgi birikimi ve şahsî müşahedelerini kesin çizgilerle birbirinden ayırmak zordur. Zira Resulullah'ın yanından ayrılmayan bu sahabinin, ayeti açıklarken Hz. Peygamber'in sözlerini, kendine dayanak edinmesi, müşahedesinden ayrı düşünülemez. Ancak şu da bir gerçek ki, onun bir kısım açıklamalarında dil, kültür, re'y, ayet, hadis ve ehl-i kitap birikiminin etkisi öne çıkmakta, diğer açıklamalarında ise şahsî müşahedelerinin baskın olduğu görülmektedir.²⁷ Bu yüzden her birini müstakil birer başlıkta vermeyi uygun görüyoruz.

²⁷ İbn Mes'ûd'un ayet açıklamalarında daha çok birikim ve müşahedesinden yararlanılması, rey ehl-inin rehber edindiği kimselerden biri olduğu yönündeki kabulün isabetli olduğunu gösterir. İbn Mes'ûd'un rey ehl-i tarafından rehber kabul edildiği hususu için bkz. Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.,Ankara 1985, s.112.

1. Bilgi Birikimi

İbn Mes'ûd, vahyin nazil olduğu dönem ve coğrafyada yaşamıştır. Bu sebeple o, bulunduğu ortamın dil ve kültürüne vakıf bir sahabidir. O, bu vukûfiyetini ve aklî melekesini ayet açıklamalarına yansıtmıştır. Bunun yanı sıra o, ayet, hadis ve ehl-i kitap bilgisini de kendine dayanak edinmiştir. Şimdi bunları sırasıyla görelim.

1.a. Dil, Kültür ve Re'ye Dayalı Açıklamaları

Aslında dil, kültür içinde oluşan bir yapı olduğundan birini diğ-erinden ayrılmaz. Bu yüzden İbn Mes'ûd'un dilsel açıklamalarında kültürel izlere rastlanır. Örneğin bu sahâbi, En'âm suresi 142. ayette geçen *حمولة* kelimesini "yük taşımaya elverişli deve"; *فرثا* sözcüğünü ise, "deve yavruları ve buzağılar" şeklinde anlamıştır.²⁸ Mezkûr ayette, İbn Mes'ûd'un ele aldığı bu iki kelimenin öncesinde devenin de içinde olduğu hayvanlar için kullanılan²⁹ "En'âm" ifadesi yer almaktadır. Bu açıklamasında İbn Mes'ûd *حمولة* sözcüğüne "yük taşıyan" anlamı vererek dilsel açıklama yapmış ve bu sözcüğün anlamını deve hayvanıyla sınırlamıştır. Çünkü *حمولة* kelimesiyle ilişkili olan "En'âm" ifadesi o kültürde yaygın olan deve hayvanını akla getirmektedir. Öyleyse bu açıklamasından onun, yaşadığı kültürde oluşan dille ayette geçen kelimelere anlam verdiği rahatlıkla söylenebilir.

İbn Mes'ûd ayet açıklamalarında bazen dil özelliklerini, bazen de o dönemin nesne ve malzemelerini öne çıkarır. Dil ve kültürün birlikteliğini zihnimizin bir köşesinde tutarak, bu ikisini ayrı başlıklarda ele almayı; İbn Mes'ûd'un açıklamalarında bunlardan hangisinin öne çıktığını tespit ederek, onu ilgili başlık altında örnek vermeyi uygun görüyoruz. Şimdi onun dil, kültür ve re'ye dayalı açıklamalarını sırasıyla görelim.

1.a.a.Dil

İbn Mes'ûd'un Kur'an kelimelerine dair açıklamalarını, dilsel açıklamaları bağlamında ele alabiliriz. "Kur'an kelimelerine anlam vermesi" başlığı altında buna ilişkin örnekler verilecektir. Tekrara düşmemek için burada sadece Haşr suresi 9. ayetteki, *شَحَّ* kelimesine ilişkin yorumu vere-

²⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, 619-620.

²⁹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-arab*, (tahk. Abdullah Ali el-Kebir ve diğerleri), Daru'l-mearif, Kahire 1119, VI,4482

ceğiz. Rivayete göre bir adam İbn Mes'ûd'a helak olmaktan korktuğunu söyler. İbn Mes'ûd, ona bu korkusunun nedenini sorar. Bunun üzerine adam, Haşr suresi 9. ayetin *وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ* kısmını okur. Ardından infakta bulunmadığını, ayetteki şuh'un bu tutuma karşılık geldiğini ifade eder. Bunun üzerine İbn Mes'ûd, ona, "Kur'an'da bahs edilen şuh o değildir. Şuh: Kardeşinin malını haksız yere yemendir. Senin söylediğin buhl' dur. Buhl de kötü bir şeydir."³⁰ der.

Görüldüğü üzere İbn Mes'ûd açıklamasında "şuh" ile "buhl" kelimeleri arasındaki nüansı göstermiş, dil birikimiyle ayeti açıklamıştır.

1.a.b. Kültür

İbn Mes'ûd'un kültüre dayalı açıklamalarında iki yön öne çıkmaktadır. O, bu açıklamalarında ya yaşadığı dönemin nesnelere, vasıtaları ve malzemelerini kullanmış ya da evren ve insana dair bilgisiyle hareket etmiştir. Bu bağlamda Nahl suresi 88. ayetteki *رَدْنَا لَهُمُ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ* ibaresi için yaptığı açıklama, yaşadığı dönemin malzemesini kullanmasına örnek olarak verilebilir. İbn Mes'ûd "Küfürde direnenlere Allah azap üstüne azap ekleyecektir." anlamına gelen bu ayeti açıklarken eklenecek azabı "akrep" olarak anlamış ve akrebin iğnesini o kültürde bilinen uzun hurmaya benzetmiştir.³¹ Benzetmesinde o, muhatabın bildiği meyveye yer vermekle açıklamasını somut ve anlaşılır kılmıştır.

Onun izahlarında ayrıca deve,³²ridâ, cilbâb,³³ beyaz gümüş külçe³⁴ gibi o coğrafyanın ve zamanın vasıtaları ve malzemeleri yer almıştır.

İbn Mes'ûd'un kültüre dayalı açıklamalarında ikinci yön ise kültürel birikimini kullanmasıdır. Yani evren ve insana dair bilgisiyle ayetleri açıklamasıdır. Hicr suresi 22. ayetin *وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ* ifadesine getirdiği yorumu, onun evrene ilişkin bilgisini kullanarak ayeti açıklamasına örnek verilebilir. Bu ayette "Allah'ın rüzgârı aşıluyucu" olarak gönderdiğinden söz edilmektedir. İbn Mes'ûd bu ayete ilişkin olarak: "Allah rüzgârı gönderir. Rüzgâr buluttan suyu alır, tıpkı meninin rahme dökülmesi gibi

³⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, 529.

³¹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIV, 331.

³² Adiyat, 100/1.

³³ Nûr, 24/60.

³⁴ İbrahim, 14/48.

onu başka bir buluta döker. Böylece bulut (ağaç gibi) rüzgâr vasıtasıyla aşılarmış olur.”³⁵ yorumunu getirir.

İnsan suresinin 2. ayetindeki “nutfe” kelimesinin sıfatı olan “أَمْشَاجٌ” ifadesine verdiği anlam ise onun insana dair bilgisini kullanarak yaptığı açıklamaya örnek olarak zikredilebilir. O söz konusu kelimeyi “damarlar” anlamına gelen “uruk” ile karşılamaktadır.³⁶ İbn Mes'ûd, bu yorumunda insanın oluşum safhaları hakkındaki bilgisini yansıtmıştır. Böylece her iki ayete, yani rüzgârın aşılaryıcı özelliğine ve insanın oluşum safhasından birine değinen ayetlere getirdiği açıklamada İbn Mes'ûd, bu alanlara ilişkin kültürel birikimine dayanmıştır.

1.a.c. Re'y

Bu başlık altında İbn Mes'ûd'un ayeti açıklarken aklî izahlara yer vermesine temas edilecek ve buna ilişkin iki örnek verilecektir. Elbette onun dil, kültür, ayet, hadis ve ehl-i kitap bilgisine dayalı açıklamalarda da aklî izahlar bulmak mümkündür. Ancak biz onun ayet açıklamalarını daha somut hale getirmek için re'yini ayrı başlık altında ele almak istiyoruz.

İbn Mes'ûd'un akıl yürütme ve mantıkî çıkarımla yaptığı açıklamaya, Hûd suresinin 3. ayetinin “وَيُؤْتِكُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ” kısmına getirdiği izah örnek olabilir. Bu sahabi, söz konusu ayetin ilgili kesiti için şöyle demiştir: “Bir kötülük işleyen kimsenin defterine sadece bir günah yazılır. Buna mukabil bir iyilik işleyene on sevap verilir. Kişi yaptığı kötülüğün cezasını dünyada çekerse, sevabında bir eksilme olmaz. Cezasını (dünyada) çekmezse o zaman, (ahirette) iyiliklerinden bir sevap alınır, geriye dokuz iyiliği kalır. Sonuçta birler (yani günahlar) onlara (yani sevaplara) galip gelirse o kişi helak olur.”³⁷ Atıfta bulunmasa da, bu yorumunda İbn Mes'ûd, “Kim bir iyilik yaparsa ona on kat sevap verilecek, kim bir kötülük işlerse sadece işlediği kötülüğün karşılığı ile cezalandırır-

³⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIV, 43-44.

³⁶ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIII, 535.

³⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 315; Bir iyiliğe karşı on kat sevap, bir kötülüğe karşı ise bir günah yazılacağı, En'âm suresinin 160. ayetinde bildirilmiştir. Bu ayetle yakın anlam taşıyan Hz. Peygambere ait hadisler de vardır. Bkz. Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman (911/1505), *ed-Durru'l-mensur fi't-tefsir bi'l-Me'sûr*, tahk. Abdullah b. Abdu'lmuhsin Et-Turkî, Kahire 2003/1424, VI, 296-305.

lacaktır"³⁸ ayetini esas almış gözükmektedir. Burada o, sevap ve günahın birbirlerini yok edişine aklî izah getirmiştir. Buna göre bir iyiliğe on kat sevap, bir kötülüğe sadece bir günah verilmiş olmasına rağmen, günahı kazandıği sevaptan fazla olan ahirette helak olacaktır.

Yine Adiyat suresi 2. ayete ilişkin İbn Mes'ûd'un yaptığı izah, ayetlere getirdiği mantıksal izaha vereceğimiz diğer bir örnektir. Genelde "Yemin olsun tırnaklarıyla kıvılcım çıkaranlara" anlamı verilen bu ayet için o, "Develer (mahmuzlandıklarında) ayak tabanlarıyla bazı çakılları ufalar. Bu esnada ufalanan çakıllar yedikleri darbeyle birbirlerine çarpar. İşte bu çarpışma sonucunda çakıl taşlarından kıvılcım çıkar."³⁹ açıklamasını yapmıştır. Bu açıklamada da İbn Mes'ûd'un mantıkî izah getirdiği rahatlıkla söylenebilir.

1.b. Kur'an, Hadis ve Ehl-i Kitap Bilgisine Dayalı Açıklamaları

1.b.a. Kur'an Bilgisi

İbn Mes'ûd'un Kur'an'a vukûfiyeti, yaptığı ayet açıklamalarından anlaşılmaktadır. Bu birikimi elbette ayet yorumlarına yansımıştır. Söylediği bir sözün, yaptığı bir tespitin ardından ilgili gördüğü bir ayeti zikretmesi, onun bu alana ilişkin birikimini göstermektedir. Örneğin bir sözünde o, "İster iyi ister kötü olsun, ölüm herkes için hayırlıdır." tespiti yapmıştır. Ölümün iyiler için hayırlı oluşunu Âl-i İmran suresinin 198. ayetindeki

وما عند الله خير للأبرار
وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ مَوْلَاهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ

ise aynı surenin 178. ayetindeki kısmı ile beyan etmiştir. Yine bu konuyla ilgili olarak, Bakara suresi 3, 4 ve 5. ayetleri grup halinde değerlendirmesini örnek verebiliriz. Ona göre Bakara suresinin 3. ayetinden iman eden Araplar, 4. ayetinden ehl-i kitaptan iman edenler, 5. ayetinden ise her iki grup birden kast edilmiştir.⁴⁰ Ayetlerden neyin veya kimin kast edildiğini ifade eden bu izahlar, onun Kur'an'a vukûfiyetini ve bir ayeti anlarken diğer ayetleri de hesaba kattığını gösterir.

³⁸ En'âm, 6/160.

³⁹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV. 578; Bu açıklamayı yalnız İbn Mes'ûd yapmış, ancak Taberî bu görüşü tercih etmemiştir. et-Taberî, a.y.

⁴⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 326; Ayrıca benzer tespit için aynı ayetleri Ebu'd-Derda'nın delil getirdiğini gösteren rivayetler mevcuttur. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI. 327.

Ancak Taberî'nin tefsirinde Abdullah b. Mes'ûd'un bu ayet, şu ayeti açıklıyor" şeklinde direkt bir açıklama yok denecek kadar azdır. Buna ilişkin bir örnek şudur: O, Mu'min suresinin 11. ayetindeki "iki kez öldürme ve iki kez diriltmeyi" Bakara suresinin 28. ayetindeki "Ölüydünüz size can verdi. Günü gelince sizi öldürecek ve diriltecek" ayetiyle açıklamıştır.⁴¹ Bunun yanı sıra o, ilgili ayete atıfta bulunmaksızın ayet ifadelerine benzer açıklamalar yapmıştır. Örneğin İbrahim suresinin 9. ayetindeki *فردوا أيديهم في أفواههم* ifadesini Âl-i İmran suresinin 119'uncu ayetindeki *عضوا عليكم الأنامل من الغيظ* ibaresine atıfta bulunmaksızın benzer ifadelerle açıklamıştır.⁴² Bu yorumunda İbn Mes'ûd "قال الله، كقوله تعالى" şeklinde ayete işaret eden bir ifade kullanmamış, açıklamasının ayetle alakasını belirtmemiştir.

1.b.b. Hadis Bilgisi

Ayet yorumlarında İbn Mes'ûd, hadis birikiminden de yararlanmıştı. Hz. Peygamber'in ayet açıklamasını nakl eden⁴³ İbn Mes'ûd, ayet açıklamalarında hadisleri birkaç şekilde kullanır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu sahabi, ya hadisle ayet arasında ilgi kurmuş ya da Resulullah'a ait olduğunu belirtmeksizin hadise yakın bir ifadeyle ayeti açıklamıştır. Hadisle ayet arasında ilgi kurmasına şu rivayet örnek olabilir: Rivayette İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber'e büyük günahlara ilişkin sorduğu soruya, "Şirk koşmak, çocuğunu öldürmek ve komşunun karısıyla zina etmek." şeklinde aldığı cevabı nakleder. Sonra "Şu ayet Resullullah'ın bu sözünün tasdiki olarak nazil olmuştur." der ve Furkân suresinin 68. ayetini zikreder.⁴⁴ Hatta o, "Size bir hadis rivayet ettiğimizde, Allah'ın Kitabı'ndan onun tasdik edici delilini de getiririz." şeklinde bir kaide ittihaz eder.⁴⁵ Benimsediği bu ilkeyle onun, hadisi doğrulama amacı güttüğü

⁴¹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 443.

⁴² et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, 605; Ayete atıfta bulunmaksızın ayetin manasını içeren açıklamalara başka örneklerde verilebilir. Örneğin İbn Mes'ûd, Hud suresinin 3. ayetindeki "Allah, her fazilet sahibine karşılığını verir" kısmına getirdiği açıklamada, muhtemelen En'âm suresi 160. ayetten ilham almıştır. Ancak o, söz konusu açıklamasında bu ayete atıfta bulunmamıştır. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 315.

⁴³ Hz. Peygamber'in En'âm suresi 82. ayetteki "zulm" kelimesini, Lokman suresi 31. ayetteki "şirk"le açıklamasını İbn Mes'ûd nakletmiştir. Bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, 370.

⁴⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, 507; Bu hadisin diğer versiyonlarında ayeti zikreden İbn Mes'ûd değil, Hz. Peygamberdir. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, 506-7.

⁴⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, 338; Karş. Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an-ı Tefsiri*, s.79.

söylenbilir. Ancak bu doğrulamada, muhtemelen, onun hadis ile ayet arasında gördüğü anlam yakınlığı veya benzerliği rol oynamıştır. Bu yüzden ayetle hadis arasında ilgi kurarak hadisten sonra ayeti zikretmesi, onun ayeti açıklamada hadisi vasıta olarak kullandığını gösterir.

Hız. Peygamberin hadisi olduğunu belirtmeksizin hadise yakın bir ifadeyle ayeti açıklamasına ise Âl-i İmran suresinin 180. ayetindeki “Cimrilik edilen ve Allah yolunda harcanmayan mallar, kıyamet günü azap olarak onların boyunlarına dolacaktır.” ayeti için getirdiği açıklama örnek olabilir. İbn Mes’ûd, bir rivayette bu ayet için Hız. Peygamber’in; “Zekâtını vermeyen herkesin karşısına kıyamet günü, boynuna dolanan zehirli bir erkek yılan dikilir.” açıklamasını nakleder. Başka bir rivayette ise aynı ayet için Hız. Peygamber’in bu açıklamasına atıfta bulunmaksızın, bizzat kendisi “Onların başlarına zehirli erkek yılan dolandır.” şeklinde açıklama yapar.⁴⁶

Biz burada İbn Mes’ûd’un, Hız. Peygamber’in hadisi olduğuna dair bir atıfta bulunmaksızın onu, ayetin açıklaması olarak getirmesine bir örnek daha vermek istiyoruz. Hız. Peygamber ile Cebrail’in karşılaşmasını konu edinen ve “İki yay mesafesi kadar, hatta daha fazla yaklaştı.” anlamına gelen Necm suresi 9. ayetinden sonra İbn Mes’ûd, onun Hız. Cebrail’i altı yüz kanatlı olarak gördüğünü söyler. Bu söz aslında kendisinin de naklettiği Hız. Peygamber’e ait olan “Cebrail’i altı yüz kanatlı olarak gördüm.” hadisinin ilgili ayetin ardından söylenmiş hâlidir.⁴⁷ Bu örneklerden hareketle rahatlıkla şu tespiti yapabiliriz: Gaybi konular başta olmak üzere bazı konularda İbn Mes’ûd, bazen Hız. Peygamber’den nakledilen hadislerle ayet arasında bağ kurmuş, bazen de hadisten ilham alarak ama ona atıfta bulunmaksızın ayeti açıklamıştır.

Burada dikkat edilmesi gereken husus, Hız. Peygamber’in ayeti açıklama amacıyla söylediği bilinmeyen bir sözü, İbn Mes’ûd’un ayetle ilişkilendirmesi, hadise atıfta bulunmaksızın onu ayet yorumu olarak

⁴⁶ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 272-3; Benzer durum, Bakara suresinin 268. ayeti için de söz konusudur. Burada İbn Mes’ûd, hem Hız. Peygamber’in açıklamasını nakl etmiş, hem de o ayet için bizzat kendisi benzer bir açıklama yapmıştır. Bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 6-8; Burada Hız. Peygamber’in sözünden sonra ayetin yer aldığı bazı rivayetlerle ilişkin Suat Yıldırım’ın değerlendirmesini hatırlatmak isteriz. İlgili değerlendirme için bkz. Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur’ân-ı Tefsiri*, s.147.

⁴⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, 17.

getirebilmesidir. Hemen belirtelim ki bu yorum biçimi, tefsir geleneğinde sıkça rastlanan bir durumdur. Örneğin tabiin dönemi müfessirlerinden Mücâhid, Hac suresinin 25. ayeti için, İbn Mes'ûd'a atıfta bulunmaksızın, onun ayet metni içermeyen sözüne yakın bir açıklama yapmıştır.⁴⁸ Bunun böyle olması doğaldır, çünkü Hz. Peygamber, sahabenin; sahabe ise tabinin muallimidir. Bu gerçeğin bizi ilgilendiren yönü, sahabenin ayet açıklamalarında hadisi bir vasıta olarak kullanmasıdır.

1.b.c. Ehl-i Kitap Bilgisi

Kur'an'da ehl-i kitabın vahye karşı tutumu, Allah'ın emir ve yasaklarına karşı atalarının tavırları konu edinilmiştir. Özellikle ehl-i kitabın atalarının anlatıldığı ayetleri anlamada okuyucu ek bir bilgiye ihtiyaç duyar. İşte İbn Mes'ûd da söz konusu ayetlere ilişkin açıklamalarında bu alana ilişkin bilgisine müracaat etmiştir. Rivayetlerden edindiğimiz intibaya göre İbn Mes'ûd, belli bir düzeyde Tevrat bilgisine sahiptir. Zira o, Secde suresinin 17. ayeti ile Tevrat'ta yazılı bir ayeti karşılaştırdığı sözünde şöyle demiştir: "Tevrat'ta şu husus yazılıdır: Gece kalkıp dua edenlere Allah, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği akla hayale gelmeyen şeyler tahsis etmiştir. Biz ise bunun bir benzerine Kur'an'ın: "Yaptıklarına karşılık onlar için saklanan müjdeyi kimse bilmez." anlamındaki ayetinde rastlıyoruz."⁴⁹

İbn Mes'ûd, ehl-i kitabın atalarını konu edinen ayetlere de bazı açıklamalar getirmiştir. Elbette onun ayette değinilmeyen yönleri işleme- si, ehl-i kitap bilgisi sayesinde olmuştur. Şimdi onun, Yahudilerin Cumartesi yasağını konu edinen A'raf suresinin 163. ayetiyle ilgili açıklamasını aktarmak istiyoruz. Rivayet özetle şöyledir: "Allah, Yahudilere Cumartesi yasağını koyunca, balıklar cumartesi günü kıyıya akın etmişler, diğer günlerde ise kıyıda uzaklaşmışlardır. Yahudilerin bir kısmı konulan bu yasağı çiğnemiş, bir kısmı ise çiğneyenlere engel olmaya çalışmıştır. Ancak yasağı çiğneyenler yapılan bu uyarılara aldırış etmemiş, zamanla emre karşı gelenlerin sayısı çoğalmıştır. Uyarıcılar yani salihler,

⁴⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVI,507.

⁴⁹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, 616-618; İbn Mes'ûd'un Tevrat ve yorumuna ilişkin bilgisini gösteren diğer örnek şudur: O, Adem(as) -İblis kıssasını işleyen Bakara suresinin 35. ayetindeki "şecere" kelimesini "üzüm" olarak anlamış, ardından Yahudilerin bu kelimeye "buğday" anlamı verdiklerini belirtmiştir. Bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 555; ilgili ayet Secde, 32/17'dir.

yaşağı çığneyenlere “Bizi dikkate almıyorsanız aramıza bir duvar örelim.” önerisini getirmişler ve onlarla aralarına bir set çekmişlerdir. Salihler bir zaman sonra duvarın arkasından ses gelmediğini fark etmişler. Merak edip baktıklarında onların maymuna dönüştüklerini görmüşlerdir. Yaşça büyük olanları, iri, küçük olanları da ufak-tefek olduğu için Salihler onları tanıyabilmiş ve onlar için gözyaşı dökmüşlerdir. Yahudilerin yaşadığı bu olay, Musa (as)’dan sonraki bir zamanda olmuştur.”⁵⁰

Bu anlatımda salihler ile yaşağı çığneyenler arasında duvarın yapılması ve sonrasında gelişen olaylara ilişkin anlatımlar Kur’an’da yer almaz. İbn Mes’ûd, muhtemelen ehl-i kitaba dair bilgisine dayanmış ve bu açıklamaları yapmıştır.

2. Şahsî Müşahedeleri

İbn Mes’ûd, ayetleri bilgi birikimiyle açıkladığı gibi şahsî müşahedeleri vasıtasıyla da açıklamıştır. Zira o, Hz. Peygamber’in yanında bulunma ayrıcalığıyla temayüz etmiş ve nüzûl dönemini yakından görmüş bir sahabidir. O, “Hangi surenin nerede ve kim hakkında nazil olduğunu bilirim.”⁵¹ sözüyle bu ayrıcalığını ifade etmiştir. Ayetin muhatabını, nâzil olduğu yeri ve zamanını öne çıkararak açıklama yapması, bazen âyetin nüzûlüne sebep olan olayın içerisinde yer aldığı için nüzûl ortamını resmetmesi, kendisiyle ilgili bu değerlendirmeyi doğrulayan verilerdir.

Şimdi şahsî müşahedelerine dayalı olarak yaptığı açıklamaya bir örnek verelim.

“Savaşmak için karşı karşıya gelen iki orduda sizin için bir ibret vardır: Bunlardan biri Allah yolunda savaşan mü’minler, diğeri kafirlerdi. Onları iki katı görüyorlardı...” anlamındaki ayete⁵² ilişkin olarak; “Bu, Bedir günüdür.” demiştir. Bu açıklamasının ardından o, ayrıca “O gün biz müşriklere ilk baktığımızda, onları iki katımız olarak gördük. Sonra baktığımızda onların bizden sadece bir adam fazla olduğunu anladık.” şeklindeki bir müşahedesini paylaşmıştır. Böylece bu sahabi bu sözleri-

⁵⁰ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, X, 524; Ayrıca İbn Mes’ûd’un konu edindiği Enbiya suresinin 78, Haşr suresinin 16, Maide suresinin 30 ve Yasin suresinin 28-29. ayetlerini anlamak için ehl-i kitaba dair bilgiye ihtiyaç vardır. İşte İbn Mes’ûd, söz konusu ayetlere ilişkin yaptığı açıklamalarda bu alandaki bilgisine başvurmuştur.

⁵¹ Suyûtî, *el-İtkan*, II, 239.

⁵² Âl-i İmran, 3/13.

nin Enfâl suresinin 44. ayetinin karşılığı olduğunu belirtmiş ve “Ey Mü'minler! Hatırlayın ki, düşmanla karşılaştığınızda Allah onları sizin gözünüzde az, sizi de onların gözünde az gösterdi.” anlamındaki ayeti okumuştur.⁵³

Âl-i İmran suresinin 13. ayetinde bahsi geçen “gören kesim”in Müslümanlar mı yoksa müşrikler mi olduğu hususunda, rivayetlerde iki görüşe de kaynaklık edecek nakil vardır.⁵⁴ İbn Mes'ûd'un şahsî müşahedelerine dayanarak yaptığı açıklama ise gören kesimin Müslümanlar olduğu yönündedir. Buna göre Müslümanlar ilk etapta müşrikleri iki kat görmüş, daha sonra müşrikler onlara az görünmüştür. Bu Allah'ın mü'minlere yardımudur. İbn Mes'ûd müşahedesine dair açıklamasının ardından, “Bu durum Allah'ın şu sözünde ifade edilmiştir.” diyerek Enfâl suresinin 44. ayetini nakletmiş Müslümanların müşrikleri önce çok, sonra Allah'ın yardımıyla az gördüklerini net olarak belirtmiştir.⁵⁵

İbn Mes'ûd'un, nüzûl zamanını öne çıkararak ayeti açıklamasına bir örnek daha vermek istiyoruz. O, Bakara suresinin 3. ayetinin *ومما زكناهم ينفقون* kısmı için “Kişinin ailesi için harcadığı infaktır.” açıklamasını yapmış ve “Bu, zekât ayeti indirilmeden önceki durumdur.” şeklinde bir şerh koymuştur. İbn Mes'ûd'un, *ومما زكناهم ينفقون* ibaresinin zekâtı farz kılan ayetten önce indiğini bilmesi, ayetin o dönemdeki anlamını vurgulamasına zemin hazırlamıştır.⁵⁶

C. Ayeti Açıklama Yönleri

İbn Mes'ûd'un ayet açıklamaları büyük ölçüde ilgi ve ihtiyaca göre şekillenmiştir. O, bir yerde Kur'an kelimelerine anlam vermiş, diğer yerde ayetten kast olunan manayı belirtmiş, diğer bir yerde de ayete farklı yönlerden yaklaşarak aynı ayet için birden çok açıklama yapmıştır. Başka bir yerde ise o, ayetle ilgili bir olayı anlatmış veya ondan hüküm çıkar-

⁵³ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 245-246.

⁵⁴ Rivayetler için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 242-252.

⁵⁵ Bu örnek Taberî'nin tefsirinde Abdullah b. Mes'ûd'un “*Bu ayet, şu ayeti açıklıyor.*” şeklinde direkt bir açıklamanın olmadığı yönündeki tespitimizle çelişmez. Burada İbn Mes'ûd'un bir ayeti diğer ayetle açıkladığı mı yoksa aynı konuyla ilgili ayetleri bir arada zikrederek müşahedesıyla onları açıklaması mı söz konusudur? Sorusu sorulabilir. Bize göre ikinci husus ön plandadır.

⁵⁶ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 249-250.

mıştır. Şimdi burada ayeti açıklama yönleri bağlamında özet olarak söylenenlere örnekler verelim.

1. Kur'an Kelimelerine Anlam Vermesi

İbn Mes'ûd'un ayet açıklamaları içerisinde Kur'an kelimelerine verdiği anlamlar önemli bir yer tutar. O, duruma göre kelimelerin lugat manasını veya ayet bağlamında kazandığı anlamı belirtmiştir. Bunlar arasında tespit ettiği özgün manalar ve tercihler de söz konusudur. Örneğin Nahl Suresi 120. ayetteki *أُمَّةٌ* kelimesine "İnsanlara hayrı, iyiliği öğreten." manası vermiştir. Rivayete göre İbn Mes'ud, Muaz b. Cebel hakkında *إن مُعَاذًا كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ* demiş, Ferve b. Nevfel bu söze itiraz etmiş ve Abdullah'ın ayetteki *إِبْرَاهِيمَ* kelimesini unuttuğunu söylemiştir. Ancak İbn Mes'ud *أُمَّةٌ* kelimesine yukarıdaki manayı vermiş, Muaz'ın Hz. İbrahim'e benzediğini söyleyerek sözünün doğruluğunu savunmuştur.⁵⁷

Aynı şekilde Hz. Yahya'yı konu edinen Âl-i İmran suresinin 39. ayetindeki *حَصُورًا* kelimesine İbn Mes'ûd, "evlenmeyen" manası vermiştir.⁵⁸

Onun bazı Kur'an kelimelerini gerekçeleriyle birlikte açıkladığı da olmuştur. Bir rivayete göre İbn Mes'ûd, Bakara suresinin 2. ayetindeki "gayb" kelimesine "Allah'ın cennet ve cehenneme ilişkin olarak Kur'an'da zikrettiği, kullarına gizlediği, kapalı tuttuğu durumlardır." demiştir. Verdiği bu anlama o, "Çünkü mü'min Araplar, bu gaybî meselelere yanlarındaki bir kitabı veya ilmi esas alarak inanmış değillerdir"⁵⁹ şeklinde gerekçeli açıklama yapmıştır.

Kur'an kelimelerine anlam vermesi hususuna son bir örnek daha vermek istiyoruz. İbn Mes'ûd, Tekvîr suresinin 16. ayetindeki *الجواري الكنس* ifadesini "vahşi sığır" olarak anlamıştır.⁶⁰ O, kıyamet sahnesinin anlatıldığı bağlamda geçen bu ifadeye literal mana vermiş, bu kelimedenden neyin kastedildiğini açıklamaya ihtiyaç duymamıştır.

⁵⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIV, 393-4, 396-7; Taberî'de İbn Mes'ûd'dan başka bu manayı veren kimseye rastlayamadık.

⁵⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 377; Taberî'de İbn Mes'ûd'dan başka bu manayı veren kimseye rastlayamadık.

⁵⁹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 241-2.

⁶⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIV, 155.

2. Ayette Kast Olunan Manayı Açıklaması

İbn Mes'ûd'un ayette kast olunanı açıklamaya yönelik izahına üç örnek vermek istiyoruz. İlki, Bakara suresinin 177. ayetindeki *وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ* ifadesi için yaptığı yorumdur. O, bu ibare için, "Yani, sağlıklı ve servete düşkün, zengin olmayı uman ve fakirlikten korkan birinin infakta bulunmasıdır."⁶¹ açıklamasını yapmıştır. Burada İbn Mes'ûd infakta bulunacak kimsenin niteliği olan *على حبه* ifadesine ağırlık vermiştir. Böylece kapalı gibi duran bu ifade onun açıklamasıyla vuzuha kavuşmuştur.

Ayetten neyin kastedildiğine ilişkin ikinci örnek ise onun Âl-i İmran suresinin 27. ayetindeki *وتخرج الميت من الميت وتخرج الحي من الميت* ifadesi için yaptığı açıklamadır. Rivayete göre İbn Mes'ûd, *تخرج الحي من الميت* hakkında "Bu nutfedir, çünkü ölü olduğu halde canlı olan insandan çıkar." *وتخرج الميت من الحي* ifadesi için ise "Nutfe ölü olduğu halde insan, ondan canlı yaratılır."⁶² şeklinde bir tefsirde bulunur.

Bu yöndeki açıklamasına ilişkin üçüncü örneğimiz Bakara suresinin 121. ayetinde geçen "Kitabı hakkıyla okuma" anlamındaki *حَقَّ تِلَاوَتِهِ* ifadesine getirdiği açıklamadır. İbn Mes'ûd, önce Allah'a yemin eder ve sonra bu ifadeye ilişkin olarak; "Kur'an'ın helal saydığını helal, haram saydığını haram görmek, kelimelerinin yerlerini değiştirmemek, onu Allah'ın indirdiği şekilde okumak ve kendi dışında bir şeyle te'vil etmemektir"⁶³ açıklamasını yapar. Öyle anlaşılıyor ki, İbn Mes'ûd bu açıklamasında *حَقَّ* kelimesi üzerinde yoğunlaşmış, ayetin ne dediğinden çok ne demek istediğiyle ilgilenmiş ve bu konudaki yorumunu paylaşmıştır.

⁶¹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, 81; İbn Mes'ûd, Haşr suresinin 9. Ayetindeki "şuh" kelimesini "Kardeşin malını haksız yere yemektir", "buhl" sözcüğünü ise "Başkasına bir şey vermek, servete düşkün olmaktır" şeklinde açıklamasına rağmen, burada "şehih" ifadesini "servete düşkün olma" anlamında almış gözükmektedir. Öte yandan Askerî, "şuh" ve "buhl" kelimelerinin ayırımında bu farkı belirtmemiştir (Ebû Hilâl el-Askerî, *Arap Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü*, terc.: Veysel Akdoğan, İşaret yay., İstanbul 2013, s.252). Ayrıca bu sahabinin Bakara suresinin 197. ayetindeki "ولا جدال في الحج" ifadesi için "Kızacak düzeyde arkadaşıyla tartışmandır." şeklindeki yorumunu re'ye dayalı açıklamaları bağlamında değerlendirebiliriz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, 478.

⁶² et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 307.

⁶³ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, 489.

3. Ayete İlişkin Birden Çok Açıklamada Bulunması

İbn Mes'ûd, başlıktan da anlaşılacağı üzere aynı ayete ilişkin az da olsa birden çok açıklama yapmıştır. Hemen belirtelim ki, bununla bir ayet için aynı manaya gelecek farklı ifadelerle yaptığı açıklamaları kastetmiyoruz. Örneğin İbn Mes'ûd, İbrahim suresinin 9. ayetindeki *فردوا أيديهم في أفواههم* ifadesinin anlamına ilişkin olarak bir rivayette "Öfkeyle ellerini ısırıyorlar." Diğer rivayette "Parmaklarını, parmak uçlarını ısırıyorlar." Başka bir rivayette ise "Ellerini ağızlarına koyuyorlar." şeklinde izahlar yapmıştır.⁶⁴ Bu açıklamalarda vurgu farkı olsa da bize göre bu, aynı mananın farklı şekillerde ifadesidir. Bu tür rivayetleri bir ayete ilişkin birden çok açıklama bağlamında değerlendirmem gerekir.

Yine İbn Mes'ûd'un iki veya daha fazla kelimedenden oluşan bir ayet ifadesinin birini bir rivayette diğerini başka bir rivayette açıklamasını bu başlık altında değerlendirmiyoruz. Bu tür rivayetler aynı ayete iki mana verdiği izlenimini verebilmektedir. Örneğin o, bir rivayette Bakara suresi 2. ayetteki *هدى للمتقين* ibaresine "Nûr, aydınlatıcı" anlamı vermiştir. Diğer rivayette ise bu ibareden kastedilenin "mü'minler" olduğunu söylemiştir.⁶⁵ Görüldüğü üzere bu iki rivayetten birinde *هدى*, diğerinde *المتقين* ifadesi açıklanmıştır. Öyleyse bu rivayetlerden hareketle İbn Mes'ûd'un bu ifadeye iki anlam verdiğini söylemek yanlış olur.

İbn Mes'ûd'un bu başlık altında değerlendirilebilecek aynı ayete ilişkin birden çok açıklamada bulunmasına dair bir tespit yapmak istiyoruz. O, gördüğümüz kadarıyla bu tür rivayetlerin birinde kelimedenden kastedilen anlam, diğerinde ise bu anlamın muhatap için doğurduğu sonuç üzerinde durmuştur.

Örneğin, Mâide suresinin 42. ayetindeki *السحت* ifadesinin ne anlama geldiğini sorana İbn Mes'ûd, "Rüşvettir." yanıtını vermiştir. Hemen peşinden "Hükmü nedir?" diye soranlara ise "Küfürdür." cevabını vermiştir.⁶⁶ Burada İbn Mes'ûd'un ayeti açıklama içerikli cevabı, sorulan soruya

⁶⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, 605-606; Bu konuya dair başka bir örnek, Meryem suresinin 59. ayetinin *فَسَوْفَ يُلْقُونَ عُيَا* ifadesine ilişkin İbn Mes'ûd'a ait açıklamada görülebilir. Bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, 572-573.

⁶⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 238.

⁶⁶ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, 429-431.

göre olmuştur. Onun söz konusu kelimeye ilişkin farklı şeyler söylemesi ayete farklı yönlerden yaklaşması ile ilgilidir.

Ancak bu başlık altında değerlendirilebilecek rivayetlerin hepsi bu yaklaşımla çözülebilecek yapıda değildir. İbn Mes'ûd'un bir Kur'an kelimesine verdiği birden çok manayı içeren rivayetler bu kabildendir. Örneğin İbn Mes'ûd, Âl-i İmran suresinin 103. ayetindeki *حبل الله* kelimesine bir rivayette "Allah'ın Kitabı"⁶⁷ diğesinde "cemaat" anlamı vermiştir.⁶⁸ Aynı şekilde o, Tevbe suresinin 114. ayetindeki *أواه* kelimesine bir rivayete göre "rahîm", diğesine göre "dua" anlamı vermiştir.⁶⁹ Tabi bu farklılığın sözün sahibinden mi yoksa rivayetin yapısından mı kaynaklandığını görmek için erken dönem kaynaklara gidilmelidir. Bu bağlamda kelimenin kendisinin ve içinde yer aldığı rivayetin yapısı incelenmelidir. Çalışmamızın sınırlarını aşan bu hususu başka bir çalışmaya bırakıyor, onun ayeti açıklama yönlerinden biri olan ayetle ilgili bir olayı anlatması ve ondan hüküm çıkarmasına geçmek istiyoruz.

4. Ayetle İlgili Olayı Anlatması ve Ayetten Hüküm Çıkarması

Buraya kadar İbn Mes'ûd'un ayeti açıklama yönlerinden üçü üzerinde durduk. Kur'an kelimelerine anlam vermesi, ayette kast olunan manayı açıklaması ve aynı ayete birden çok açıklamada bulunması başlıklarından oluşan bu yönler, aynı zamanda onun ayeti doğrudan açıklaması olarak değerlendirilebilir.

Taberî'deki İbn Mes'ûd'a ait rivayetler içerisinde onun ayeti açıklamaktan ziyade ayetle ilgili bir olayı anlattığı, ondan hüküm çıkardığı rivayetler de vardır. Bu rivayetlerde ayetin doğrudan açıklamasını bulmak hayli zordur. Biz bunlara tefsir açısından baktığımızda, bu rivayetlerin, İbn Mes'ûd'un verdiği muhtemel manayı bulmaya yarayan rivayetler olarak görüyoruz. Önce ayetle ilgili bir olayı anlatmasını ele alalım. Bu ya nüzûl dönemi ya da sonrası dönemde yaşanan bir olay olabilir. Birincisine sebep-i nüzûl ile ilgili rivayetler; ikincisine ise bir olayla ayeti ilişkilendirmesini içeren rivayetler örnek olabilir. Burada biz, nüzûl dönemi sonrasında yaşanan bir olayla ayeti ilişkilendirmesine örnek vermek isti-

⁶⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 646.

⁶⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 648-649.

⁶⁹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 34-38.

yoruz. Rivayete göre İbn Mes'ûd, ezan okunurken pazardaki bir grup insanın alış-verişi bırakıp namaza yöneldiğini görmüştür. Bunun üzerine Abdullah, "İşte bunlar Allah'ın Kitabında zikredilen "Ticaret ve alış-verişin kendilerini Allah'ı anmaktan alıkoymadığı kimselerdir." açıklamasını yapmıştır.⁷⁰ Bu yorumunda o, Nûr suresinin 34. ayetinin *لَا تُلْمِهِمْ بِتِجَارَةٍ وَلَا يُبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ* kısmını şahit olduğu olayla ilişkilendirmiştir. Görüleceği üzere İbn Mes'ûd, burada ayeti direkt açıklamamış, ayetle olay arasında ilgi kurarak, adeta verdiği manayı yakalaması için okuyucuya ortam hazırlamıştır.

Ayetten çıkardığı bir hüküm de İbn Mes'ûd'un ayete verdiği muhtemel mananın keşfedilmesini sağlayabilir. Bununla ilgili örnek, umrenin hükmü ile ilgilidir. "Hac ve umreyi tam yapın." anlamındaki Bakara suresinin 196. ayetine ilişkin olarak o, "İnsanlara zor gelmese, -Hz. Peygamber'den farz olduğuna dair bir şey duymasam da- umrenin hac gibi farz olduğunu söyledim."⁷¹ demiştir. Bu ayetteki "etimmû" yerine "ekîmû" kıraatini benimseyen İbn Mes'ûd, o ayetin hükmüne ilişkin açıklamasında şahsî görüşünü belirtmiş, ayete hac ve umrenin ayrı ayrı yapılması yönünde mana verdiğini ima etmiştir.

Sonuç

Sahabe tefsiri hakkında söz söylerken tefsire ilişkin rivayetleri olan sahabiler üzerinden tespitlerde bulunmak, somut veriler elde etmeyi sağlayabilir. Bu çalışmada, Taberî tefsiri örneğinde, en çok tefsir rivayeti bulunan sahabilerden Abdullah b. Mes'ûd'un ayet açıklamaları tespit edilmiştir. Hangi ayetleri, hangi vasıtalarla, nasıl açıkladığı hususu ortaya konmaya çalışılmıştır. Burada bizi en çok zorlayan husus "ayet açıklamaları" ifadesinden ne kast ettiğimizi belirlemek olmuştur. Bir şahsın ayet açıklamalarının ayet metni içeren rivayetleri arasında aranması gerektiği yönünde ilke benimsenerek çalışma ayet metni içeren rivayetler üzerinden yürütülmüştür. Taberî'nin *Câmiu'l-Beyânı*'nda İbn Mes'ûd'a ait ayet metni içeren 285 rivayet tespit edilmiştir. Bu sayıya açıklama emaresi bulunduran kıraate ilişkin rivayetler dahil değildir. Çalışmada, kıraat

⁷⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVII, 322; İbn Mes'ûd'un ayetle olay arasında kurduğu ilgiye dair diğer bir örnek için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VIII, 648.

⁷¹ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, III, 334.

dışındaki ayet metni barındıran rivayetlerin form ve içeriği üzerinde durularak bir kısmının ayet yorumu içerdiği diğer kısmının yapılan yoruma kaynaklık ettiği görülmüştür.

İbn Mes'ûd'un ayeti açıklama vasıtalarında bilgi birikimi ve şahsî müşahedelerinin rol oynadığı anlaşılmıştır. Bilgi birikiminden hareketle onun dil, kültür ve re'ye dayanarak ayeti açıkladığı, bunlara ek olarak açıklamasında ayet, hadis ve ehl-i kitap bilgisini kullandığı tespit edilmiştir.

İbn Mes'ûd'un ayeti açıklama yönlerinde ise Kur'an kelimelerine manalar verdiği fark edilmiştir. Bu bağlamda o, bazen kelimenin lügat manasını, bazen de kelimenin Kur'an bağlamında kazandığı anlamı vermiştir. Ayette kastedilen manayı konu edinen sözleri olduğu gibi okuyucunun İbn Mes'ûd'un verdiği muhtemel manayı yakalamasına yardımcı olan sözleri de vardır. Bunun yanı sıra ayetleri farklı yönlerden ele alarak bir ayete ilişkin birden çok açıklaması da mevcuttur.

İbn Mes'ûd'un ayeti ele alış biçimi, onu açıklama vasıtaları ve yönleri, ilgi ve ihtiyaca göre şekillenmiş gözükmektedir. Onun açıklamalarından hareketle, ayetlerin nüzûl dönemi anlamı tespit edilirken bu hususa dikkat edilmelidir.

Kaynakça

- el-Askerî, Ebû Hilâl *Arap Dili'nde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü*, terc.: Veyssel Akdoğan, İşaret yay., İstanbul 2013.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yay., Ankara, 1996.
- Tefsir Usûlü*, TDV Yay., Ankara, 1989.
- el-Hudayrî, Muhammed b. Abdullah b. Ali, *Tefsiru't-Tabiin ardun ve dirasetunmukarinetun*, Daru'l-vatan, I. Basım 1999/1420.
- İbn Manzur, *Lisanu'l-arab*, (tahk. Abdullah Ali el-Kebir ve diğerleri), Daru'l-mearif, Kahire 1119.
- İsevî, Muhammed Ahmed, *Tefsîru İbn Mes'ûd*, I-II, Şeriketu't-tibaati'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, b.y., 1985/1405.
- Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1985.

- Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri, İbn Ebi Hatim (327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Kitâbiyât, Ankara 2003.
- Küçükkalay, Hüseyin, *Abdullah İbn Mes'ûd ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Denizkuşları Mat. Konya 1971.
- es-Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman (911/1505), *ed-Durru'l-mensur fi't-tefsir bi'l-Me'sûr*, tahk. Abdullah b. Abdu'lmuhsin Et-Turkî, Kahire 2003/1424.
- *el-İtkan fi ulûmi'l-Kur'ân*, Dâruİbnu'l-Kesîr, Dımeşk, 1996/1416.
- et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Câmiu'l-beyân an te'vîliâyi'l-Kur'ân*, tah: Muhsin et-Turkî, Daruhicr, Kahire 2001/1422.
- Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'ân-ı Tefsiri*, Kayıhan Yay., İstanbul, 1998.
- Zehebî, Hüseyin, *et-Tefsîrve'l-müfessirûn*, Daru'l-erkam, Beyrut Lübnan, t.siz.
- Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu'l-irfan fi ulumi'l-Kur'ân*, tahr.: Ahmed Şemsu'd-din, Dâru'kutubi'l-ilmiiyye, Beyrut-Lübnan 1988/1409.

“HANIM SAHÂBİLERİN KUR'ANI ANLAMA METODU”

Serpil BAŞAR *

Kur'an'ı anlamak açısından, özellikle vahiy sürecine bilinçli olarak katkıda bulunan, ayetleri hem kendisi anlamaya çalışan hem de başkalarının da anlaşılmasını sağlayan hanımları görmek, bugün bize önemli veriler sağlamaktadır. O dönemde bilgi elde eden ve öğrendikleriyle yaşamaya çalışan kadınların varlığı, bugüne önemli mesajlar vermektedir. Bu çalışmada onların gözünden Kur'an'ın nazil olduğu olgusal ortamı yeniden gözden geçirmek ve aslında bu anlamda Kur'an ve tefsir tarihine fayda sağlayacak yeni veriler elde etmek amaçlanmıştır.

1. Kur'an Tarihi Açısından

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, dini esasları insanlara tebliği esnasında, eşleri de bu tebliğde onun yanında yer almışlardır. Mescid-i Nebevi'ye bitişik olan odaları, birer medrese işlevi görmüştür. Müslüman kadınlar, abdest, hayız, gusül gibi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e doğrudan sormaktan çekindikleri soruları, hanımlarına sormuş ve bu konularla ilgili bilgileri öğrenmişlerdir.¹ Bu açıdan bakıldığında Hz. Hatice,² vahiy tecrübesi es-

* Dr., İzmir İl Müftülüğü Uzman Vaiz (serpil-basar@hotmail.com).

¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul, 1402/1982, VI, 306.

Başar, Serpil. “Hanım Sahâbilerin Kur'anı Anlama Metodu”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 355-380.

nasında eşinin yardımcısı, moral vericisi, danışmanı ve onun hayatının maddi-manevi destekleyicisidir. Hz. Aişe,³ Hafsa⁴ ve Ümmü Seleme⁵ gibi vahiy sürecinde isimleri sık anılan hanımlar ise, hicri ilk asırda ilim faaliyetleri yoğun olan hanımlar olarak ele alabileceğimiz önemli isimlerdir. Hz. Aişe, tek başına ele alındığında ise, sadece Kur'an Tarihi'nde değil, İslam Tarihi'nde entellektüel ve siyasi anlamda etkin bir kişidir. Sahabi hanımların da Kur'an okudukları, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in dilinden duydukları kadarı ile sure ezberledikleri, ayetleri kendi görüşlerine delil olarak kullandıkları, mesajını anlamadıkları ayetleri ve uygulamalarını sorguladıkları, yanlış uygulamaları tenkit ettikleri, bir araya geldiklerinde müzakereler yaptıkları ve içinden çıkamadıkları durumları ya Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ya da hanımlarına ilettikleri, kaynaklara yansıyan rivayetler incelendiğinde görülmektedir.

Kur'an tarihi ile ilgili olarak vahiy alma yollarından bahseden hanım Hz. Aişe'dir.⁶ Hz. Hatice ise ilk vahiy tecrübesinde Rasulullah'ın teselli edicisidir⁷ ve ilk inanandır.⁸ Hz. Aişe'ye göre bu süreçte ilk inen ayetler Alak Suresi'nin ilk beş ayetidir.⁹ En son ise, Nasr, 110/1-3. ayetleri

² Hz. Hatice, Hz. Peygamber'in ilk hanımıdır. Mekke'nin zenginlerindedir. Hz. Peygamber'e Mekke döneminde maddi ve manevi olarak destek olmuştur. M. 620 yılında vefat etmiştir. İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübra*, Leiden, 1925, I, 129; İbn Hacer, *el-İsabe fi Temyizis-Sahabe*, Mısır, 1939, IV, 275.

³ Annesi Ümmü Ruman, babası Hz. Ebu Bekir'dir. Hz. Peygamber'in hanımlarındandır. Zeki ve bilgili bir hanımdır. H. 58 yılında vefat etmiştir. İbn Abdilber, *el-İstıab fi Marifeti'l-Ashab*, Mısır, 1939, IV, 351; İbn Hacer, *a.g.e.*, IV, 349.

⁴ Annesi Zeyneb bt. Maz'un, babası Hz. Ömer'dir. Eşi Huneys ile birlikte Habeşistan'a hicret etmiştir. Huneys, Uhud'da aldığı yara ile şehit olduktan sonra Hz. Hafsa, Hz. Peygamber ile evlenmiştir. H. 45 yılında vefat etmiştir. İbn Hacer, *a.g.e.*, IV, 294; Mehmet Zihni Efendi, *Meşahiru'n-Nisa*, İstanbul, h. 1294, I, 170.

⁵ Babası Sehl b. el-Muğire, annesi Atike bt. Amir'dir. Adı, Remle ya da Hind bt. Ümeyye olarak da bilinir. Eşi Ebu Seleme ile birlikte Habeşistan'a hicret etmiştir. Ebu Seleme Uhud Savaşı'nda şehit olduktan sonra, Ümmü Seleme Hz. Peygamber ile evlenmiştir. H. 59 yılında vefat etmiştir. İbn Hacer, *a.g.e.*, IV, 405.

⁶ Buhari, *a.g.e.*, Bed'ül-Vahy, 1.

⁷ Buhari, *el-Camiu's-Sahih*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, Kitabı't-Tefsir, Alak Suresi, 477; Müslim, *el-Camiu's-Sahih*, Beyrut, 1972, el-İman, 73; Taberi, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ay'il-Kur'an*, Kahire, 1954, XII, 645; Sa'lebi, *el-Kesf ve'l-Beyan*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 2002, X, 243.

⁸ Razi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, İstanbul, 1308, XXIII, 206.

⁹ Taberi, *a.g.e.*, XXX, 274; Sa'lebi, *a.g.e.*, X, 244.

nazil olmuştur.¹⁰ Ümmü Seleme'ye göre ise, Al-i İmran, 3/195.¹¹ ayet en son nazil olan ayettir" demiştir.¹²

Vahyin yazı ile kaydı konusunda kadınların ne yaptıklarını ortaya koyabilmek için, öncelikle yazı bilen kadınların kimler olduğunu bilmemiz gerekir. O dönemde kadınlardan Şifa bt. Abdullah¹³ yazı yazmayı bilmektedir ve Hz. Hafsa'ya da öğretmiştir.¹⁴ Ümmü Gülsüm bt. Ukbe,¹⁵ yazı yazmayı öğrenmiştir. Kerime bt. Miktad,¹⁶ yazı yazabilen hanım sahabiler arasında yer alır. Ümmü Sa'd bt. Rebi,¹⁷ yazı yazabilen bir kadındır. Ümmü Seleme ve Hz. Aişe ise, sadece okuyabilen ancak yazı yazamayan hanımlardır.¹⁸ Bu hanımların dışında Hz. Fatıma, Esmâ bt. Umeys, Fatıma bt. Kays ve Sübey'a el-Eslemiyye'nin Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duyduklarını yazdıkları da ifade edilmiştir.¹⁹ Yazı bilen bu hanımlar, vahyin yazılışını gerçekleştiren katipler arasında yer almamışlardır. Bu durumu, yazı bilen kadınların sayılarının az oluşu ve yazı malzemesinin eksikliği gibi dönemin şartlarına bağlamak mümkündür.

Ancak Kur'an ayetlerinden haberdar olma ve ezberleme konusunda aynı pasif tablo görülmez. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gelen ayetleri

¹⁰ Taberi, *a.g.e.*, XII, 731.

¹¹ (Al-i İmran, 3/195) ... فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ...

¹² İbn Kesir, *a.g.e.*, II, 165.

¹³ Mekke'de hicretten önce müslüman olan hanımlardandır. Cahiliye döneminde de insanlara hizmet etmeyi seven, akıllı ve becerikli bir hanım olarak tanıtılır. Babası Abdullah b. Şems, annesi Fatıma bt. Vehb b. Amr'dır. Ebû Hayseme b. Huzeyfe ile evlenmiştir. Bu evlilikten Süleyman ve Merzuk adında iki oğlu olmuş, ilk çocuğuna nisbet edilerek kendisine "Ümmü Süleyman" künyesi verilmiştir.

¹⁴ İbn Sa'd, *a.g.e.*, VIII, 84; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, VI, 286; 372.

¹⁵ Ukbe b. Ebi Muayt'ın kızıdır. Hudeybiye Antlaşması sonrası Hz. Peygamber'e sığınan kadınlardan biridir. Kardeşleri Ammar ve Velid onu geri istemelerine rağmen, Hz. Peygamber onu teslim etmemiş ve Zeyd b. Harise'ye nikahlamıştır. İbn Sa'd, *a.g.e.*, VIII, 45; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Gabe fi Ma'rifeti's-Sahabe*, Kahire, 1970, VII, 386; İbn Hacer, *a.g.e.*, VI, 646.

¹⁶ Annesi Duba'a bt. Ez-Zübeyr vasıtasıyla Hz. Peygamber'den hadis rivayet etmiştir. İbn Hibban tarafından sika olarak kabul edilmiştir. Ömer Rıza Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, Beyrut, 1982, 4. Baskı, IV, 244.

¹⁷ Asıl adı Cemile bt. Sa'd olan bu hanım, Ümmü Sa'd künyesi ile de bilinir. Zeyd b. Sabit ile evlenmiştir. Hz. Aişe'den hadis öğrenmiş ve rivayette bulunmuştur. Çocuklara Kur'an öğretmiştir. İbn Sa'd, *a.g.e.*, VIII, 477; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, VII, 338.

¹⁸ Belazuri, *a.g.e.*, s. 458.

¹⁹ el-Azami, *İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimiz'in Hadislerinin Tedvin Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993, s. 34.

kadınlara da okuması, öğrenme süreçlerini olumlu yönde etkilemiştir. Mücahit bu konuda şöyle der: “Hz. Peygamber (s.a.v.)’e bir vahiy nazil olduğunda onu önce erkeklerin sonra da kadınların huzurunda bu vahyi ezberden okurdu.”²⁰ Yani cemaate katılan kadınlar, o gün inen ayetleri Hz. Peygamber (s.a.v.)’in dilinden duyabiliyor, takip edebiliyorlardı.

Ayetlerin ezberlenmesi ile ilgili olarak ise, Suyuti’nin sahabeden kurraların isimlerini belirtirken Hz. Aişe, Hafsa ve Ümmü Seleme’nin adını da sayması önemlidir.²¹ Zerkeşi, “Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında Kur’an’ı ezberleyen sahabeler” başlığı altında pek çok sahabenin Kur’an’ın belli bölümlerini ezberlediğini zikretmiş, bunlar arasında kadınlardan Hz. Aişe, Hafsa, Ümmü Seleme ve Ensar’dan Abdullah b. Harris’in kızı Ümmü Varaka’nın²² da adını belirtmiştir.²³ Bu bilgiye göre Hz. Aişe, Hafsa ve Ümmü Seleme Kur’an hafızıdır. Kur’an’ı bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.)’den dinleyerek ezberlemişlerdir.²⁴ Kur’an’ı ezberleyen hanımlar arasında Ümmü Varaka’nın da olması dikkat çeker. Hz. Peygamber (s.a.v.) aynı zamanda onun bu bilgisine güvenerek, ev halkına imamlık yapmasını da istemiştir.²⁵ Özellikle Hz. Aişe, hafızlığın önemini de farkındadır. Sa’d b. Hişam, Hz. Aişe’den Resulullah’ın şöyle dediğini nakleder: “Kur’an’ı ezberleyerek okuyan hafız kişi, Kur’an’ı muhafaza eden melekler ile beraberdir. Kur’an’ı hafız olmayarak kendisine zor geldiği halde, çalışarak okuyan kimsenin durumuna gelince, ona iki ecir vardır: Kur’an’ı okuma eciri, zorluk eciri.”²⁶ Bu bilgilere ek olarak el-A’zami, Hz. Aişe, Hafsa ve Ümmü Seleme’nin Medine’de Kur’an öğrettiği sahabeler arasında da isimlerini zikreder.²⁷

²⁰ İbn Sa’d, *a.g.e.*, VIII, 296.

²¹ Suyuti, *a.g.e.*, I, 65.

²² Hz. Peygamber’in evinde ziyaretine gittiği sahabe hanımlardan biridir. Hz. Peygamber onun isteği üzerine evine bir müezzin görevlendirmiştir. Ümmü Varaka, kendi cariyesi tarafından şehit edilmiştir. İbnü’l-Esir, *a.g.e.*, II, 408.

²³ Zerkeşi, *a.g.e.*, I, 241. Ayrıca Ümmü Varaka’nın kendisine bir mushaf edindiği de düşünülebilir. Rıza Savaş, *Hz. Muhammed Devrinde Kadın*, Ravza Yayınları, İstanbul, 1991, s. 115.

²⁴ Zerkeşi, *a.g.e.*, I, 242.

²⁵ Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, VI, 405; İbn Hacer, *a.g.e.*, IV, 481; Ömer Rıza Kehhale, *a.g.e.*, V, 285.

²⁶ Buhari, *a.g.e.*, Kitabu’t-Tefsir, Abese Suresi, 458.

²⁷ el-A’zami, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur’an Tarihi*, (trc. Ömer Türker, Fatih Serenli), İz Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 101-102.

Kadınların gayretleri daha çok; ayetleri okuma, ezberleme, manasını anlama, anlatma ve uygulama şeklindedir. Nazil olan ayetleri takip etmekle birlikte, bir kısmı ezberleme yoluna da gitmiştir. Kur'an metninin yazım işinde ise, vahiy katibi olarak yer almadıkları görülmektedir. Bu, yazı bilen kadın sayısının az olmasından kaynaklanmıştır ve o dönemin şartları ile ilgili bir konudur. Ancak sözlü olarak Kur'an'ın öğretilmesi için çaba sarf etmeleri, önce öğrenme açısından gayretli olduklarını, daha sonra da öğretme hizmetinden geri kalmadıklarını göstermektedir.

Kur'an'ın ilk yazılı nüshaları konusunda ise karşımıza çıkan isim Hz. Hafsa'dır. Bu Mushaf önce Hz. Ömer'e, daha sonra da kızı Hz. Hafsa'ya emanet olarak geçmiştir.²⁸ Bu nüsha, Hz. Osman dönemindeki istinsah faaliyetine kaynaklık etmiştir. Bu nedenle Hz. Hafsa'nın Kur'an tarihinde önemli bir yeri vardır. Çoğaltma işlemi Hz. Ebu Bekir döneminde toplatılan nüshaya dayanılmış olması, Hz. Hafsa'nın bu nüshayı koruyabilmiş olmasına bağlıdır. Bu nedenle Hz. Hafsa, ilk nüshayı koruyan bir kadın olarak karşımıza çıkar.

Ayrıca Hz. Aişe,²⁹ Hz. Hafsa,³⁰ ve Ümmü Seleme'nin³¹ özel bir Mushaf'ı da olmuştur. Bunları kâtiplere yazdırarak edinmişler, gerekli açıklamaları Mushaf kenarlarına da yazdırmışlardır. Bize göre de okuma bilen bu hanımların kendilerine ait bir nüsha edinmemiş olmaları mümkün değildir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duyduklarını da Mushaf'larına kaydettirerek, Hz. Peygamber'in yapmış olduğu tefsirin de yazı ile kaydedilmesini sağlamışlardır. Ancak, özellikle Hz. Hafsa'nın hem yazı yazabilen hem de okuyabilen bir kadın olarak yine de Mushaf'ını bir katibe yazdırması dikkat çekicidir. Bu durum bize muhtemel olan şu sebepleri düşündürmüştür:

1- Nazil olan ayetleri sürekli olarak takip etmek ve yazmak için, mescitte bulunma ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'i takip etme gerekliliği bir zorluk yaratmış olabilir.

²⁸ Buhari, *a.g.e.*, Fedailu'l-Kur'an, 3; Suyuti, *a.g.e.*, I, 57; Zencani, *a.g.e.*, s. 62-63.

²⁹ Tirmizi, *a.g.e.*, Kitabu't-Tefsir, Bakara Suresi, 29; İbn Ebi Davud, *a.g.e.*, s. 94.

³⁰ İbn Ebi Davud, *a.g.e.*, s. 96.

³¹ İbn Ebi Davud, *a.g.e.*, s. 98.

2- Hz. Peygamber (s.a.v.), mushaf yazımı için belli kişileri görevlendirmiştir. Bunların dışında başka birinin Mushaf yazma yetkisi yoktur.

Bu bölümde bahsedilen hanımların Kur'an'ı ezberlemiş olmalarına rağmen, özel Mushaf edinmiş olmaları, yanlarında Kur'an metninden yazılı parçalar bulundurmaları, Kur'an'ın yazılı haline de sahip olmayı istediklerini düşündürmektedir. Bu şekilde metin ile sürekli olarak meşgul olmak, onlar için kolaylaşmıştır.

2. Kur'an ile Olan İlişkileri

Hanımların Kur'an ile olan ilişkileri canlıdır, hayatın içinde şekillenmiştir ve yaşama odaklıdır. Bunun en güzel örneği, ayetlerin nüzul sebepleriyle ilgili olaylarda görülür. Bu konuda kaynaklarda geçen örneklerden biri, Ümmü Seleme'den gelen şu rivayetlerdir:

Ümmü Seleme şöyle der: "Ya Resulallah, hicret konusunda Allah'ın kadınlardan bahsettiğini duymadım." Bunun üzerine Yüce Allah (c.c.) şöyle buyurdu: "Rableri dualarını kabul etti: 'Ben sizden erkek olsun, kadın olsun, iş yapanın işini boşa çıkarmam. Hicret edenlerin, memleketlerinden çıkarılanların, yolunda işkenceye uğratanların, savaşan ve öldürülenlerin günahlarını elbette örteceğim...' (Al-i İmran, 3/195)"³² Yine başka bir rivayette Ümmü Seleme şöyle der: "Ya Resulallah, erkekleri zikrediyorsun ama kadınlardan bahsetmiyorsun!" Bunun üzerine Yüce Allah (c.c.); 'Allah'ın sizi birbirinizden üstün kıldığı şeyleri özlemeyin..' (Nisa, 4/32)³³ ayeti ile 'Doğrusu erkek ve kadın müslümanlar, erkek ve kadın müminler, boyun eğen erkekler ve kadınlar...' (Ahzab, 33/35)³⁴ ayetlerini indirdi."³⁵ Başka bir rivayete göre Mücahid, Ümmü Seleme'nin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e şöyle sorduğunu nakleder: "Erkekler savaşa katılıyor, biz katılmıyoruz, mirastan

³² Tirmizi, a.g.e., Kitabu't-Tefsir, Nisa Suresi, 8; İbn Ebi Hatim, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, (thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib), Beyrut, 1999, 2. Baskı, III, 844; Vahidi, a.g.e., 80; Razi, a.g.e., VI, 291; Suyuti, *Lübabü'n-Nükul*, Beyrut, 1980, s. 31; Ömer Rıza Kehhale, a.g.e., V, 224.

فاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثَى... (Al-i İmran, 3/195)

³³ (Nisa, 4/32) ... وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ...

³⁴ (Ahzab, 33/35) ... إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ...

³⁵ İbn Sa'd, a.g.e., VIII, 199; Tirmizi, a.g.e., Kitabu't-Tefsir, Nisa Suresi, 8; İbn Ebi Hatim, a.g.e., III, 935; Sa'lebi, a.g.e., III, 299; Ömer Rıza Kehhale, a.g.e., V, 224.

da yarı pay alıyoruz..." Bunun üzerine Nisa, 4/32. ayet nazil oldu.³⁶ Aynı ayetler ile ilgili olarak gelen diğer rivayetler şöyledir:

Ahzab, 33/35. ayet ile ilgili olarak da benzer rivayetler gelmiştir. Ümmü Seleme ve Enise bt. Ka'b el-Ensari³⁷ ikisi birlikte Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek; "Yüce Allah (c.c.) niçin Kur'an'da erkeklerden bahsediyor da kadınlardan bahsetmiyor?" diye sordular. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu."³⁸

Başka bir rivayete göre; Cafer b. Ebi Talib'in eşi Esmâ bt. Umeys,³⁹ Hz. Peygamber (s.a.v.)'e kadınların hicreti konusunda soru soran kadınlardan biridir. Hz. Ömer kendisine; "Medine'ye hicret edenler sizden daha ilerideler" dediğinde Esmâ, bunu Hz. Peygamber'e soracağını söyleyerek onun yanına gelir ve şöyle der: "Erkekler bize karşı övünüyor ve bizim ilk hicret edenlerden olmadığımızı zannediyorlar!"⁴⁰ Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle dedi: "Siz önce Habeşistan'a hicret ettiniz, sonra da Mekke'den hicret ettiniz."⁴¹

Başka bir isme İkrime'den gelen şu rivayette rastlıyoruz: "Ümmü Umare el-Ensariyye,⁴² Resulullah'a gelerek; 'Ben her şeyi erkekler için görüyorum, kadınlar için bir şey görmüyorum' dedi. Bunun üzerine Ahzab, 33/35. ayet nazil oldu."⁴³ Taberi, bu soruyu soran kişinin Ümmü Umare değil, Ümmü Seleme olduğunu söyler.⁴⁴

Ümmü Seleme ve diğer hanımlar, birbirine benzer içerikte ifade ettikleri "kadınlardan bahsedilmeme" durumunu Hz. Peygamber (s.a.v.)'e

³⁶ Tirmizi, a.g.e., K. Tefsir, Nisa Suresi, 30; Taberi, a.g.e., V, 56; Vahidi, a.g.e., s. 85; Razi, a.g.e., VIII, 8.

³⁷ Enise bt. Ka'b, Akabe beyatine katılmıştır. Uhud Savaşı'na katılan ve yara alan bir hanımdır. İbn Sa'd, a.g.e., VIII, 413; İbnü'l-Esir, a.g.e., VII, 152.

³⁸ Sa'lebi, a.g.e., VIII, 45.

³⁹ Hz. Peygamber'in hanımlarından Meymune'nin kız kardeşidir. Eşi Cafer b. Ebi Talib ile Habeşistan'a göç etmiştir. O ölünce Hz. Ebu Bekir ile evlenir. Onun vefatından sonra da Hz. Ali ile evlenmiştir. Hz. Peygamber'den 60 hadis nakletmiştir. H. 40 yılında vefat etmiştir. İbn Abdilber, a.g.e., IV, 234.

⁴⁰ Başka bir rivayete göre; "Bizim hicretimizi saymıyorlar" dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.); "Sizin iki, diğerlerinin bir hicreti var" diye cevap verdi. İbn Sa'd, a.g.e., VIII, 280-285; İbn Hacer, a.g.e., IV, 226.

⁴¹ Ömer Rıza Kehhale, a.g.e., I, 58; Mehmet Zihni Efendi, a.g.e., I, 34.

⁴² Neccaroğullarındandır. Zeyd b. Asım'ın hanımıdır.

⁴³ Tirmizi, a.g.e., Kitabu't-Tefsir, Ahzab Suresi, 14; İbn Abdilber, a.g.e., IV, 456; İbnü'l-Esir, a.g.e., V, 407; Kurtubi, a.g.e., XIV, 185.

⁴⁴ Taberi, a.g.e., XXII, 13.

ilettiklerinde, Al-i İmran, 3/195, Nisa, 4/32 ve Ahzab, 33/35. ayetler nazil olmuştur. Müfessirlerin, Ümmü Seleme'nin bu kuvvetli soru sorma biçimini birden fazla ayet için nüzul sebebi rivayeti olarak naklettiklerini söylemek mümkündür. Ayrıca burada, Ümmü Seleme'nin kadınlar ile ilgili konuların ayetlerde geçmediğini fark ederek, konunun ayet bazında açıklanmasını istemesi söz konusudur. Bu onun, kendi kişisel kanaati olabileceği gibi, yanına soru sormak için gelen diğer hanımların yoğun bir biçimde dile getirdikleri bir düşünce de olabilir veya rivayetlerde görüldüğü gibi birkaç kadın ile birlikte kendisi konuyu Hz. Peygamber (s.a.v.)'e iletmış olabilir. Bu ihtimal kabul edilirse, Ümmü Seleme, hanımların kendi aralarındaki bir meraklarını Resullah'a iletmış demektir. Ancak, vahyi yakından takip edip, ezberleyen, kendine ait özel bir Mushaf'ı olan Ümmü Seleme'nin bizzat kendisinin böyle bir eksikliği fark etmiş olması da kuvvetle muhtemeldir. Ümmü Seleme, bu şekilde vahyin içinde kadının yerini anlamaya yönelik bir çaba içindedir. O ana kadar inen ayetlerde, kadınlardan açıkça bahseden bir ifade duymamış, bu konuyu merak etmiş ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'e de ifade etmekten gerekli görmüştür. Ümmü Seleme, bu anlamda vahiy sürecinde muhatap alınan kadınlardan biridir.

Bir başka örnek; cariyelerin evliliği hakkında nazil olan Nur, 24/33.⁴⁵ ayet ile ilgili olarak şöyle anlatılır: “Münafık Abdullah b. Ubey'in Muaze, Müseyke, Ümeyme, Amre, Erva ve Kuteyle adlarında altı tane cariyesi vardı. Bunları zina etmeye zorluyor, onlara vergi koyuyordu. Bu kadınlardan ikisi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelip, şikâyetle bulundular. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu.”⁴⁶ Durumlarından rahatsız olan bu hanımlar, yine Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sorunlarını ileterek çözüm bulma yoluna gitmişler, uğradıkları insanlık dışı uygulamaya razı olmayarak, haklarını aramışlardır. Bu olayda kadınların yaşadıkları sorunun çözümünü, inandıkları dinin içinde aramaları ve kendileri hakkındaki yerleşik düzenin değişeceğine inanmaları önemlidir.

Bu konuda çarpıcı örneklerden biri; Kur'an'da zihar hükmü olarak bilinen, “Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikayette bulunan kadının

⁴⁵ (Nur, 24/33)...وَأَلَيْسَتْغَفَبِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نَكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ بَيِّنَعُونَ الْكِتَابِيمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ.

⁴⁶ İbn Abdilber, *a.g.e.*, IV, 401; Razi, *a.g.e.*, XVII, 42; İbn Hacer, *a.g.e.*, IV, 394; Ömer Rıza Kehhale, *a.g.e.*, V, 60.

sözünü Allah duydu..” mealindeki Mücadele, 58/1.⁴⁷ ayetin nüzul sebebi olarak Havle bt. Sa’lebe’yi görmekteyiz. Bu kadının adının Havle bt. Samit ya da Havle bt. Sa’lebe olduğu ifade edilir.⁴⁸ Rivayete göre, “Kocası Evs tarafından kendisine zihar yapınca, Hz. Peygamber (s.a.v.)’e geldi ve; ‘Ben genç iken Evs benim ile evlendi, yaşım ilerleyince beni annesi saydı, küçük çocuklarım var, eğer onları onun ailesine bırakırsam zayi olurlar, bakamazlar. Onları yanıma alırsam aç kalırlar.’ dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.): ‘Senin durumun ile ilgili söyleyebileceğim bir şey yok’ dedi. Havle bunun üzerine; ‘Ya Resulallah, o talaktan bahsetmedi, o çocuklarımın babasıdır.’ dedi. Yine Hz. Peygamber (s.a.v.): ‘Sen kocana haram oldun’ cevabını verdi. Bunun üzerine Havle, ‘İhtiyacımı ve içimden geçenleri Allah’a arz ediyorum’ dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.), ‘Sen kocana haram oldun’ dedikçe Havle hayıflanıyor ve Allah’a arzda bulunuyordu. İşte o bu durumda iken Hz. Peygamber (s.a.v.)’e vahiy geldi ve bu ayet nazil oldu. Hz. Peygamber (s.a.v.) Havle’nin kocasını çağırttı ve ona; ‘Köle azad etmeye gücün yeter mi’ diye sordu. Evs, ‘Hayır’ cevabını verince ona, ‘Oruç tutmaya gücün yeter mi’ diye sordu, ‘Hayır’ cevabını alınca ‘Altmış fakiri doyurmaya gücün yeter mi’ diye sordu. Evs, ‘Hayır ama sen yardım edersen o zaman olur’ dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.), ona on beş ölçek yardımda bulundu. Evs de kendi elinde bulunandan bu kadarını ortaya koydu, hepsini altmış fakire sadaka olarak dağıttı.”⁴⁹ Havle, ailesinin dağılmasından duyduğu üzüntüyü Hz. Peygamber (s.a.v.) ile paylaşınca, önce Hz. Peygamber (s.a.v.), nikâhlarının düştüğünü ifade etmiştir. Ancak kadın bu cevap ile yetinmemiş, ısrarla Allah’tan yardım istemeye devam etmiş ve ailesini kurtarmak için mücadele etmiştir. Arap toplumunda zihar âdeti olarak bilinen mevcut âdetin değişmesini isteyen Havle, o anda geçerli olan gelenek hakkında yeni bir hüküm istemiştir. Ayet ile gelen çözüm, onun isteği doğrultusunda bu aileyi dağılmaktan kurtarmıştır. Bu nedenle Havle, bu zihinsel dönüşümde aktif bir rol oynamıştır.

Rivayetlerden anlaşılacağı üzere, nüzul sebebi olarak anlatılan kadınların yaşam durumlarına bakıldığında, başlarına gelen bir olay ya da mevcut hallerinden şikâyetçi olmaları nedeni ile nüzul sebebi olarak ele

⁴⁷ (Mücadele, 58/1) قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَخَاوُرَ كَمَالِ اللَّهِ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

⁴⁸ İbn Sa’d, a.g.e., VIII, 377-378; Taberi, a.g.e., XII, 7.

⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, a.g.e., VI, 410; Ebu Davud, a.g.e., Kitabu’t-Talak, 17; Taberi, a.g.e., XXVIII, 3; Vahidi, a.g.e., s. 231; Razi, a.g.e., XXI, 350; İbnü’l-Esir, a.g.e., V, 443; İbn Hacer, a.g.e., IV, 282; Suyuti, Lübabü’n-Nükul, s. 108; Ömer Rıza, a.g.e., I, 372.

alınmaktadırlar. Ayetlerin nazil olmaya devam ettiği zaman diliminde bu hanımlar, yaşadıkları olayların kendi hayatlarında meydana getirdiği olumsuzluklardan rahatsız olarak ve yaşadıklarına tahammül edemeyerek şikâyetçi olmuş ve şartların değişimini isteyerek bu durumun çözümünü, inandıkları dinin içinde arama yoluna giderek, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e başvurmuşlardır. Bu hanımların Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gidip soru sormaları, sorunları ile ilgili ayet inmesini istemeleri, ayetin nüzülü öncesinde uygun ortamı hazırlamıştır. Bu anlamda kadınlar, vahiy sürecinin aktif katılımcılarıdır.

3. Kur'an'ı Anlama Yöntemleri

a. Ayeti Ayet İle Tefsir

Yaptığı açıklamalarda ayetlerden istifade eden bir hanım olarak Hz. Aişe'yi görmekteyiz.

Mesruk'tan şöyle nakledilir: “Ben Aişe'nin yanında oturuyordum. O bana; ‘Her kim, Muhammed Rabbini gördü derse iftira etmiş olur.’ dedi. Ben Yüce Allah (c.c.); ‘Andolsun onu bir kez daha görmüştü’ (Necm, 18/13) ve ‘Yemin olsun ki, Muhammed onu apaçık gördü (Tekvir, 81/23)⁵⁰ buyurmuyormu?’ diye sordum. O; ‘Ben ümmet içinde Resulullah'a bunların manasını soran ilk kişiyim. Resulullah bana şöyle dedi: ‘O görülen Cebrail'di. Ben Cebrail'i bu iki kerenin dışında yaratıldığı asli şekli ile görmedim. Ben onun gökten indiğini gördüm, öyle ki onun azametli yaratılışı gök ile yer arasını doldurdu.’ Hz. Aişe şöyle devam etti: ‘Sen Allah (c.c.)’ın; ‘Gözler onu görmez, o ise bütün gözleri görür, O her şeyin inceliklerini bilendir, her şeyden haberdardır.’ (En'am, 6/103)⁵¹ buyurduğunu işitmedin mi? Yine sen Allah Teala'nın; ‘Allah, insanla ancak vahiyle veya perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderir de izniyle O'nun dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yüceler yücesidir, hüküm ve hikmet sahibidir.’ (Şura, 42/51)⁵² buyurduğunu işitmedin mi? dedi.”⁵³

⁵⁰ (Tekvir, 81/23) وَلَقَدْ رَأَىٰ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ

⁵¹ (Enam, 6/103) لَا تُنذِرُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُنذِرُكَ الْأَبْصَارُ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

⁵² (Şura, 42/51) وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَتَكَلَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَخِيَا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

⁵³ Müslim, a.g.e., Kitabu'l-İman, 177; Taberi, a.g.e., XXVII, 53-55; Kurtubi, a.g.e., VI, 242.

Bu rivayete göre Hz. Aişe, Necm, 8/13 ve Tekvir, 81/23. ayetlerinde anlatılmak istenileni ifade ederken, kendi görüşüne En'am, 6/103 ve Şura, 42/51. ayetlerden delil getirmiş ve ayetlerden istifade etmiştir.

b. Ayetin Hadis İle Tefsirine Katkı

Sahabe için hadis ayeti anlamada önemli bir kaynaktır. Bu nedenle hanım sahabiler de hadis kaynağını, anlama ve yorum faaliyetinde kullanmışlardır.

ÖR: 1 Bakara, 2/183. Ayetin tefsirinde Oruca niyet vakti ile ilgili olarak Hz. Hafsa şöyle der: "Oruca niyet için vakit, imsaktan öncedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: 'Tan yerinin ağarmasından önce oruç kararını vermeyenin ve niyet etmeyenin orucu yoktur.'⁵⁴

ÖR: 2 Müsned'de geçen bir rivayete göre Ümmü Gülsüm bt. Ukbe, Nisa, 4/114.⁵⁵ ayet ile ilgili olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şöyle dediğini nakleder: "İnsanların arasını düzelten kişi, yalancı değildir, onun hayrı artar, ya da hayır söylemiş olur." Dedi "Ben de insanların söylediklerinden şu üçünün dışında bu ayete uygun olarak yalana ruhsat verildiğini işitmedim: Harpte, insanların arasını düzeltmede, kişinin hanımı ile ve hanımın kocası ile barışmasında."⁵⁶

Ör: 3 Oruç ile ilgili olarak Bakara, 2/187.⁵⁷ ayette yapılan tartışmalarda, "Arka arkaya iftar etmeden oruç tutmak" konusunda Hz. Aişe şöyle der: "Arka arkaya iftar etmeden oruç tutulmaz, çünkü bunu Resulullah'a sorduğumda; 'Allah, müminlere rahmet olarak oruç için iftar etmeden iki günü birleştirmeyi yasakladı.' demişti."⁵⁸

Müsned'de geçen bir rivayete göre Ümmü Harise (Rubeyyi bt. Nadr),⁵⁹ Müminun, 23/11.⁶⁰ ayette bahsedilen "Firdavs Cenneti" ile ilgili

⁵⁴ Kurtubi, a.g.e., II, 319.

⁵⁵ (Nisa, 4/114) لَأَخِيْرَ فِي كَثِيْرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيْهِ أَجْرًا عَظِيْمًا

⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, a.g.e., II, 404; İbn Kesir, a.g.e., V, 1927.

⁵⁷ (Bakara, 2/187) أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الرَّفِئُ إِلَى نَسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ...

⁵⁸ İbn Kesir, a.g.e., III, 736.

⁵⁹ Ümmü Harise, oğlu Harise b. Süreka'nın Bedir'de şehit edilmesinden sonra, Hz. Peygamber'i yanına gelerek şöyle der: "Ey Allah'ın Resulü, oğlum cennette mi, bana haber ver? Eğer cennet ise, sabredeceğim, yok eğer değilse ömrüm boyunca ağlayacağım" Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Ey kadın, oğlun cennette en yüce makam olan Firdavs cennetini elde etmiştir." dedi. İbn Sa'd, a.g.e., III, 68.

olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu konuda şöyle dediğini nakleder: "Firdevs cenneti, cennetin en üst yeri ve en değerli yeridir."⁶¹

Müfessir İbn Kesir sahabeden Ümmü Ferve,⁶² 'nin Bakara, 2/238.⁶³ ayette **namazdan** bahsedilmesi ile ilgili olarak şöyle dediğini nakleder: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'den amellerin faziletini anlatırken şöyle iştmişim: "Ameller içinde Allah'a en sevimli olan, vaktinde kılınan namazdır."⁶⁴ Rivayet namaz konusu ile ilgili olduğu için, müfessir İbn Kesir tarafından ayetin tefsirinde nakledilmiştir.

c. Ayetin Kelimelerini Açıklamak

ÖR: 1 Bu konuda vereceğimiz ilk örnek; Bakara, 2/228.⁶⁵ ayette geçen "kuru" (فُرُوْءٌ) kelimesi ile ilgilidir. Hz. Aişe, bu kelimeyi "temizlik müddeti" olarak tefsir eder.⁶⁶ Bu bilgiye göre, boşanan kadının iddet müddeti, üç temizlik dönemidir. Hz. Aişe, bu görüşü ile kelimeyi "üç hayız dönemi" olarak açıklayan âlimlerden ayrılmıştır.

ÖR: 2 Taberi ve Razi de geçen rivayetlere göre Bakara, 2/238.⁶⁷ ayette "Orta namaz" (وَالصَّلَاةَ الْوَسْطَى) hakkında görüş bildiren sahabe içerisinde Hz. Aişe; "Bu namaz ikindi namazıdır."⁶⁸ demiştir. Başka rivayetlere göre, Hz. Hafsa, Ümmü Seleme, Ümmü Habibe⁶⁹ bu namazın ikindi namazı olduğunu söylemiştir. Hz. Aişe'nin kölesi Ebu Yunus'dan gelen bir rivayete göre o şöyle der: "Aişe bana kendisine bir mushaf yazmamı emretti ve; 'Orta namaz ayeti gelince bana haber ver' dedi. Bu aye-te ulaştınca, 'İkinci namazına devam edin' diye yazdırdı, sonra şöyle dedi:

⁶⁰ (Müminun, 23/11) الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, III, 360; Kurtubi, *a.g.e.*, XII, 108.

⁶² Hz. Ebu Bekir'in kız kardeşidir. Eşas b. Kays ile evlenmiştir. Hz. Peygamber'e beyat eden hanımlardan biridir. İbn Sa'd, *a.g.e.*, VIII, 303; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, VII, 376.

⁶³ (Bakara, 2/238) خَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَفَرُّوا بِهَا قَاتِنِينَ

⁶⁴ İbn Kesir, *a.g.e.*, III, 952.

⁶⁵ (Bakara, 2/228) وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...

⁶⁶ Taberi, *a.g.e.*, II, 455; Kurtubi, *a.g.e.*, III, 116; Razi, *a.g.e.*, V, 192; Sa'lebi, *a.g.e.*, II, 170.

⁶⁷ (Bakara, 2/238) خَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَفَرُّوا بِهَا قَاتِنِينَ

⁶⁸ Razi, *a.g.e.*, V, 300.

⁶⁹ Ümmü Habibe, Ebu Süfyan'ın kızı ve Hz. Peygamber'in hanımlarından biridir. Remle olarak da bilinir. Eşi Ubeydullah b. Cahş ile birlikte müslüman olur. Habeşistan'a hicret eder, eşi hıristiyan olunca ondan ayrılır. Daha sonra Hz. Peygamber ile evlenir. Ondandır rivayet eder. Safiyye bt. Şeybe ve Zeyneb bt. Ebi Seleme de Ümmü Habibe'den rivayet eden hanımlardır. H. 59 yılında vefat etmiştir. İbn Sa'd, *a.g.e.*, VIII, 96; İbn Hacer, *a.g.e.*, IV, 294; Zehebi, *Tecridu Esmâ's-Sahabe*, II, 316.

'Bunu Resulullah'tan işittim.'⁷⁰ Yine aynı konuda Abdülmelik b. Abdirrahman, annesi Ümmü Humeyde bt. Abdirrahman'ın şöyle dediğini nakleder: "Ben orta namazı Aişe'ye sordum. O bana ayeti şöyle okudu: 'Orta namaza, ikinci namazına devam edin.'⁷¹ Abdullah b. Ömer'in kölesi Nafi, Hz. Hafsa'dan şöyle nakleder: "O mushafını yazan katibe şöyle dedi: 'Ben Resulullah'tan işittim ki orta namaz ikinci namazıdır. Orta namaza ikinci namazı yaz.'⁷²

Müfessir Razi Asr, 103/1.⁷³ ayet ile ilgili olarak şöyle der: "Hafsa 'asr' (الْعَصْر) kelimesini de ikinci namazı olarak açıklamıştır."⁷⁴

Orta namaz konusunda Hz. Aişe, Hafsa, Ümmü Seleme ve Ümmü Habibe'den açıklamalar gelmiştir.

d. Ayetten Hüküm Çıkarmak

d.1. Ayetin hükmünü "farz, vacip ve mubah" gibi fikhî terimlerle açıklamaları:

Bu konuda vereceğimiz ilk örnek; Hz. Aişe'nin Bakara, 2/3.⁷⁵ ayette namaz bahsinde selam vermenin hükmü ile ilgili olarak yaptığı açıklamalarda görülür. Tirmizi ve Müsned'de geçen bir rivayete göre Hz. Aişe; "Namaz sonunda selam vermek vaciptir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle der: 'Namazın anahtarı abdest, tahlili ise selamdır.'⁷⁶

Yine Hz. Aişe ve Ümmü Seleme, Nur, 24/31.⁷⁷ ayette bahsedilen mahremlilik hükümleri ile ilgili olarak şöyle derler: "Kadınlar ancak mahremlerine gösterebilecekleri zinetlerini kölelerine de gösterebilirler."⁷⁸ Aynı ayet ile ilgili olarak Hz. Aişe'den gelen başka bir rivayete göre, Kerime bt. Hemmam,⁷⁹ onun yanına geldi ve; "Ey müminlerin annesi, kına, boya, küpe, halhal, altın, yüzük ve ince elbiseler hakkında ne dersin?"

⁷⁰ Tirmizi, a.g.e., K. Tefsir, Bakara Suresi, 29; İbn Kesir, a.g.e., III, 955, 956.

⁷¹ İbn Ebi Davud, a.g.e., s. 95.

⁷² Sa'lebi, a.g.e., II, 196.

⁷³ (Asr, 103/1) وَالْعَصْرُ

⁷⁴ Razi, a.g.e., XXIII, 390.

⁷⁵ (Bakara, 2/3) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, a.g.e., I, 123; Tirmizi, a.g.e., Taharet, 3; Kurtubi, a.g.e., I, 172.

⁷⁷ (Nur, 24/31) ... وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ لِيُغْضِبْنَ عَنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيُحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا...

⁷⁸ Razi, a.g.e., XVII, 49.

⁷⁹ Hz. Aişe'den 2 hadis nakletmiştir. H. 132 yılında vefat etmiştir. Ömer Rıza Kehhale, a.g.e., IV, 244.

diye sordu. Hz. Aişe şöyle cevap verdi: “açılıp saçılma olmaksızın Allah Teala size zineti **helal** kılmıştır. Yani zinetinizin **haram** olan birine görünmesi, sizin için **helal** değildir.”⁸⁰

Yüce Allah (c.c.)’ın müminlerden yapılmasını istediği ya da istemediği fiilleri niteleyen “farz, vacip, mubah, haram ve helal” hükümlerinden bahsedenler olarak, hanımlar arasında bulduğumuz örnekler, Hz. Aişe ve Ümmü Seleme’ye aittir. Diğer hanımların, onlardan bu konuları sorup öğrenmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır.

d.2. Ayetin hükmüne ziyâdelik getirmeleri

Taberî’de geçen bir rivayete göre Hz. Aişe, kocası ölen kadının durumu ile ilgili olarak Bakara, 2/234.⁸¹ ayet ile ilgili olarak şöyle dedi: “Kadın, yas tutma esnasında renkli elbise giymemeli, göze sürme çekmemeli, zinet takmamalı, beyaz ya da siyah giymemelidir.”⁸² “Kocası ölen kadın iddetini nerede bekler?” sorusuna Hz. Aişe kadının istediği yerde iddetini bekleyebileceğini ifade etmiştir.⁸³

Süt haramlığı ile ilgili olarak Nisa, 4/23.⁸⁴ ayetin tefsirinde Müfessir İbn Kesir şöyle der: “Hz. Aişe, “Üç emzirmeden daha azı süt haramlığı meydana getirmez.” Çünkü Resulullah; “Bir veya iki defa emzirmek, süt haramlığı yapmaz.” demiştir. Ümmü Seleme ise, bu konuda şöyle der: “İnsanlar ancak iki yıllık bir emzirme müddetince aynı sütanneden emerse, o zaman süt haramlığı gerçekleşir.”⁸⁵ Süt haramlığı ile ilgili olarak sahabe Ümmü Fadl⁸⁶ şöyle nakleder: “Resulullah; ‘Çocuğun bir-iki defa emmesi, ya da bir-iki yudum emmesi, süt haramlığı meydana getirmez’ demiş-

⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, VI, 117; İbn Kesir, *a.g.e.*, XI, 5966.

⁸¹ (Bakara, 2/234) ... وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ بِأَنْفُسِهِمْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...

⁸² Taberî, *a.g.e.*, II, 527.

⁸³ Kurtubi, *a.g.e.*, III, 177.

⁸⁴ (Nisa, 4/23) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَاللَّاتِي فِي خُبُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

⁸⁵ İbn Kesir, *a.g.e.*, IV, 1615.

⁸⁶ Lübage olarak da bilinir. Babası Haris b. Harin el-Hilaliyye, annesi Havle bt. Avf’dır. Hz. Peygamber’in hanımlarından Meymune’nin kız kardeşidir. Medine’ye göç etmiştir. Hz. Peygamber’in evine ziyarete gittiği hanımlardan biridir. İbn Abbas’ın annesidir. İbn Abbas ilk olarak onun terbiyesinde yetişmiştir. İbn Sa’d, *a.g.e.*, VIII, 277; İbn Abdî’l-Ber, *a.g.e.*, IV, 460.

tir.⁸⁷ Buradaki nakillerden Hz. Aişe, hadis kaynaklı olarak kendi fetvasını vermiştir. Ümmü Fadl'ın da Hz. Peygamber (s.a.v.)'den yaptığı nakil, bu görüşü desteklemektedir. Ümmü Seleme ise, süt haramlığı konusunda daha geniş bir ölçü getirerek fetva vermiştir. Onun Bakara, 2/233.⁸⁸ ayette emzirme süresi olarak bahsedilen iki yıllık müddet çerçevesinde konuyu düşünmüş olması mümkündür. Ümmü Seleme, bir çocuğun toplam süt emme müddeti ne kadar ise, süt haramlığı için de aynı süreyi gerekli görmüştür.

4. Kur'an'ı Anlama Çabaları

Dinleri hakkında doğru bilgi elde etmek için çaba sarf eden kadınlar, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sık sık değişik konularda sorular sormuşlardır. O'na soramadıklarını ise, hanımlarına sorarak, öğrenme ve öğrendiklerini uygulama yönüne gitmişlerdir.

Hac ve umre konusu ile ilgili olarak Aişe bt. Talha (v. h. 110),⁸⁹ Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e şöyle sorduğunu nakleder: “*Ey Allah'ın Resulü, kadınlara cihat farz mı?*” Hz. Peygamber; “*Onlara içinde vuruşma olmayan cihat farzdır, bu da hac ve umredir.*”⁹⁰ Buna göre hac ve umre birer cihattır ve kadın, savaşa gitmekle sorumlu değildir.

Bakara, 2/222.⁹¹ ayet ile ilgili olarak “kadınların özel halleri” konusu, üzerinde en çok soru sorulan bir konudur. Bu sorularda da kadınların ibadet etme ya da ibadet yapamama durumlarını açıklığa kavuşturma kaygıları yer almaktadır.

⁸⁷ İbn Kesir, *a.g.e.*, IV, 1615.

⁸⁸ (Bakara, 2/233) وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ وَبِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تُنْزِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

⁸⁹ Aişe, Hz. Ebu Bekir'in torunu, Ümmü Gülsüm'ün kızıdır. Medine'de doğmuş, orada yaşamış hanım tabiielerden biridir. Künyesi Ümmü İmran'dır. Hz. Aişe teyzesi olduğu için onun ev halkından biridir, ona katiplik yapmış, ondan 17 hadis nakletmiştir. Yahya b. Main onu sika olarak kabul etmiştir. İbn Sa'd, *a.g.e.*, VIII, 467; Mehmed Zihni, *a.g.e.*, I, 18; Ömer Rıza, *a.g.e.*, III, 137.

⁹⁰ Buhari, *a.g.e.*, Cihad, 62; İbn Mace, *a.g.e.*, Menasık, 8; Razi, *a.g.e.*, IV, 451.

⁹¹ (Bakara, 2/222) وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجْبُورِ فَلَنْ هُوَ أَدَى فَأَعْتَزَلُوا الْبَيْتَ فِي الْمَجْبُورِ...

Bu konuda Fatıma bt. Cahş,⁹² Fatıma bt. Ebi Hubeys^{93,94} “Esmâ bt. Şekel,⁹⁵ Bâdiye bt. Gaylan⁹⁶ bu konuda soru soran hanımlardandır

Kadınların merak ettiği diğer bir konu; ölümden sonra yaşam, yani kıyamet anından itibaren haşır, hesap, cennet, cehennem vb. konulardır. Dünya yaşamı kadar ahiret hayatı ve orada insanların başına gelecekleri ayrıntılı olarak soruşturmaları, bu konuları da merak ettiklerini göstermektedir.

En’am, 6/164.⁹⁷ ayette “Hiçbir suçlu, başkasının suçunu yüklenmez” bölümü ile ilgili olarak Zeyneb bt. Cahş,⁹⁸ Hz. Peygamber (s.a.v.)’e şöyle sorar: “Ey Allah’ın Resulü, Salihler aramızda iken, helak edilir miyiz? Hz. Peygamber (s.a.v.); “Zinadan doğan çocuklar çoğalırsa evet” diye cevap verdi.⁹⁹

Ayrıca Vakıa, 56/22-23.¹⁰⁰ ayet hakkında Ümmü Seleme’den şöyle dediği nakledilir: “Ey Allah’ın Resulü, bana Allah Teala’nın, “Şahin gözlü huriler” sözü hakkında bilgi ver” dedim. Resulullah; “(حُورٌ) hur kelimesi beyaz demektir. Ayn kelimesi ise gözü büyük, kaşları şahin kanadı gibi siyah demektir.” Ben, “Allah Teala’nın; ‘Saklı inci misali’ nedir?” dedim. Hz. Peygamber (s.a.v.); “Onların parlaklıkları, hiçbir elin değmediği sedef içindeki inci parlaklığındadır.” dedi. Ben; “Orada huyları güzel, yüzleri güzel kadınlar vardır” (Rahman, 55/70)¹⁰¹ sözü hakkında ne dersin?” diye sordum. Buyurdu ki; “Ahlakı iyi, yüzleri güzel” dedi. “Sanki onlar saklı bir yumurta gibidirler”

⁹² Razi, a.g.e., V, 152.

⁹³ Abdullah b. Cahş’ın eşidir.

⁹⁴ İbn Sa’d, a.g.e., VIII, 245; Ahmed b. Hanbel, a.g.e., VI, 194; Buhari, a.g.e., Hayz, 8; Kurtubi, a.g.e., III, 85.

⁹⁵ İbn Hacer, a.g.e., IV, 224; Zehebi, *Tecrid-i Esmâ’s-Sahabe*, II, 244.

Müslim, bu hanımın Esmâ bt. Şekel olduğunu düşünür. (Müslim, Hayız, 61) Ancak İbn Hacer, Esmâ bt. Yezid b. Seken’in yanlışlıkla Şekel diye kayıtlara geçtiğini ifade eder. İbn Hacer, a.g.e., VII, 485.

⁹⁶ İbn Hacer, a.g.e., IV, 242.

⁹⁷ (En’am, 6/164) ... قُلْ أَغْنَى اللَّهُ أَيْبِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا...

⁹⁸ Hz. Peygamber’in halası Ümeyme’nin kızıdır. Medine’ye göç edenlerdendir. Önce evlendiği Zeyd ile anlaşamaz ve ondan ayrılır. Daha sonra Hz. Peygamber ile evlenir. 50 yaşında iken H. 20 yılında vefat eder. İbn Abdi’l-Ber, a.g.e., IV, 315; İbn Hacer, a.g.e., IV, 308; Ömer Rıza, a.g.e., II, 59.

⁹⁹ Kurtubi, a.g.e., VII, 157.

¹⁰⁰ (Vakıa, 56/22-23) وَحُورٌ عَيْنٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ

¹⁰¹ (Rahman, 55/70) فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ جَسَانٌ

(Saffat, 37/49)¹⁰² sözünü bana açıklar mısın?" dedim. Hz. Peygamber (s.a.v.); "Yumurtanın içinde kabuktan sonra gördüğün zar inceliginde bir inceliğe sahiptirler" dedi. Ben, "Dünya kadınları mı değerlidir yoksa şahin gözlü huriler mi?" diye sordum. "Dünya kadınları hurilerden daha değerlidir, tıpkı elbisenin dış yüzeyinin iç yüzünden daha değerli oluşu gibi" dedi. "Neden?" diye sordum. "Namazları, oruçları Allah Azze ve Celle'ye ibadet etmelerinden dolayı Allah (c.c.), onların yüzlerine nur, bedenlerine ipek giydirmiştir. Renkleri bembeyaz, elbiseleri yemyeşil, süsleri sapsarıdır. Buhurdanlıkları inciden, tarakları altındandır. Onlar şöyle derler: "Biz ölümsüzleriz, katiyen ölmeyeceğiz, müjdelersun bizim kendilerine, onların da bize ait olduğu kişilere!" Ben; "Ey Allah'ın Resulü, bizden bir kadın iki, üç, ve dört erkekle evleniyor, sonra ölüp cennete gider ve eşleri de cennete giderse, hangileri onun eşi olacaktır?" diye sordum. Hz. Peygamber (s.a.v.); "Ey Ümmü Seleme, onlar kendilerini muhayyer bırakırlar, kocalarından ahlakı en güzel olanı seçerler ve derler ki, "Ey Rabbimiz, bunun ahlakı çok güzeldir, onu benim ile evlendir" Ey Ümmü Seleme, güzel ahlak dünya ve ahiretin hayrıdır."dedi.¹⁰³ Ümmü Seleme'nin "huruben" kelimesini bu şekilde izah ettiği nakledilir."¹⁰⁴ Ümmü Seleme, ilgili ayetlerden yola çıkarak, cenneti ve orada olanları kısa sorular ile anlamaya çalışmıştır.

Sahabeden Ümmü Hani'nin ahiret yaşamını merak ettiğini gösteren bir soru sorduğu kaynaklarda yer almaktadır. Vakıa, 56/89.¹⁰⁵ ayette cennetten bahsedilmesi ile ilgili olarak Dürre bt. Muaz, Ümmü Hani'nin şöyle dediğini nakleder: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e şöyle sordum: 'Biz öldüğümüz zaman birbirimizi ziyaret eder miyiz, birbirimizi görür müyüz?' Hz. Peygamber (s.a.v.); 'Ruh ağaca konan bir kuş gibi olur, kıyamet günü olunca her ruh bedene girer, birbirimizden haberdar oluruz' dedi.¹⁰⁶ Ümmü Hani, bu sorusu ile öldükten sonraki yaşam ile ilgili olarak düşündüğünü göstermektedir.

Kadınların Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sordukları sorulara bakıldığında üç konuda yoğunlaştığı görülmektedir. Bunlar; ibadet ve kadınlara özel haller, aile problemleri ve ahiret yaşamı ile ilgili sorulardır.

¹⁰² (Saffat, 37/49) كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مِّنَ الْمَثُورِ

¹⁰³ İbn Kesir, a.g.e., XIV, 7693.

¹⁰⁴ Taberi, a.g.e., XXVII, 193.

¹⁰⁵ (Vakıa, 56/89) فَرُوحٌ وَرُوحَانٌ وَجَنَّةٌ نَّعِيمٌ

¹⁰⁶ İbn Sa'd, a.g.e., VIII, 460; İbn Kesir, a.g.e., XIV, 7720.

5. Kur'an Okumaya ve Öğrenmeye İstekli Oluşları

Kur'an'ı öğrenmek ve öğretmek farz-ı kifayedir. Burada kastedilen, Kur'an'ın yüzünden okunması ve ezberlenmesidir. Hz. Peygamber (s.a.v.), bir taraftan tebliğ vazifesini yerine getirirken, diğer taraftan da sahabeyi Kur'an'ı okumaya ve ezberlemeye teşvik etmiştir. Bu amaçla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Raita bt. Hayyan adlı bir kadına Kur'an'dan bir şeyler öğretmesi için Hz. Ali'yi görevlendirdiği rivayet edilmektedir.¹⁰⁷ O'na göre, müslümanın hayırlı bir insan olabilmesi de Kur'an'ı bilmesine bağlıdır. Hz. Aişe şöyle rivayet eder: *"Rasulullah'ın yanında bir adamdan hayırla bahsedildi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.); "Onun Kur'an öğrendiğini görmediniz mi?" dedi.*¹⁰⁸

Kadınları Kur'an'dan ayet okumaya teşvik eden unsurlardan biri, ism-i azam ile dua edebilme isteğidir. Bu nedenle Hz. Peygamber (s.a.v)'den gelen açıklamalara dikkat kesilmişlerdir. Esmâ bt. Yezid b. Seken, Bakara, 2/255.¹⁰⁹ ayeti hakkında şöyle der: *"Ben Resulullah (s.a.v.)'ın Ayet'el-Kürsi ve Al-i İmran 3/1-2¹¹⁰ ayeti hakkında şöyle dediğini işittim: "Bu ikisinde Allah'ın ism-i azamı vardır. Onlar hayy ve kayyum dur."*¹¹¹

Kur'an okumak, o dönemde kadınlar için aynı zamanda bir ibadettir. Kendilerinden ya da onları gözlemleyenlerden gelen rivayetlere göre, bu konuya karşı da özel bir gayretleri vardı. Ya Kur'an okuyor ya da okuyanlara dikkat kesiliyor, ne zaman ne okuduklarını tespit ediyorlardı. Bu hanımlar hakkında şunları söylemek mümkündür:

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Cuma ve bayram hutbeleri, Kur'an ezberlemek için en iyi ders meclisleridir. Hatta bu meclislerde sure ezberlediğini açıklayanlar da vardır. Amre bt. Abdirrahman'dan şöyle nakledilir: *"Ben, "Kaf, çok şerefli Kur'an'a yemin ederim ki.." ayeti ile başlayan Kaf Suresi'ni Rasulullah'ın ağzından Cuma günü bu sureyi minberde okumasıyla ezberlemiştir."*¹¹² Cuma namazlarında cemaatle namaza iştirak eden hanımlardan biri olan Amre, sadece dinlemekle kırkbeş ayetten oluşan bu sureyi ezberlemiştir. Ezberin yazılı bir metine dayanmadan yapıla-

¹⁰⁷ İbnü'l-Esir, a.g.e., VII, 105.

¹⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, a.g.e., VI, 66.

¹⁰⁹ (Bakara, 2/255) ...مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...

¹¹⁰ (Al-i İmran, 3/1) الْمِ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

¹¹¹ İbn Kesir, a.g.e., III, 1003; S. Ateş, a.g.e., I, 447.

¹¹² Ahmed b. Hanbel, a.g.e., VI, 435; İbnü'l-Esir, a.g.e., VII, 406; Kurtubi, a.g.e., XVIII, 115.

bilmesinin zorluğu ortadadır ve bu gayreti takdir etmek gerekir. Ayrıca Cuma namazlarına katıldıkları, hutbeyi dinledikleri de anlaşılmalıdır.¹¹³

Abdullah b. Ömer'in kölesi Nafi'nin nakline göre Safiye bt. Ebi Ubeyde, Ömer b. Hattab'ı sabah namazında Kehf Suresi'ni okurken işitiğini ifade etmektedir.¹¹⁴

H. Aişe'den hadis öğrenen Bünane bt. Ebi Yezid b. Asım el-Ezdi, Kur'an kâriyelerinden biri olarak kaynaklarda yer almaktadır.¹¹⁵ Hafsa bt. Sirin, kendi döneminde hadis, Kur'an kıratı ve fıkıh alanında şöhret yapmış bir kadındır. On iki yaşında iken Kur'an okuduğu rivayet edilir. Ağabeyi İbn Sirin, Kur'an'da bir müşkil ile karşılaşır, "Gidin, Hafsa'ya sorun bakın ki Kur'an'da o bunu nasıl okuyor?" derdi. Ayrıca Hafsa'nın her gece Kur'an'ın yarısını okuduğu rivayet edilmektedir.¹¹⁶ Yine Kur'an okuyarak ibadet eden hanımlardan biri Muâze'dir. Her gece Kur'an'dan bir bölümü hiç aksatmadan okuduğu nakledilir.¹¹⁷ Bu şekilde bahsedilmek için, bunun birkaç gece yapılan bir ibadet olmadığını ifade etmek gerekir. Bir kadından kaynaklarda böyle bahsedilmesi için, mutlaka bu yaklaşımı ile dikkat çekmiş olması gerekir. O halde Hafsa bt. Sirin ve Muâze, bu yönüyle diğer kadınlardan farklı bir portre çizmektedirler. Ancak bizim için önemli olan bir kadın olarak haklarında bu şekilde bahsedilmiş olmasıdır.

Aynı zamanda H. Aişe'nin, H. Hafsa'nın, H. Ümmü Seleme'nin bu alanda da örnek oldukları bilinmektedir. Her biri, ilk kadın hafızlardır.¹¹⁸ Ümmü Varaka'nın da imamlık yaptığı düşünülecek olursa onun da hafızının iyi olduğu ifade edilebilir.¹¹⁹

Bu bilgilere dayalı olarak akla gelen bir soru; "Kadınlara bu tür bilgileri hangi mekânlarda elde etmişlerdir?" sorusudur. İlk asırda kadınların Kur'an öğrenme ve öğretme yani eğitim faaliyetleri için, düzenli bir

¹¹³ İbn Sa'd, *a.g.e.*, II, 216.

¹¹⁴ İbn Sa'd, *a.g.e.*, VIII, 472; İbn Hacer, *a.g.e.*, IV, 342.

¹¹⁵ H. Aişe'den hadis öğrenmiştir. Mehmet Zihni, *a.g.e.*, I, 115; Ömer Rıza Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, I, 148,

¹¹⁶ H. 101 yılında vefat etmiştir. Ömer Rıza Kehhale, *A'lamu'n-Nisa*, I, 272.

¹¹⁷ H. 101 yılında vefat etmiştir. İsbahani, *Hilyetü'l-Evliya*, V, 439.

¹¹⁸ Suyuti, *a.g.e.*, I, 124.

¹¹⁹ Zerkeşi, *a.g.e.*, I, 241.

eğitim mekânı kullandıklarından bahsetmek mümkün değildir. Rivayetlerden anlaşıldığına göre kadınlar için eğitim, daha çok *mescitte* ve *evlerde* devam etmiştir.

Evler, önemli bir eğitim mekânıdır. Bunun ilk örneği olarak hicretten önce vahyin başlangıcının beşinci yılında Hz. Ömer'in Müslüman olması esnasında kız kardeşinin evindeki yazılı sayfaları istemesidir. Hicretten sekiz yıl önce Hz. Ömer kız kardeşi Fatıma'nın evinde Taha ve Tekvir Sureleri'ni içeren yazılı metinleri görmüştür. Buna göre Fatıma bt. Hattab, kocası Said b. Zeyd ile beraber evlerinde Habbab b. Eret'den Kur'an öğrenmektedir.¹²⁰

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hanımlarının evleri, hem kendileri için hem de sahabe hanımlar için ilk asırda bir eğitim mekânı olarak kullanılmıştır. Rivayetlerden anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber'in hanımları, onun ev halkından olmanın avantajı ile çok yakından vahiy sürecini takip etmişler, ayetler hakkında karşılıklı sohbet edebilmiş, anlamadıkları yerleri sorabilmişlerdir. Onlar dışında sahabe hanımların da, sorunlarını iletmek üzere ya da soru sormak üzere, Hz. Peygamber'in hanımlarının evlerine gelebilmişlerdir. Ayrıca, mescide giderek de Hz. Peygamber ile görüşebildikleri anlaşılmaktadır.

Diğer bir mekân, mescittir. Bu nedenle mescide gidebilmek, kadınlar için bir okula gidebilmek ve bilgi almak anlamlarına gelmektedir. Mescide gidememek ise, bilginin paylaşıldığı bu ortamdan uzak kalmak demektir. Bu sebepler ile kadınlar, namazı cemaat ile kılmak ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sohbetlerini dinlemek üzere mescide gitmeyi önemsemişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.) de burada kadınlara ayrıca sohbetler düzenlemiştir. Hatta bayram ve Cuma namazlarına devam etmelerini ve hutbeyi dinlemelerini özellikle istemiştir.¹²¹ Hz. Aişe'den gelen bir rivayete göre kadınlar, şafak vakti evden çıkıp, Allah'ın Elçisi ile birlikte sabah namazını kılmaya devam etmişlerdir.¹²² Başka bir rivayette o şöyle der: *"Mümin hanımlar, Allah Resulü ile birlikte sabah namazında hazır bulunurlar,*

¹²⁰ İbn Hişam, *Sire*, I, 368; Zerkeşi, *a.g.e.*, I, 238; Zencani, *Tarihu'l-Kur'an*, s. 43

¹²¹ Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, V, 84-85.

¹²² Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, II, 16.

sonra başlarından aşağıya örtülü olarak geri dönerlerdi de alaca karanlıkta tanınmazlardı.¹²³

Bu rivayetlere göre kadınlar, cemaatle namaza katılmak suretiyle ya da özel sohbet günlerinde Hz. Peygamber ile görüşüyor ve ondan dinleri hakkında bilgi alıyorlardı.¹²⁴ Mücahid bu konuda şöyle der: “Hz. Peygamber (s.a.v.)’e bir vahiy nazil olduğunda onu önce erkeklerin sonra da kadınların huzurunda bu vahiy ezberden okurdu.”¹²⁵ Yani cemaate katılan kadınlar, o gün inen ayetleri Hz. Peygamber (s.a.v.)’in dilinden duyabiliyor, takip edebiliyorlardı. Bu nedenle Hz. Peygamber (s.a.v.) de “Allah’ın kadın kullarını mescitlerden menetmeyiniz.” buyurmuştur.¹²⁶

Görüldüğü üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)’in buralara kadınların da gelmesini teşvik etmesi, onların da öğrenme ve anlama sürecinin bir parçası olmalarını sağlamak amaçlıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in hanımları için, hem evlerinin Resulullah’ın yaşam mekanı olması, hem de evlerinin mescide bitişik olması, vahiy sürecini çok yakından takip etmelerini sağlayacak bir ortam oluşturmuştur. Diğer hanımlar da mescide gidebildikleri ölçüde öğrenme ve soru sorabilme kolaylığını yaşayabilmişlerdir.

Sonuç

“Kur’an, kadın ve onun yorumsal katkısı” üçgeni içinde ilk asır için söyleyebileceğimiz şey; kadının Kur’an ile kurduğu doğrudan bağlantıdır. Anlama gayretinde ayet-hadis en önemli kaynaklardır ve başka bir yorum henüz devreye girmemiştir. Genelde de ayete, hadise ve tarihi verilere dayalı olarak açıklamalarda bulunmuşlardır. Onların asıl amacı, dinlerine uygun bir hayat modeli geliştirirken, o hayatın içinde ayetleri anlama yoluna gitmişlerdir. Bu, temelde varoluşsal bir etkinliktir ve ayetleri okudukları ya da duydukları andan itibaren başlar. Ayetleri anladıkça, geliştirdikleri yaşam modeli zenginleşmiş, hayatlarına dine uygun unsurları dâhil edebilmişlerdir. Bu nedenle Kur’an’ı anlamak, onu yamsal olarak tecrübe etmekle aynı anlamdadır.

¹²³ İbn Kesir, *a.g.e.*, XI, 5932.

¹²⁴ Buhari, *a.g.e.*, K. İlim, 39; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, III, 12, 205.

¹²⁵ İbn İshak, *a.g.e.*, I, 128.

¹²⁶ Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, II, 16;

Yöntem olarak, yaptığı açıklamalarda ayetlerden istifade eden bir hanım olarak Hz. Aişe'yi görmekteyiz. Onların daha çok hadislerden istifade ettiği anlaşılmaktadır. Rivayetlere baktığımızda hanımların ayetler ile ilgili kendi görüşlerini açıklarken hadisten yararlanmışlardır.

Kadınlar, ayetlerdeki kelime açıklamalarını yaparken, ayrıntılı kelime tahlillerine girmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine sorulan sorular aracılığıyla bazı kelimelerin açıklamasını yapmıştır. Bu nedenle hanımların yaptıkları açıklamalarda da hadislerin etkisi önemli ölçüdedir. Bu bölümde Hz. Aişe, Hafsa ve Ümmü Seleme, açıklamaları ile yer almaktadır.

Ayet-hüküm ilişkisi kapsamında ilk olarak Yüce Allah (c.c.)'ın müminlerden yapılmasını istediği ya da istemediği fiilleri niteleyen "farz, vacip, mubah, haram ve helal" hükümlerinden bahsedenler olarak, hanımlar arasında bulduğumuz örnekler, Hz. Aişe ve Ümmü Seleme'ye aittir. Diğer hanımların, onlardan bu konuları sorup öğrenmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Hz. Aişe ve Ümmü Seleme ise, dini hükümler hakkında açıklama yapabilen, sorulara cevap üretebilen bir konumdadırlar.

İlk asırı genel olarak değerlendirecek olursak, "Kur'an'ı öğrenmek, Kur'an'ı anlamak" onu "tatbik etmek" demektir. İslam'a uygun bir hayat modelini yaşamaya çalışan hanımlar, ayetlerin hükümlerini öncelikli olarak anlamaya çalışmış, daha sonra nasıl uygulayacakları konusuna yoğunlaşmışlardır. Bu konuda özellikle hayız, hayız halinde yasak olanlar, ibadetler, ibadet için bir hazırlık olan abdest ve dikkat edilecekler, boşanma süreci ve haksız uygulamalar, eşin vefatından sonra yas tutma ve günlük hayatta kadınların dikkat edeceği konulardaki uygulamalar, hanımların yoğunlaştığı konulardır. Bu konuların, genellikle kendilerini ilgilendiren hususlar olduğu dikkati çekmektedir.

Kaynakça

- AHMED b. Hanbel (v. 241/855), *el-Müsned*, I-V, İstanbul,1402/1982.
 el-ALUSİ, Şihabuddin (v. 1270/1854), *Ruhu'l-Me'ani fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesani*, I-XXX, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, trs.
 el-A'ZAMİ, Muhammed Mustafa, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, (trc. Ömer Türker, Fatih Serenli), İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.

- İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimiz'in Hadislerinin Tedvin Tarihi, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- el-BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ud (v. 516/1122), *Me'alimu't-Tenzil*, I-IV, Beyrut, 1423/2002.
- el-BEYHAKÎ, Ebu Bekr Ahmed b. Huseyn b. Ali (v. 458/1066), *es-Sünenü'l-Kübra*, I-X, Haydarâbâd, 1344/1966.
- el-BEYZAVÎ, Kadi Nasıruddin Ebu'l-Hayr Abdullah b. Ömer (v. 685/1286), *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, İstanbul, 1285.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi (v. 1391/1971), *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirin*, I-III, Ankara, 1960.
- el-BUHARÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim (v. 256/870), *el-Camiu's-Sahih*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı (v. 1337/1725), *Ruhu'l-Beyan*, (trc. Heyet), Damla Yayınevi, İstanbul, 1997, 3. Baskı.
- el-CASSAS, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er- Râzi (v. 370/981), *Ahkamu'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Sadık Kamhavi), I-V, Beyrut, 1405/1985.
- DAĞDEVİREN, Alican, *Kur'an'da Sorular ve Cevaplar*, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006.
- ed-DARİMÎ, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdırrahman (v. 255/869), *es-Sünen*, İstanbul, 1401/1981.
- DAVUDOĞLU, Ahmet, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, I-X, İstanbul, 1975.
- DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2001.
- Kur'an'ın Temel Konuları*, M.Ü.İ.F.V Yayınları, İstanbul, 2003, 2. Baskı.
- Kur'an'da Toplumsal Düzen*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.
- Kur'an ve Yorum*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.
- Konulu Tefsire Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.
- DERVEZE, Muhammed İzzet (v.1984), *et-Tefsiru'l-Hadis*, Beyrut, bty., 2. Baskı.
- DRAZ, Muhammed Abdullah (v. 1958), *En Mühim Mesaj Kur'an*, (trc. Suat Yıldırım), İzmir, 1994.
- Kur'an'a Giriş*, (çev. Salih Akdemir), Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2000.
- DUMAN, Mehmet Zeki, *Beyanü'l-Hak*, I-III, Fecr Yayınevi, Ankara, 2006.
- EBU DAVUD, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak (v. 275/889), *es-Sünen*, I-V, İstanbul, 1401/1981.
- EBU HAYYAN, Muhammed b.Yusuf b.Ali b.Hayyan el-Endülüsi (v. 745/1344), *el-Bahru'l-Muhit*, I-XI, Beyrut, 1412/1992.
- EBU ZEHRA, Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi*, (terc. Abdülkadir Şener), Fecr Yayınevi, Ankara, 1994, 6. Baskı.
- FAYDA, Mustafa, "Aişe", T.D.V. İslam Ansiklopedisi, II, İstanbul, 1987.
- GÜNEŞ, Arif, *Kur'an-ı Kerim'in Ortaya Çıkış Süreci*, TDV. Yay., Ankara, 2000.
- GÜNGÖR, Mevlüt, *Kur'an Tefsirinde Fikhi Tefsir Hareketi*, Kur'an Kitaplığı, İstanbul, 1996.

- el-HAKİM, el-Hafız Ebu Abdillah en-Nisaburi (v. 405/1014), *el-Müstedrek ala's-Sahihayn*, I-IV, Beyrut, bty.
- HAMİDULLAH, Muhammed, (v. 2002), *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), İstanbul, 1993.
- İBN ABDİLBER, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillah b. en-Nemeri (v. 463/1071), *el-Istıab fi Marifeti'l-Ashab*, I-IV, Mısır, 1939.
- İBNU'L-ARABİ, Ebu Bekir Muhammed b. Abdillah (v.543/1148), *Ahkamu'l-Kur'an*, I-IV. byy., bty.
- İBN EBİ DAVUD, Ebu Bekir Abdillah es-Sicistani (v. 316/929), *Kitabu'l-Mesahif*, Daru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.
- İBN EBİ HATİM, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Razi (v. 327/938), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, (thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib), I-XIV Beyrut, 1999, 2. Baskı.
- İBNU'L-ESİR, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali eş-Şeybani (v. 630/1233), *Üsdü'l-Gabe fi Ma'rifeti's-Sahabe*, I-V, Kahire, 1970.
- İBN HACER, Şehabuddin Ahmed b. Ali el-Askalani (v. 852/1449), *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*, Mısır, 1939.
- Tehzibu't-Tehzib*, I-XII, Beyrut, 1984.
- İBN HİŞAM, Ebu Muhammed Cemaluddin Abdülmelik Humeyri (v. 218/833), *es-Siretu'n-Nebeviyye*, I-IV, Beyrut, 1936.
- İBN KESİR, Ebu'l-Fida İmaduddin İsmail (v. 774/1372), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1984.
- Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, (çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1984, I, XVI.
- İBN MACE, Muhammed b. Yezid Ebi Abdillah (v. 273/887), *es-Sünen*, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Mısri, Mısır, 1952.
- İBN MANZUR, Ebu'l-Fazl Cemaleddin b. Muhammed (v. 711/1311), *Lisanü'l-Arab*, I-XV, Beyrut, 1954.
- İBN SA'D, Ebu Abdillah Muhammed (v. 230/845), *et-Tabakatü'l-Kübra*, I-VIII, Leiden, 1925.
- İSBEHANİ, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdillah (v. 430/1038), *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakatu'l-Asfiya*, I-X, Beyrut, 1387/1967.
- KEHHALE, Ömer Rıza, *A'lamu'n-Nisa*, Beyrut, 1982, 4. Baskı.
- KESKİOĞLU, Osman (v. 1410/1989), *Kur'an Tarihi*, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1993.
- KILAVUZ, Saim, *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1985.
- el-KURTUBİ, Ebu Abdillah Muhammed (v. 671/1277), *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'an*, I-XX, Kahire, 1967.
- MALİK b. ENES, Ebu Abdillah (v. 179/795), *el-Muvatta*, I-II, Mısır, 1938.
- MEHMED ZİHNİ EFENDİ, *Meşahiru'n-Nisa*, I-II, İstanbul, h. 1294.
- MÜSLİM b. Haccac, Ebu'l-Huseyn en-Nisaburi (v. 261/874), *el-Camiu's-Sahih*, I-IV, Beyrut, 1972.

- en-NESAİ, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (v. 303/915), *es-Sünenü'l-Kübra*, I-VIII, Mısır, 1930.
- en-NEVEVİ, Ebu Zekeriya Yahya b. Şerefuddin (v. 676/1277), *Şerhu Sahihi Müslim*, I-XVIII, Mısır, 1339.
- Şerhu'l-Buhari*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, bty.
- NÖLDEKE, Theodor, *Kur'an Tarihi*, (çev. Muammer Sencer), İlke Yayınları, byy., 1970.
- OKİÇ, M. Tayyib, *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, Nun Yayıncılık, İstanbul, 1995..
- er-RAZİ, Ebu Abdillah Muhammed b. Ömer Fahrudin (v. 606/1209), *et-Tefsiru'l-Kebir (Mefatihü'l-Gayb)*, I-XXII, İstanbul, 1308.
- es-SALİH Subhi (v.1398/1978), *el-Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut, 1968.
- es-SALEBİ, Ebu İshak Ahmed el-İmam (v. 427/1035), *el-Keşf ve'l-Beyan*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, I-X, Beyrut, 2002.
- SAVAŞ, Rıza, Hz. Muhammed (s.a.v.) *Döneminde Kadın*, Ravza Yay., İstanbul, 1991.
- Raşid Halifeler Devrinde Kadın*, Ravza Yayınları, İstanbul, 1996.
- İlk Dönem İslam Toplumlarında Kadının Konumu*, Tibyan Yayıncılık, İzmir, 2004.
- SOYSALDI, Mehmet, *Nüzülünden Günümüze Kur'an ve Tefsir*, Fecr Yayınevi, Ankara, 2001.
- SUYUTİ, Cemaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekir Muhammed (v. 911/1505), *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, I-II, Kahire, 1951.
- Şerhu'l-Buhari*, Riyad, 1998.
- Lübabü'n-Nükul fi Esbab'ün-Nüzul*, Beyrut, 1980.
- SÜLÜN, Murat, ÇELİK Ömer, *Türkiye Kur'an Makaleleri Bibliyografyası*, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul, 1999.
- eş-ŞATİBİ, Ebu İshak İbrahim b. Musa (v. 790/1388), *el-Muafakat fi Usuli's-Şeria*, I-IV, Beyrut, 1997.
- ŞEN, Ziya, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007.
- ŞİMŞEK, M. Sait, *Kur'an'da İki Mesele (Müteşabih ve Nesh)*, Selam Yay, Konya, 1987.
- Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2001, 2. Baskı.
- et-TABERİ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir (v. 310/922), *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ay'il-Kur'an*, I-XXX, Kahire, 1954.
- et-TİRMİZİ, Ebu İsa Muhammed b. İsa (v. 279/892), *es-Sünen*, I-IV, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- el-VAHİDİ, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed (v. 468/1075), *Esbabü'n-Nüzul*, Mısır, 1968.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi (v. 1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, trs.
- YILDIRIM, Suat, *Ana Hatlarıyla Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.
- Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, I-II, Yeni Akademi Yayınları, İzmir, 2006.

- ez-ZEHEBİ, Hafız Şemseddin el-Vadani Muhammed b. Osman (v. 748/1347), *Tecridu Esmâi's-Sahabe*, Daru'l-Mearif, I-II, Beyrut, bty.
- ez-ZEHEBİ, Muhammed Huseyn (v. 1399/1978), *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, I-III, Kahire, 1961.
- ez-ZEMAHŞERİ, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer (v. 538/1143), *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil*, I-IV, Beyrut, bty.
- ez-ZENCANİ, Ebu Abdillah (v. 1340/1941), *Tarihu'l-Kur'an*, Beyrut, 1969.
- ez-ZERKANİ, Muhammed Abdülazim (v. 1367/1948), *Menahilu'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, I-II, Kahire, 1953.
- ez-ZERKEŞİ, Bedruddin Muhammed b. Abdillah (v. 794/1391), *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, Kahire, 1957.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

“HZ. ÂİŞE VE KUR'AN'I TEFSİRİ (TABERİ TEFSİRİ ÖRNEĞİ)”

Sevgi TÛTÛN*

Özet: Hz. Peygamberden sonra Sahabe Kur'an tefsirinde otorite kabul edilmiştir. Onların bu üstünlükleri elbette ki Hz. Peygambere olan yakınlıkları ve ondan Kur'an bilgisini birebir almaları ile bağlantılıdır. Hz. Âişe de Sahabe arasında birçok konuda olduğu gibi Kur'an bilgisi açısından önde gelen isimler arasında yer almaktadır. Bu tebliğde, Hz. Âişe'nin Kur'an tefsiri sadedinde Taberî'nin Câmîu'l- Beyan adlı eserinde geçen rivayetleri merkezinde tefsir yönünü ortaya koymaya çalıştık. Onun Kur'an'ın anlaşılması ve açıklanmasındaki katkısını tespit etmeyi amaçladık.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Tefsir, Hz. Âişe.

Abstract: After The Prophet, Sahaba has been recognized as an authority in the Qur'an exegesis. Of course their advantages are associated with their proximity of the Prophet and get exactly the information of the Quran from him. As with many issues Hz. Aisha is located among the prominent names among the Sahabe in terms of knowledge of the

* Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (sevgi.tutun@ikc.edu.tr).

Tütun, Sevgi. “Hz. Âişe ve Kur'an'ı Tefsiri (Taberî Tefsiri Örneği)”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 381-400.

Qur'an. In this paper, we tried to reveal the aspect of Aisha's interpretation in the Tabari her narratives. We aimed to determine her contribute in understanding and explaining the Qur'an.

Keywords: Qur'an, interpretation, Aisha.

Giriş

Tefsir tarihinin başlangıcı vahyin geldiği döneme dayanmaktadır. Kur'an'ın ilk müfessiri olan Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabe, Kur'an'ın anlaşılması noktasında devamlılık gösterecek olan bir tefsir sürecine ve hareketine önderlik etmiştir. Bu aşamada tefsir sahasında birçok isim ön plana çıkmıştır. Fakat Hz. Âişe sahip olduğu özellikler dolayısıyla farklı bir konumdadır. Bunun sebebi hem Hz. Peygamberin eşi, hem Rasulullah'ın en yakın arkadaşı Hz. Ebu Bekir'in kızı hem de bir hanım olmasıdır. Özellikle Hz. Peygamberin eşi olması, Hz. Âişe'ye Allah Rasulünün yanında daha fazla bulunma imkânını vermiştir. Çünkü Hz. Âişe'nin odasında iken de Hz. Peygamber'e vahiy gelmiştir.¹

Hz. Âişe, tefsir alanında olduğu gibi hadis, fıkıh, tarih, şiir, tıp vb. ilim dallarında da bilgi sahibi bir portredir. Onunla ilgili bilgilere bakıldığında: "Kur'an'ı, farzı, helal ve haramı, nesebi Âişe'den daha iyi bilen birini görmediğini"² belirtenlerin yanı sıra : "Hz. Peygamber'in ashâbı herhangi bir meselede şüphe etseler ve onu Âişe'ye sorsalar, muhakkak bu konuda kendisinde bir bilgi bulunurdu"³ diyerek ilmi seviyesini ortaya koyanlar olduğu da görülmektedir. Ayrıca o, en çok hadis rivayet eden yedi sahabeden de biridir. Hz. Âişe, taşıdığı vasıflar ve birikimlerinin de katkısıyla Rasulullah'tan sonraki yaşamında, Müslüman toplumu bilgilendirme, dini konulardaki yanlış anlamaları düzeltme, öğrenci yetiştirme gibi hususlarda ilmi bir otorite haline gelmiştir.⁴ O, sayılan bu vasıfları ile Kur'an'ın tefsiri sadedinde de herkesin elde edemeyeceği fırsatları yakalamış ve bunu Kur'an'ı anlama yolunda müslümanların hizmetine sunmuştur.

¹ Ebu İsa Muhammed b. İsa el-Tirmizî, *es-Sünen*, İstanbul, 1981, Kitabü'l-Menâkib, 62.

² Ebu Nuaym el-İsbehânî, *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakâtü'l-Esfiyâ*, Beyrut, 1967, II, 49-50.

³ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübra*, Beyrut, 1958, II, 49-50.

⁴ Bkz. Sevgi Tütûn, "*Taberî'nin Câmiu'l-Beyan İsimli Eserinde Hz. Âişe'den Yapılan Rivayetlerin Tesbiti ve Değerlendirilmesi*", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 1999.

ÇalıŖmamızın⁵ temelini teŖkil eden Taberi Tefsiri'nde, yüz otuz yedi Hz. Peygamber'den bildirilen, yüz yetmiŖi kendi içtihadı ve sebeb-i nüzûle dair olmak üzere Hiz. ÂiŖe'den nakledilen toplam üç yüz yedi rivayet bulunmaktadır. Ayrıca üç rivayet, Hiz. ÂiŖe'nin mushafında yazılı olan kıraat Ŗeklini içermekte⁶, on altı rivayette de Hiz. ÂiŖe ya ismen zikredilmekte yahut da kendisi o rivayete konu edilmektedir.⁷ Bunların yanı sıra eserde, ravileri verilmeyen iki rivayet, "Hiz. ÂiŖe'den" diye zikredilmektedir. ⁸ Böylece Taberî'de Hiz. ÂiŖe'den gelen toplam üç yüz yirmi sekiz rivayet yer aldığı görölmektedir. Ayrıca eserde bu rivayetler kanalıyla Hiz. ÂiŖe'nin kırk üç surenin yüz kırk ayetini tefsir ettiği de tespit edilmiŖtir.⁹

1. Tefsir Yönünden Hiz. ÂiŖe

Taberî'nin tefsirinde yer verdiği Hiz. ÂiŖe'ye ait rivayetler aslında onun tefsire olan katkısını ortaya koymasına açısından önem taŖımaktadır. Çünkü rivayetlere konu olan ayetlerin içerikleri, onları açıklama tarzı ve üslubu müfessirin tefsir metodunu açıklamaya dair ipuçları vermektedir. Hiz. ÂiŖe de rivayetlerinde bu açıdan incelendiğinde tefsirdeki yöntemi ve ne tür bir tefsir yaptığı ortaya çıkmaktadır. Biz de bu bağlamda Hiz. ÂiŖe'nin rivayetlerini tefsir metodu ve çeŖidi yönünden ele almayı uygun gördük.

Öncelikle Hiz. ÂiŖe'nin Taberî'de geçen rivayetlerinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine sıkça başvurduğu görölmektedir. Bu yöntem Kur'an'ın kendi bünyesinde yer aldığı¹⁰ gibi Hiz. Peygamberin de yöntemlerinden biridir.¹¹ Mesela Hiz. ÂiŖe; "Gözler O'nu algılamaz O gözleri algılar"¹² ayeti-

⁵ Bu tebliğde, "Taberî'nin Câmîu'l-Beyan İsimli Eserinde Hiz. ÂiŖe'den Yapılan Rivayetlerin Tesbiti ve Değerlendirilmesi" adlı yüksek lisans tezimizden kaynak olarak yararlanılmıştır.

⁶ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, Câmîu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'an, Beyrut, 1992, II, 570-571; IV, 279.

⁷ Bkz; Taberî, Tefsir, II, 158; III, 607; IV, 109; X, 289; XI, 156-157; XII, 62; XII, 148-149.

⁸ Taberî, Tefsir, I, 505; X, 320.

⁹ Tütün, a.g.e.

¹⁰ Bkz. Halis Albayrak, Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine, İstanbul, 1992.

¹¹ Bkz. Suat Yıldırım, Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri, İstanbul, 1983, Abdurrahim Muhammed, et-Tefsiru'n-Nebevi Hasâisuhu ve Mekâsiduhu, Kahire, 1992.

¹² En'am 6/103 " لا تُرْكُهُ الْإِنْسَانُ وَهُوَ يُرْكُ الْإِنْسَانُ "

ni; "Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder." ayeti¹³ ile tefsir etmektedir. Böylece o hem Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini yapmakta hem de Hz. Peygamberin Rabbini görüp görmediğine dair kendisine yöneltilen soruyu da cevaplamış olmaktadır.¹⁴ Bir başka deyişle Kur'an'ın bütünlüğünü göz önünde bulundurarak ayetin manasını açıklamıştır. Çünkü Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri Kur'an'a bütüncül bir perspektiften bakmayı gerektirir.

Aynı metodun uygulandığı ve Taberî'nin de yer verdiği bir başka rivayet ise Hz. Âişe'nin tefsirde Kur'an'a yaptığı referanslara dair çarpıcı bir örnek oluşturmaktadır. Şöyle ki; "(Şimdi siz) gördüğünüz şey hakkında onunla tartışıyor musunuz? And olsun ki, o, onu bir başka inışte daha görmüştü. Sidretü'l-Müntehâ'nın yanında Me'vâ cenneti onun (Sidre'nin) yanındadır. O zaman Sidre'yi kaplayan kaplamıştı."¹⁵ ayeti ile ilgili olarak Mesrûk, Hz. Âişe'ye gelerek: "Ey mü'minlerin annesi, Muhammed Rabbini gördü mü?" diye sorar. Hz. Âişe: "Sübhanellah, söylediğin şeyden tüylerim diken diken oldu. Kim, sana Muhammed'in Rabbini gördüğünü haber verirse yalan söylemiştir." der, sonra da: "Gözler O'nu algılamaz, O gözleri algılar"¹⁶, ayetini ve ardından da "Allah bir insanla (karşılıklı) konuşmaz. Ancak vahiyyle yahut perde arkasından konuşur"¹⁷ ayetini okur ve; "Kim sana yarın ne olacağını haber verirse, yalan söylemiştir" der, sonra; "Allah, (işte kayamet) saatin(in ne zaman geleceği) hakkındaki bilgi, O'nun yanındadır. Yağmuru O yağdırır, rahimlerde olanı bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilmez ve hiç kimse hangi yerde öleceğini bilmez."¹⁸ mealindeki Lokman Suresi'nin son ayetini okur ve "Kim sana Muhammed'in vahiyden bir şey gizlediğini haber verirse yalan söylemiştir." diye ekler. Sonra da "Ey Elçi Rabbinden sana indirileni tebliğ et"¹⁹ ayetini zikreder. Fakat o, Cebrail'i kendi suretinde iki kere gördü",

¹³ Şura 42/51 " وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَخِيَا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذِنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ "

¹⁴ Taberî, *Tefsir*, V, 295-296.

¹⁵ Necm 53/12-16. " عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يُغْشَى السَّمَاءُ مَا يَغْشَى "

¹⁶ En'âm 6/103.

¹⁷ Şûrâ 42/51.

¹⁸ Lokman 31/34. " إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيُعَلِّمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي "نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ "

¹⁹ Mâide 5/67. " يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ "

diye de açıklamada bulunur. Görüldüğü gibi burada Hz. Âişe, bir ayeti tefsir etmek için dört ayeti referans olarak sunmaktadır. Bu örnek onun Kur'an'a olan vukûfiyetini ortaya koymasından önemlidir. Zira bir ayetin hangi ayetle tefsir edileceğini tespit etmek Kur'an'a konuları itibarı ile de hakim olmayı beraberinde getirir.

Hz. Âişe'nin tefsirde başvurduğu bir diğer yöntem de sünnettir. O, Kur'an'ın açıklanmasında yoğun olarak sünnetten referanslara da işaret etmektedir. *"Bizim her birimizin bilinen bir makamı vardır. Şüphesiz biz (orada) saf duranlarız. Şüphesiz biz (Allah'ı) tespih edip yüceltenleriz."*²⁰ ayetini tefsir ederken o, Hz. Peygamberin bu konudaki beyanını ortaya koymuş ve Rasulullah'ın; "Dünya semasında ayak basılacak hiç bir yer yoktur ki, onun üzerinde secde eden veya kaim olan bir meleik bulunmasın. Bu, meleklerin *"Bizim her birimizin bilinen bir makamı vardır."* sözüdür." dediğini nakletmiştir.²¹

Hz. Âişe'nin sünnet ile tefsirde bulunmasına bir diğer örnek de; *"Verdiklerini, Rablerinin huzuruna dönecekleri düşüncesiyle kalpleri korkudan ürpererek verirler"*²² ayetinin açıklanması bağlamında gündeme gelmiştir. Bu ayetin tefsirine dair Taberî'de Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'den naklettiği üç rivayet verilmektedir. Bu rivayetlerden bir tanesine göre Hz. Âişe, Rasulullah'a ayette bahsedilenlerin zina eden, hırsızlık yapan, içki içen kişiler mi olduğunu sormuş ve onun sorusu üzerine Hz. Peygamber: "Ey Ebu Bekir'in kızı - Ey Sıddık'ın kızı, o; oruç tutan, namaz kılan, sadaka veren ve onun kabul edilmeyeceğinden korkan kişidir", buyurmuştur.²³ Böylece Hz. Âişe Hz. Peygamberin sözüne binaen ayette bahsedilen kişilerin açıklanmasına katkıda bulunmuştur.

Taberî eserinde Hz. Âişe'nin gerek Kur'an'ın Kur'an'la gerekse sünnetle tefsirine dair birçok örneğe yer vermektedir. Ancak bütün örneklerde dikkat çeken ortak özellik Hz. Âişe'nin genellikle üç şekilde rivayette bulunmasıdır. Şöyle ki o, naklettiği rivayeti ya doğrudan Hz. Peygamber'den vermiş ya Hz. Peygamber'den duyduğu bir sözü rivayet

²⁰ Saffât 37/164-166. " وَمَا مِمَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُنَبِّحُونَ "

²¹ Taberî, *Tefsir*, X, 538; Celâleddin es-Suyûtî, *el-Habâik fi Ehbari'l-Melâik*, (thk: M. Said Beysûnî) Beyrut, 1988, 12.

²² Mü'minûn 23/60. " وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ "

²³ Taberî, *Tefsir*, IX, 225; Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut, 1969, 6/159-205; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid İbn Mâce, *es-Sünen*, Kahire, 1952, Zühhd-20.

etmiş ya da Hz. Peygamber'in bir davranışını anlatarak meseleyi açıklığa kavuşturmuştur. Ayrıca Hz. Âişe ayetlerin tefsirinde genellikle soru cevap yöntemini tercih etmiştir. Rivayetlerin birçoğunda onun, sorulan sorulara verdiği cevaplarla ayetlerin tefsirine katkıda bulunduğunu görmekteyiz. Zaman zaman da kendisi soru sormuş ve Hz. Peygamber'in verdiği cevaplarla ayetin tefsirine vesile olmuştur.

Buraya kadar olan kısımda Hz. Âişe'nin tefsirde yöntem açısından Kur'an'a ve sünnete başvurduğu örnekler ile gösterilmiştir. Bütün bu örnekler yani Hz. Âişe'nin Kur'an yorumunda yine Kur'an'a ve sünnete başvurması rivayet tefsirini akla getirmektedir ki bu anlamda o, rivayet tefsiri yapmıştır. Fakat Taberî'nin Hz. Âişe ile ilgili zikrettiği başka rivayetler de vardır. Söz konusu nakillere bakıldığında onun kendi içtihadına dayanarak da tefsir de bulunduğu görülmektedir ki bu da onun tefsirde dirayet metodunu uyguladığının bir işaretidir. Aslında Hz. Âişe'nin fikhî yönü ilim çevrelerince bilinen bir husustur. Durum böyle olunca onun fıkıh bilgisinin tefsire yansıdığını görmek de kaçınılmazdır. Bu rivayetlerden birkaçını incelemenin konuyu açıklama bağlamında yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Söz gelimi Hz. Âişe, *"Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit inkar edenlerin size saldırmamasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur."*²⁴ ayeti hakkında bir açıklama getirmektedir. Onun bu açıklaması Abdurrahman b. Ebu Bekir kanalıyla gelmektedir. Abdurrahman'ın rivayeti şöyledir: Hz. Âişe, babası Ebu Bekir'in "yolculuk sırasında namazları tamamlayın" dediğini bildirince Rasulullah'ın yolculukta iki rekat kıldığı kendisine hatırlatılır. Bunun üzerine Hz. Âişe kendi içtihadını ortaya koyarak, Hz. Peygamber'in savaşta olduğundan ve korku unsuru bulunduğu dolaylı iki rekat kıldığını fakat içinde bulunulan durumda savaş ve korku durumunun olmadığını söylemiştir.²⁵ Görüldüğü gibi o burada hem kendi içtihadı ile ayeti tefsir etmiş hem de Hz. Peygamberin aynı konudaki farklı uygulamasının sebebini belirterek yanlış anlamaların önüne geçmiştir.

Bunlardan başka Taberî'deki rivayetler çerçevesinde Hz. Âişe'nin Kur'an'ı açıklamada kıraate başvurduğu da görülmektedir.

²⁴ Nisâ 4/101. " *وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ كُنْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا* "

²⁵ Taberî, *Tefsir*, IV,246; Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *Sünenü'l-Kübra*, Haydarabad, 1344, III, 142.

Müminûn Suresi'nde *وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ* buyrulmaktadır.²⁶ Rivayete göre bu ayette geçen *يُؤْتُونَ* kelimesi Hz. Âişe'ye sorulmuş ve o da ye'tûne şeklinde okunması gerektiğini belirtmiştir. O adeta bu şekilde Allah'tan korkarak iyilik yapanları açıklamaktadır.²⁷ Hz. Âişe'nin bu ayete dair bir açıklaması da Kur'an'ın sünnetle tefsiri kısmında geçmişti.

Kıraatle ilgili bir başka rivayet ise Yusuf Suresinin *حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مِنْ نَشَاءٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ* 28 ayeti hakkındadır. Burada yer alan "كُذِّبُوا" kelimesini o şeddeli olarak "küzzibû" şeklinde kıraat etmiştir. Kelimenin şeddesiz okunuşunda mana, "Peygamberler, kavimlerinin iman etmeyeceklerinden ümit kesince; kavimler, peygamberlerin kendilerine yalan söylediğini sandılar" olurken şeddeli okunuşta anlam, "Peygamberler, (kavimleri tarafından) yalanlandıklarını sandılar." olmaktadır.²⁹

Urve, bu ayeti Hz. Âişe'ye sorar o da: "küzzibû " okuyarak, "onlar yalancılıkla suçlandıklarına inanmışlardı" diye cevap verir. Urve'nin: "كُذِّبُوا " (değil mi)" diye ısrarı üzerine Hz. Âişe: "Allah korusun, Rasuller Rabblerinden zanna düşmezler, muhakkak ki onlar, Rasullere tabi olanlardır, onlara (Rasullere) vahiy gecikince, belalar şiddetlenince, kendilerine tabi olanların onları yalancılıkla suçladıkları zannettiler" diye açıklamada bulunur ve "*onlara yardımımız geldi*" ayetini okur.³⁰ Aynı husustaki bir başka rivayette ise Hz. Âişe: "Peygamberler, kavimlerinden tasdik edenlerin kendilerinin yalan söylediklerini (sanacaklarından) ümitsizliğe düştükleri ve onlara inanan kimselerin kendilerini yalancılıkla suçladıklarını zannedince, o zaman Allah'ın yardımı geldi".³¹ diyerek açıklama yapmaktadır.

²⁶ Mü'minûn 23/60. "*Verdiklerini, Rablerinin huzuruna dönecekleri düşüncesiyle kalpleri korkudan ürpererek verirler.*"

²⁷ Taberî Tefsir, IX,225, , Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, Beyrut, trs., 2/393.

²⁸ Yusuf 12/110. "*Nihayet peygamberler ümitlerini kesecek hâle gelip yalanlandıklarını düşündükleri sırada, onlara yardımımız geldi de, böylece dilediğimiz kimseler kurtuluşa erdirildi.*"

²⁹ Taberî Tefsir, VII, 321.

³⁰ Taberî, Tefsir, VII, 322; Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el- Buhârî, *es-Sahîh*, İstanbul, 1981, Enbiya 19, Tefsir 1216.

³¹ Taberî, Tefsir, VII, 322

Konuyla ilgili bir başka örnek de ³² *إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَّا* ayeti hakkındadır. Taberî'de yer alan rivayete göre "إِنَّا" kelimesi Hz. Âişe'nin mushafında "evsenen" olarak geçmektedir.³³ Bu takdirde mana; "*Dişilerden başkasını çağırıyorlar*" değil "*Putlardan başkasını çağırıyorlar*" olmaktadır. Cahiliye Araplarının putlarına diş isimleri verdikleri düşünüldüğünde Hz. Âişe'nin bu tabiri neden bu şekilde okumayı tercih ettiği de daha iyi anlaşılacaktır.

Ayrıca Hz. Âişe'nin Bakara suresinin *وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ* ayetindeki³⁴ "يَطِيقُونَهُ" kelimesini "yutavvekûnehü" olarak okuduğu rivayetlerde zikredilmiştir.³⁵ Dolayısıyla Hz. Âişe Kur'an'ı tefsir ederken kıraat bilgisinden de istifade etmiştir.

2. Kur'an İlimleri Yönünden Hz. Âişe

Taberî'de yer alan Hz. Âişe'nin aktardığı bazı rivayetler içerikleri itibarı ile günümüzde Kur'an ilimleri olarak tasnif edilen konular arasında bulunmaktadır. Hz. Âişe'nin rivayetleri Kur'an ilimleri açısından değerlendirildiğinde sebep-i nüzûl, nesh, kıssalar ve müteşabih ile alakalı rivayetlerde bulunduğu göze çarpmaktadır. Biz bu bölümde sözü edilen konularla ilgili rivayetlerden bazısını ele alıp inceleyeceğiz.

Hepsi için söz konusu olmasa da Kur'an ayetlerinden bir kısmı bir sebebe binaen nazil olmuştur. Sebeb-i nüzûl Kur'an ilimleri arasında oldukça önemli bir yere sahiptir. Çünkü sebep-i nüzûl ayetlerin inmesine neden olan olay veya durumlara ait bazı detaylar vermek sureti ile ayetin daha iyi anlaşılmasına vesile olduğu gibi yanlış anlamların da önüne geçen bir vak'a bilgisidir. Bir başka deyişle olay ile nas arasındaki irtibatı gösteren tarihi arka plandır. Dolayısıyla bu irtibatın bilinmesi bizzat görmek veya işitmekle mümkündür. Ayetlerin sebep-i nüzûlünden bahsedebilmek için de konuyu Kur'an'ın ini-

³² Nisâ 4/117.

³³ Taberî, *Tefsir*, IV, 279.

³⁴ Bakara 2/184. "*Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidiye verir.*"

³⁵ Taberî, *Tefsir*, II, 143; Abdurrezzak b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, I-XI, Beyrut, 1970, IV, 222.

sine şahitlik etmiş, sebeplere vakıf olmuş ve bu ilim hakkında araştırma yapmış kimselerden öğrenmek şarttır.³⁶ İşte bu bağlamda Sahabenin nüzûl sebepleri hakkındaki sözlerinin de müşahede ve semaya (işitmeye) dayanması söz konusu olup rey ve ictehad bir anlam taşımamaktadır.³⁷ Hz. Âişe de sayılan özelliklere sahip bir hanım sahabe olarak nüzûl sebeplerine dair rivayetlerde bulunmuştur. Onun Taberî'de nakledilen bir çok rivayetinin de bu yönde olduğu görülmektedir. Sebeb-i nüzûl ile ilgili Hz. Âişe'ye ait rivayetlerden biri teyemmüm ayeti³⁸ hakkında serdedilmektedir. Bu ayetle ilgili olarak Taberî Hz. Âişe'nin dilinden şu olayı nakleder: "Rasulullah ile beraber yolculuktaydım. Zatü'l-Ceyş'te iken gerdanlığım kayboldu. Bunu Hz. Peygamber'e haber verdim. Onu aramak için emir verdi, kolye arandı ama bulunamadı. Hz. Peygamber ve diğer insanlar deveyi çöktürdüler. Geceyi bu şekilde geçirdiler. Bu olay üzerine orada bulunanlar; "Âişe Peygamber'i hapsetti (engelledi)" dediler. Hz. Peygamber başı kucağımda olduğu halde uyurken, Ebu Bekir geldi, bana kinayeli sözler söylemeye ve beni hırpalamaya başladı. Bana; "Gerdanlığın yüzünden Rasulullah'ı alıkoydun", diyordu. Hz. Peygamber'in uyanmasından korkarak, bana acı verdiği halde hareket etmiyordum. Ona karşılık vermediğimi görünce gitti. Nebi uyandığı ve namaz kılmak istediği zaman su bulamadı. Allah teyemmüm ayetini indirdi."³⁹ Burada anlatılan olay bir sebeb-i nüzûl bilgisidir. Hz. Âişe'nin aktardığı ve ayetin inişine sebep olan hadise aynı zamanda kendisinin biz-zat vesile olduğu bir sebeb-i nüzûldür.

Sebeb-i nüzûl hakkında Taberî'de zikredilen bir başka rivayet de Safa ve Merve arasında say yapmak hususunda gündeme gelmiştir. Burada mesele Urve b. Zübeyr'in Hz. Âişe'ye: Allah'ın "*Safa ve Merve Allah'ın nişanlarındandır ...*"⁴⁰ ayetini gördün mü? Allah'a yemin ederim ki, Safa ile Merve'yi tavaf etmeyene günah yoktur, demesi üzerine açıklanmaktadır. Mevzuya hakim olan Hz. Âişe: "Ey karde-

³⁶ Abdurrahman Celalüddin es-Suyûtî, *el- İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, 2004, 52.

³⁷ Subhi Salih, *Mebâhîs fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, 1979,134.

³⁸ Nisâ 4/43. " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ "

³⁹ Taberî, *Tefsir*, IV, 109; Buhârî, *es-Sahîh*, Tefsir 4/5.

⁴⁰ Bakara 2/158. " إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ "

şimin oğlu, söylediğin ne kötü bir şey. Şayet bu ayet senin te'vil ettiğin gibi olsaydı, ayet "*Safa ile Merve'yi tavaf etmeyene günah yoktur*" şeklinde olurdu. Bu ayet Ensardan bazıları hakkında idi. Onlar Müslüman olmadan önce Müşellel'de ibadet ettikleri Menat'a telbiye ediyorlardı. Telbiye eden kişi, Safa ve Merve arasında tavaf etmekten kaçınırdı. Rasulullah'a bunu sordukları zaman: "Ya Rasulallah, Safa ve Merve arasında tavaf etmekten kaçınırdık", dediler. Allah bu ayeti indirdi".⁴¹ diyerek ayetin inişi ile ilgili gerekli bilgiyi verir. Urve b. Zübeyr yukarıdaki ile aynı anlamda bir başka rivayeti daha Hz. Âişe'ye sorduğunu belirterek anlatır.⁴² Ayrıca, bu ayet hakkında Hz. Âişe: "Hayatım üzerine yemin ederim ki Safa ve Merve arasında sa'y yapmayan kişinin haccı olmaz. Çünkü Allah "*Safa ve Merve Allah'ın nişanlarından*" buyurdu."⁴³ diye de ekler. Böylece o hem ayetin nüzûl sebebini vererek Urve b. Zübeyr'de olduğu gibi yanlış anlamların önüne geçmekte hem de ictihad ederek fikhî bir değerlendirme yapmaktadır. Taberî'nin Hz. Âişe'den naklettiği nüzûl sebepleri bunlarla sınırlı değildir. Yukarıda verilen örneklerden başka rivayetler de eserde yer almaktadır.

Hz. Âişe'nin Kur'an İlimleri bağlamında ele alınan rivayetlerinden biri de Nesh konusundadır. Bilindiği gibi Nesh meselesi Kur'an ilimleri içindeki en tartışmalı hususlardan biridir. Yukarıda belirttiğimiz gibi Taberî'de nesh ile alakalı Hz. Âişe'den sadece bir rivayet yer almaktadır. Bu rivayet de Bakara Suresi 284. ayet için söz konusu olmuştur. Taberî, eserinde bu ayet ile ilgili olarak Hz. Âişe'den gelen altı rivayete yer vermektedir. Bu ayette mealen: "*İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de Allah sizi, onunla sorguya çeker de dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder.*"⁴⁴ buyrulmaktadır. Hz. Âişe zikredilen rivayetlerden beş tanesinde ayeti; "Kim bir kötülük yapmaya niyetlenir de onu yapmazsa, Allah ona niyetlenip yapmadığı kötülük sebebiyle sıkıntı ve üzüntü verir. Bu onun kefareti olur."⁴⁵ şeklinde tefsir etmektedir. Fakat o, aynı ayetle ilgili daha önce geçen bir rivayetinde ise bu

⁴¹ Taberî, *Tefsir*, II, 51; Buhârî, *es-Sahîh*, Hac 79.

⁴² Taberî, *Tefsir*, II, 54-55; Buhârî, *es-Sahîh*, Hac 259-260; Ebu Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, İstanbul, 1981, Hac 56.

⁴³ Taberî, *Tefsir*, II, 52; Müslim Ebu'l-Hüseyn, *es-Sahîh*, İstanbul, 1981, Hac 260.

⁴⁴ " وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوا بِحَابِئِكُمْ بِهِنَّ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ "

⁴⁵ Taberî, *Tefsir*, III,149.

ayetin Bakara 286. ayet⁴⁶ ile neshedildiğini söylemiştir. Buradaki nakle bakarak ilk aşamada Hz. Âişe'nin neshi kabul ettiği gibi bir izlenim elde edilebilir. Ancak bu konuda kesin bir karar vermeden önce neshin ilk dönemde ve daha sonraki dönemlerde nasıl anlaşıldığı gözden geçirilmelidir. Çünkü Kur'an'da neshin varlığı bizatihi tartışmaya açık bir mevzu olduğu gibi neshin ne olduğu ve nasıl anlaşıldığı meselesi de aynı nispette tartışmalıdır.

Aynı şekilde Şah Veliyullah ed-Dehlevî de nesh konusunun Tefsîr Usûlünde çok ihtilafli ve zor bir konu olduğuna değinmekte, önceki nesil alimlerinin neshin alanını çok genişlettiğini, tahsîs ve istisna olan ifadeleri de neshin içinde değerlendirdiklerini ifade etmektedir.⁴⁷ Dehlevî'nin de vurguladığı gibi nesh, farklı dönemlerde farklı algılanmış bir mevzudur. Esasen tartışmaların yaşanması da bundan kaynaklanmaktadır. Çünkü neshin, "şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılması" olarak yapılan tarifi, aslında hicri ikinci asırdan sonra yaygınlaşmış bir tanımdır. Sahabe ve Tâbiûn'un başını çektiği ilk dönem alimleri ise neshe daha geniş bir anlam vererek mutlakın takyidini, umumun tahsisini, mücmelin tebyinini hatta istisnayı da nesh olarak anlamışlardır.⁴⁸ Kanaatimize göre hicri 59'da vefat eden Hz. Âişe'nin nesh ile ilgili verilen rivayetinin, hicri ikinci asır sonrası nesh tanımı çerçevesinde değerlendirilmesi isabetli olmayacaktır. Çünkü o dönemde neshten anlaşılan ile daha sonraki dönemlerde neshten anlaşılan arasında fark vardır. Ayrıca

⁴⁶ "Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar. Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararındır." " لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ "

⁴⁷ Tefsir ilminde hakkında çok ihtilaf bulunan zor yerlerden biri de nâsîh ve mensûh ilmidir. Zorluk yönlerinin en kuvvetlisi de önceki müfessirlerle sonraki müfessirlerin ıstılahtaki ihtilafıdır. Bu konuda sahabe ve tabiûnun sözlerinin iyice araştırılıp toplanmasıyla bilinen şudur: Sahabeler ve tabiun nesh sözünü, bir şeyi bir şeyle izale edip gidermek manasından ibaret olan lügavi mana karşılığında kullanıyorlardı. Onlara göre neshin manası bir ayetteki vasıfların bazısını diğer bir ayetle izale etmektir. Bu da ya amel müddetinin sona ermesiyle yahut sözü, zihne hemen gelen manadan hemen gelmeyen manaya döndürmekle yahut kayıtlardan bir kaydın ittifakı (yani tesadüfi) oluşunu beyan ile yahut umumu hususileştirmekle yahut mahsus olanla kıyas edilmiş olan arasındaki ayırıcıya açıkça beyan ile yahut cahiliyet adetini veya geçmiş şeriatı izale etmek suretiyle olur. Ahmed b. Abdurrahman Şah Veliyullah ed-Dehlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Üçüncü baskı, Beyrut, 2005, 53.

⁴⁸ Talip Özdeş, *Kur'an ve Nesh Problemi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2005, 17.

Taberî nesh ile alakalı olarak Hz. Âişe'den bundan başka bir rivayet de nakletmemiştir. Dolayısıyla Hz. Âişe'nin başka eserlerdeki nesh ile ilgili rivayetleri de araştırıldığı takdirde daha net bilgilere ulaşılabilecektir.

Hiz. Âişe'nin rivayetleri bağlamında Kur'an İlimlerini içeren bir başka husus da kıssalardır. Kıssalar, Tefsirde ve Kur'an İlimleri arasında oldukça kayda değer bir alandır. Çünkü kıssalar Kur'an'ın aktardığı yaşanmış tarihi gerçeklerdir. Kur'an, kıssalar vasıtasıyla mesajlarını muhataplarına ulaştırmaktadır. "Kıssalarda söylenen ve kıssalarla söylenenler, bir amaçtan ziyade, hedefe götürmede bir vasıta kabul edilir."⁴⁹ Kıssaların Kur'an'da yer almasının asıl amacı şirkin ve günahların kötülüğünün, Allah'ın cezalandırmasının ve imanın da Allah'ın yardımıyla olduğunun okuyanın ve işitenin zihnine aktarılmasıdır.⁵⁰ Bu bağlamda Hiz. Âişe'den gelen kıssalarla ilgili rivayetleri de göz ardı etmemek gerekir. İncelememiz neticesinde Taberî'de, Hiz. Âişe'den beş farklı konuda kıssa aktarıldığı tespit edilmiştir. Biz bu kısımda Hiz. Âişe'nin kıssa konusundaki iki rivayetini örnek vereceğiz. Hiz. Âişe kanalıyla bildirilen rivayetlerden ilki Hiz. Nûh'un kavmi hakkındadır. Hûd suresinde; "*Nûh gemiyi yapıyor, kavminden ileri gelenler yanından geçtikçe onunla alay ediyorlardı*". (Nûh) Siz bizimle alay ederseniz, sizin alay ettiğiniz gibi biz de sizinle alay edeceğiz? dedi." Yakında bileceksiniz insanı rezil eden azap kime geliyor, sürekli azap kimin başına konuyor".⁵¹ buyrulmaktadır.

Hiz. Âişe yukarıdaki ayeti tefsir ederken Hiz. Nûh'un gemiyi yapışını anlatarak kavminin onunla olan diyalogunu Hiz. Peygamberden nakletmek suretiyle daha detaylı vermektedir. Ayrıca ayetin son kısmında zikredilen azap hakkında da bir açıklamada bulunmaktadır. Hiz. Âişe'nin rivayeti şöyledir: "Rasulullah: "Eğer Allah, Nûh kavminden birine merhamet etseydi küçük çocuğun annesine merhamet ederdi. Nûh, kavminin içinde 950 sene yaşadı. Ömrünün sonuna kadar onları, Allah'a çağırdı. Bir ağaç ekti, ağaç büyüdü ve uzadı. Sonra onu kesti, bir gemi yapmaya başladı. (Kavmi) ona uğruyor ve soru-

⁴⁹ Remzi Kaya, "Kur'an Kıssalarının Tefsir ve Teşri'deki Yeri", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-III, Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul,2002, 507.

⁵⁰ Dehlevî, *el-Fevzû'l-Kebîr*, 44.

⁵¹ Hûd 11/38-39. " وَصَنَعَ الْفُلْكَ وَكَلَّمَ مَرْ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَجْرُوا مِنْهُفَالِ اِنْ تَسْجُرُوا مَنَا فَاِنَّا نَسْجُرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْجُرُونَ " "فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مِنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَجْلُ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ"

yorlardı, o da: Bir gemi yapıyorum, diyordu. (Kavmi) Onunla alay edip: Karada bir gemi yapıyorsun! Nasıl yüzecek? diyorlardı. Nûh: "Öğreneceksiniz" diyordu. (Nûh) Gemiyi bitirince su kabardı, sokaklarda çoğaldı. Bunun üzerine sabinin annesi, onun için korktu, onu çok seviyordu. Su öyle bir yüksekliğe ulaşınca kadar dağa çıktı, (çocuğu) gözledi, su kendisine ulaştığı zaman onu götürünceye kadar iki eliyle kaldırdı. Eğer Allah, onlardan birine merhamet etseydi, sabinin annesine merhamet ederdi", buyurdu.⁵² Burada Hz. Âişe, Hz. Nûh'un irşat gayretlerini ve ayette anlatılan azabı-tufanı ayrıntılı bir şekilde Hz. Peygamberin dilinden bildirmektedir.

Kıssalarla ilgili bir başka rivayeti ise Duhân suresinde adı geçen Tübba' kavmi hakkındadır. Ayette mealen; *"Bunlar mı daha hayırlı, yoksa Tübba' kavmi ile onlardan öncekiler mi? Onları helâk ettik. Çünkü onlar suçlu kimselerdi."*⁵³ denilmektedir. Tübba', Yemen (Himyer) krallarına verilen bir unvan olup Kur'an'da zikredilen Tübba' kavmi, Sebe Suresinde anlatılan Sebelilerdir.⁵⁴ Kabul edilen görüşe göre bu ayette adı geçen Tübba' da Ebu Kerib Esad'tır.⁵⁵ O, Kâbe'yi tamir ettiren ve Kabe'ye ilk örtü giydiren kimse olarak bilinmektedir.⁵⁶ Katâde'den nakledildiğine göre, Hz. Âişe: "Tübba'a sövmeyin, muhakkak ki o salih bir adamdı", demiştir. Yine Katâde'den aynı bağlamda bir rivayet daha vardır. Buna göre Hz. Âişe: "Tübba' salih bir adamdı"⁵⁷ sözünü tekrar etmiştir. Sehl b. Sa'd da Hz. Peygamber'in: "Tübba'a sövmeyin, çünkü o Müslüman oldu" buyurduğunu nakletmektedir.⁵⁸ Bu iki rivayet karşılaştırıldığında, Tübba'nın Müslüman olduğu ortaya çıkmaktadır. Öyle görünüyor ki Hz. Âişe, Hz. Peygamberin Tübba' hakkındaki açıklamasını duymuş ve daha sonra bunu aktarmıştır.

Taberî'de zikredilen Hz. Âişe rivayetlerinden biri de Mütüşabih hakkındadır. Kur'an ilimleri sahasında yine tartışmalı bir konu olan

⁵² Taberî, *Tefsir*, VII, 35; en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, Beyrut, trs, II, 342.

⁵³ Duhân 44/37. "أَهْمُ خَيْرٌ أَمْ قَوْمٌ تُبِعَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلُكُنَّا هُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ "

⁵⁴ Ebu'l-Fida İsmail İmadu'd-Din İbn Ömer İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Beyrut, 1969, IV, 144.

⁵⁵ Bkz. Ömer Faruk Harman, "Tübba'", *DİA* İstanbul, 2012, XLI, 456.

⁵⁶ Tübba' ile ilgili geniş bilgi için bkz. Muhammed İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I, 24-25.

⁵⁷ Taberî, *Tefsir*, XI, 241.

⁵⁸ Ahmed b.Hanbel, *Müsned*, V, 340.

Müteşabih ile ilgili nakledilen Hz. Âişe'nin rivayeti bu kavramın biza-tihi geçtiği Âl-i İmran suresinin 7. ayeti⁵⁹ dolayısı ile mevzu bahis olmuştur. Kur'an ayetlerini muhkem ve müteşabih olmaları yönüyle kategorize eden bu ayetin tefsiri sadedinde Hz. Âişe, Hz. Peygamberden duyduğu bilgiyi paylaşmaktadır. Hz. Âişe'nin aktarımı şöyledir; "Rasulullah bu ayeti okudu ve "Müteşabih ayetleri tutup, muhkem ayetleri bırakmak suretiyle Kur'an'la mücadele etmek isteyenleri gördüğünüzde, Allah'ın *"işte kalplerinde şüphe bulunanlar"* sözüyle kastettiği insanlar onlardır; onlardan sakının" buyurdu.⁶⁰ Hz. Peygamberin açıklaması müteşabihin manasını değil ama onlarla meşgul olan kimsele-rin Kur'an'a karşıt bir tutum içinde olduğunu anlatmaktadır. Hz. Âişe ise bu rivayeti naklettikten sonra ayetin devamında bahsedilen ve ilimde rüsûh sahibi olarak vasıflandırılan kişilerin niçin bu şekilde tanımlandığı-nı belirtmektedir. O, onların ilimde rüsûh sahibi olmalarının, Kur'an'ın muhkemine ve müteşabihine iman etmelerinden ve tevlini bilmemelerinden ileri geldiğini haber vermektedir.⁶¹

Taberî 'de bu ayetle ilgili Hz. Âişe'den gelen on bir rivayet bulun-maktadır.⁶² Bu rivayetler birbirine benzemekle beraber, birinde "Müteşabih ayetlere tabi olanlar"⁶³ diğeri ise "Muhkemiyle amel etmezler"⁶⁴ lafzı ile gelmektedir. Zikredilen hadisler tefsir ilmini ilgilendiren muhkem-müteşabih konusunda olması dolayısıyla önemlidir. Böyle bir mesele hakkında Hz. Âişe'den yapılan rivayetlerin çokluğu da konunun vurgulandığını göstermektedir. Kanaatimizce Hz. Âişe, müteşabihin kötülüğü üzerinde ısrarla durmuş ve bu şekilde konuya dikkat çekmeye çalışmıştır.

⁵⁹ "O, sana Kitab'ı indirdendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih ayetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar." " هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ " " وَأَخْرَجَ مُتَشَابِهَاتٍ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ "

⁶⁰ Taberî, *Tefsir*, III, 179 Abdullah b. Abdurrahim ed-Dârimî, *es-Sünen*, Dimeşk, 1349, Mukaddime 19.

⁶¹ Taberî, *Tefsir*, III, 183; Ebu Davud, *es-Sünen*, Sünnet 2; Dârimî, *es-Sünen*, Mukaddime 19.

⁶² Taberî, *Tefsir*, III, 179-180; Buhârî, *es-Sahîh*, Tefsir 3/166; Ebu İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *es-Sünen*, Tefsir 3/223.

⁶³ Taberî, *Tefsir*, III, 179; Müslim, *es-Sahîh*, İlim 2053; Ebu Davud, *es-Sünen*, Sünnet 2.

⁶⁴ Taberî, *Tefsir*, III, 179.

3. Konu İtibariyle Hz. Âişe'den Gelen Rivayetler

a. Kadın Konulu Rivayetler

Hz. Âişe'nin rivayetleri Tefsir ve Kur'an İlimleri yani metodoloji dışında da konusal yönden incelemeye değerlidir. Taberî'deki Hz. Âişe'den yapılan nakillere içerik açısından bakıldığında belli bir bölümünün kadınları ilgilendiren mevzularda olduğu tespit edilmiştir. Bunlar Hz. Peygamberin eşleri ve kadınlarla alakalı olmak üzere iki kategoride değerlendirilebilir. Hz. Âişe'nin Hz. Peygamberin eşleri hakkındaki rivayetleri İfk olayı, Tahyir, dışarı çıkma ve muhannes konularında iken genel manada kadınlara dair rivayetlerinin âdet, talak, iddet, karı-koca arasında sulh, tesettür, hamilelik ve bey'at konularında toplandığı görülmektedir. Biz öncelikle Hz. Peygamberin eşleri hakkında zikredilenlerden bir akabinde de genel manada kadınlara yönelik rivayetlerden bir örnek vermek suretiyle konuyu açıklamaya çalışacağız.

Hz. Peygamberin eşleri hakkındaki rivayetlere ilk örnek İfk olayı bağlamında anlatılmaktadır. İfk hadisesine dair Taberî'de geçen Hz. Âişe'nin rivayetleri Nûr suresinin 11.⁶⁵ ve 23.⁶⁶ ayetlerinin açıklaması sadesinde yer almaktadır. Bilindiği gibi bu hadise Beni Mustalik gazvesi dönüşünde cereyan etmiştir. Rivayetlere göre Münafık Abdullah b. Übeyy b. Selul'ün yürüttüğü Hz. Âişe ve Safvan b. Muattal hakkındaki iftira kampanyasına bazı Müslümanlar da aldanmıştı. Bunların içinde Hassan b. Sabit⁶⁷ de vardı. Ancak Hassan bir şiirinde Hz. Âişe'yi övmüş ve Hz. Âişe hakkında yapılan dedikodularla bir ilgisi olmadığını ifade etmiştir.⁶⁸ Taberî'de yer alan bilgiye göre Safvan b. Muattal söyledikleri sebebiyle Hassan'ı yaralamış bu yüzden onun bir gözü kör olmuştur. Mesruk'tan nakledilen rivayette bu olaylardan sonra Hz. Âişe'nin yanına Hassan b. Sabit gelmiş Hz. Âişe, ona bir minder verilmesini emretmiş-

⁶⁵ "O ağır iftirayı uyduranlar, sizin içinizden bir güruhtur. Bu iftirayı kendiniz için kötü bir şey sanmayım. Aksine o sizin için bir hayırdır. Onlardan her biri için, işledikleri günahın cezası vardır. İçlerinden (elebaşılık ederek) o günahın büyüğünü üstlenen için ise ağır bir azap vardır." " إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَبْرٌ لَّكُم لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَبْرٌ لَّكُم لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَبْرٌ لَّكُم لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَبْرٌ لَّكُم لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ " "

⁶⁶ "İffetli ve (haklarında uydurulan kötülüklerden) habersiz mü'min kadınlara zina isnat edenler, gerçekten dünya ve ahirette lânetlenmişlerdir. İşlemiş oldukları günahdan dolayı dillerinin, ellerinin ve ayaklarının kendi aleyhlerine şahitlik edecekleri günde onlara çok büyük bir azap vardır." " إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ " "

⁶⁷ bkz. Hüseyin Elmali "Hassan b. Sabit" D.İ.A. XVI, 399-401.

⁶⁸ İbn Hişâm, es-Sire, II, 306.

tır. Hassan gittiği zaman Hz. Âişe'ye niçin böyle davrandığını soran Mesruk'a Hz. Âişe: "Allah: "Onlardan o(yala)nın en büyüğünü idare edene de büyük bir azap vardır" buyuruyor , o görmesini kaybetti, belki de Allah onun kör olmasını büyük azap kıldı, diye cevaplamıştır.⁶⁹ Görüldüğü gibi ifk hadisesini anlatan bu ayette, Hz. Âişe hakkında dedikodu yapanlardan bahsedilmektedir. Öyle anlaşılıyor ki Hz. Âişe, Hassan'ın kör oluşunu, ayette bildirilen büyük azap olarak yorumlamaktadır.⁷⁰ Öte yandan Hz. Âişe: "O (yala)nın en büyüğünü idare edenin, Abdullah b.Übeyy b.Selul olduğunu belirterek⁷¹ bir başka rivayetinde, kendisi hakkında dedikodu yapanları saymış ve bu yalanı insanların kafasına sokanın Abdullah b.Übeyy b.Selul olduğunu bildirmiştir.⁷² Olaya şahit olanlar Hz. Âişe'nin Hassan'a minder vermesini hoş karşılamasalar da, bu davranış onun teslimiyetini ve merhametini ortaya koymaktadır. Çünkü Hassan, Allah'ın verdiği azaba uğramış biridir. Hz. Âişe, kendi aleyhinde konuşan Hassan b. Sabit'e karşı intikam duygusuyla hareket etmemiş ve Allah'ın onu cezalandırdığını bunun da yeterli olduğunu vurgulamıştır. Hz. Âişe'nin masumiyetini açıklayan ayet nazil olduğunda⁷³ o Hz. Peygamber'in yanındaydı. Hz. Peygamber ona durumu;" Ey Âişe sevin" diye haber verdikten sonra Hz. Âişe;" Allah'a hamd olsun sana değil" diye cevap vererek hem eşine sitemde bulunmuş hem de kendisini temize çıkaranın Allah olduğunu hatırlatmıştır. Ayrıca o bu ayetin kendi hakkında nazil olmasından dolayı yeri geldikçe onur duyduğunu da belirtmekten geri kalmamıştır.⁷⁴

Hz. Âişe'nin genel manada kadınlarla ilgili rivayetlerine dair örnek ise eşleri ölmüş olan kadınların iddet sürelerinden bahseden ayetin⁷⁵ tefsirinde ortaya çıkmaktadır. Hz.Âişe burada iddet bekleyen kadının iddet süresi bitinceye kadar yapmaması gereken bazı davranışları belirt-

⁶⁹ Taberî, *Tefsir*, IX, 277; Buhârî, *es-Sahîh*, Megâzî 34.

⁷⁰ Taberî, *Tefsir*, IX, 276-277; Şemsüddin Ebu Abdillâh Muhammed b.Ahmed b.Osman ez-Zehabî, *Siyer-u A'lamî'n-Nübelâ*, Beyrut, 1985, II, 515.

⁷¹ Taberî, *Tefsir*, IX, 277.

⁷² Taberî, *Tefsir*, IX, 277.

⁷³ Nur, 24/23.

⁷⁴ Taberî, *Tefsir*, IX, 277.

⁷⁵ Bakara 2/234 "İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler. Sürelerini bitirince artık kendileri için meşru olanı yapmalarında size bir günah yoktur. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır." " وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ " " بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغَ أَجَلُهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ"

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

mektedir. Taberî'nin yer verdiği rivayete göre Hz. Âişe, kocası ölen kadının kocası için yas tutması, renkli elbise giymemesi, sürme sürmemesi, zinet takmaması, beyaz giysi giyip renkli kıyafet giymemesi gerektiğine dair fetva vermiştir.⁷⁶ Hz. Âişe'nin bu ayet vesilesiyle dikkat çektiği husus aslında her toplumda kocası ölen kadınların riayet etmesi gereken bazı hassasiyetler olduğu ve bunları da örfün belirlediğidir. Çünkü Hz. Âişe doğal olarak kendi toplumundaki kadınların giyim kuşamları açısından bu noktalara işaret etmektedir. Ancak onun aslında söylemek istediği bir kadının kocası ölmüş ise bu sıradan bir durum değildir. Böyle bir durumda her kadın örf ve adetine göre olayın ruhuna uygun bir hale bürünmeli ve aynı zamanda ölen kimseye de ihtiram gösterilmelidir.

b. Diğer Konulardaki Rivayetler

Taberî'de kadınları ilgilendiren konular dışında da Hz. Âişe'nin rivayetleri geçmektedir. Bu konular açıkçası bir çok başlık altında sıralanabilecek türdendir. Biz bunları genel olarak ibadetleri içeren teyemmüm, abdest, namaz, oruç, hac ve itikaf şeklinde kategorize edebiliriz. İkinci olarak Hz. Peygamberle ilgili naklettiği rivayetler gelmektedir ki bu başlıktaki rivayetleri de ilk vahiy, Hz. Peygamberin tebliği, ahlakı, Cebrail'i görmesi, Mirac, Hz. Peygamberin evliliği ve Ehl-i Beyt olarak sayabiliriz. Son olarak da hiçbir ortak paydada birleştiremediğimiz çeşitli rivayetleri var ki bunlar da; Hz. Ebu Bekir ve Hz. Zübeyr, Mescid-i Dırâr, sihir, şiir, Hendek, Kevser, Rasuller ve Kıyamet konularını kapsamaktadır.

Değerlendirme

Hz. Âişe adeta Hz. Peygamberin dizi dibinde yetişmiş bir kişidir. Hz. Peygamberin eşi olması sebebiyle kimi zaman vahyin gelişine şahit olmuştur. Ancak o sadece şahit olmakla kalmamış öğrendiği bilgileri, kendi ilmini ve zekasını kullanarak Kur'an'ı anlama ve anlatma gayreti içine girmiştir. Bu çalışma bize Hz. Âişenin Kur'an'a yaklaşımının iki yönü olduğunu ortaya koymuştur. İlki metot olarak Kur'an'ı açıklama yöntemi ikincisi ise anlamsal düzeyde Kur'an'ı değerlendirmesidir. Başka bir deyişle Hz. Âişe Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında hem metodun hem de yorumun önemine vakıftır. Fakat o yalnızca buna vakıf

⁷⁶ Taberî, *Tefsir*, II, 527.

olmakla kalmamış örneklerden de anlaşılacağı üzere Kur'an'ı tefsir etmek isteyenlere de bunun ehemmiyetini işaret etmiştir.

Günümüz Tefsir metodolojisinin de ifade ettiği gibi Kur'an'ı anlamada yöntem ve yorum bilgisi öne çıkmaktadır. Çünkü bir müfessirin kullandığı metot, başvuru kaynakları ne kadar isabetli ise Kur'an'ın tefsirinde varılan sonuç da o kadar isabetlidir. İşte bu çalışma vesilesiyle Kur'an'ın indiği ilk dönemde dahi genelde sahabenin, özelde ise Hz. Âişenin bu konunun farkında olarak hareket ettiklerini görmekteyiz. Her ne kadar henüz o dönemde belli başlı, ilkeleri tespit edilmiş bir metodolojiden bahsedilmese de veya bunu adı konulmamış da olsa Hz. Âişe bunu fiilen uygulamıştır.

Bu araştırmanın sonuçlarından biri de Hz. Âişenin Kur'an karşısında kayıtsız kalmadığını tespitidir. Onun kendine ait bir nüshası olması da vahyi birebir takip ettiğini göstermektedir. Onun Kur'an'ı tefsir ederken yine Kur'an'dan istifade etmesi, sünneti referans göstermesinde de bu anlayış etkili olmuştur. Çünkü bunların yanısıra sebab-i nzl, kıraat, kıssa, mteşabah ve hatta neshten bahsetmesi Hz. Âişe'nin Kur'an ile hemhal olduğunun hem de Kur'an'a vakıf oluşunu bir göstergesidir. Kısacası Hz. Âişe Kur'an'ın inişine seyirci kalmamış, Kur'an'ın anlaşılması için yapabileceği ne varsa yapmaya çaba sarfetmiştir. Sadece Taberî tefsirinde değil daha bir çok eserde onun Kur'an ile ilgili rivayetlerinin oluşu bu gerçeği gzlernne sermektedir. Hz. Âişenin Kur'an karşısındaki bu tavrı bir yönüyle gnmz Kur'an araştırmacılarına da yol göstermektedir. Aynı zamanda Hz. Âişe, kadınların da Kur'an ve Tefsir konusunda bilgi sahibi olmaları, bununla da yetinmeyip gerekli şartları taşıyanların ilmî çalışmalar yapması noktasında bizzat kendi hayatı ve kişiliği ile örnek olmuştur.

Son olarak bu araştırmanın önümüze koyduğu bir başka netice de Hz. Âişe'nin tefsir ve Kur'an konulu rivayetlerinin yeterince araştırılmadığıdır. Halihazırda mevcut bir kaç Yüksek Lisans tezi dışında onunla ilgili çalışma olmaması düşündürücüdür. Kannatimizce bu konu, hakkında bir kaç doktora çalışması yapılacak derecede kapsamlı ve mühim bir mevzudur.

Kaynakça

- Abdurrahim Muhammed, *et-Tefsiru'n-Nebevi Hasâisuhu ve Mekâsiduhu*, Kahire, 1992, s. 3.
- Albayrak Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul, 1992, s. 3.
- Beyhakî Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Sünenü'l-Kübra*, Haydarabad, 1344, s. 6.
- Buhârî Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *es-Sahîh*, İstanbul, 1981, s. 7, 9, 10, 14, 16.
- Dârimî Abdullah b. Abdurrahim, *es-Sünen*, Dîmeşk, 1349, s. 14.
- ed-Dehlevî Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdurrahman, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Üçüncü baskı, Beyrut, 2005, s. 11, 12.
- Ebu Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, İstanbul, 1981, s. 10, 14.
- Elmalı Hüseyin "*Hassan b. Sabit*" D.İ.A., XVI, İstanbul, s. 15.
- Harman Ömer Faruk, DİA, "*Tübbâ*", İstanbul, 2012, s. 13.
- el-İsbehânî Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliya*, Beyrut, 1967, s. 2.
- İbn Hanbel Ahmed, *el-Müsned*, Beyrut, 1969, s. 5, 13.
- İbn Hişâm Muhammed, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1407, s. 13, 15.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail İmadu'd-Din İbn Ömer, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Beyrut, 1969, s. 13.
- İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid, *es-Sünen*, Kahire, 1952.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtü'l-Kübra*, Beyrut, 1958.
- Kaya Remzi, "*Kur'an Kıssalarının Tefsir ve Teşri'deki Yeri*", Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-III, Tartışmalı İlmî Toplantı, İstanbul, 2002, s. 12.
- Müslim Ebu'l-Hüseyin, *es-Sahîh*, İstanbul, 1981, s. 10, 14.
- en-Nîsâbûrî Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek*, Beyrut, trs., 2/393, s. 6, 13.
- Özdeş Talip, *Kur'an ve Nesh Problemi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2005.
- Salih Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, 1979, s. 8.
- San'ânî Abdurrezzak b. Hemmâm, *el-Musannef*, Beyrut, 1970, s. 8.
- Suyûtî Celalüddin Abdurrahman, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, 2004.
- Suyûtî Celâleddin, *el-Habâik fî Ehbari'l-Melâik*, (Thk:M. Said Beysûnî) Beyrut, 1988.
- Taberî Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, Beyrut, 1992, s. 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 16, 17.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İstanbul, 1981.

- Ttn Sevgi, "*Taber Tefsirinde Hz. Aişe'den Yapılan Rivayetlerin Tespiti ve Değerlendirilmesi*", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir,1999, s. 2, 3.
- Yıldırım Suat, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, İstanbul, 1983, s. 3.
- Zeheb Şemsüddin Ebu Abdillâh Muhammed b.Ahmed b.Osman, *Siyer-u A'lami'n-Nübelâ*, Beyrut, 1985, s. 16.

IV. Oturum
Sahâbe Tefsirinde Öne Çıkan Simalar

Oturum Başkanı
Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ

Müzakere
Zaman yetmediği için müzakere yapılamamıştır.

V. Oturum
Tefsir Dersleri ve Sorunları

Oturum Başkanı
Prof. Dr. Celal KIRCA

*“Lisans Programında Verilen Tefsir Anabilim Dalına Ait Derslerin Seviyeleri ve
Öğretim Yöntemleri Üzerine Bir Değerlendirme”*

Prof. Dr. İbrahim GÖRENER

Müzakere

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

V. OTURUM

TEFSİR DERSLERİ VE SORUNLARI

Celal KIRCA*

Değerli Meslektaşlarım;

Bir üniversite birimi olarak İlahiyat Fakültelerinin iki temel misyonu olduğunu hepimiz biliyoruz:

1. Yaygın ve örgün eğitimde din hizmeti yapacak meslek adamı yetiştirmek,
2. Akademik faaliyetlerde bulunmak, bilgi üretmek ve yaymak,

Dün ve bugün yaptığımız faaliyet, akademik bir faaliyetti. Bu oturumda ise, bu iki misyonla ilgili olarak tefsir derslerinin sorunlarını ele alacak ve tartışacağız. Önce ben genel anlamda tefsir derslerinin sorunlarına temas eden bir konuşma yapmak istiyorum. Sonra da değerli meslektaşım İbrahim Görener'e sözü bırakacağım. Ondan sonra da ele alınan sorunları tartışmaya açacağım. Tefsir Anabilim Dalı olarak sorunumuz çok. Bunlar arasında ders içerikleri sorunu, Y.L ve Doktora Tezleri sorunu, verimlilik sorunu, iletişimde kullanılan dil sorunu, bunlarla ilgili yöntem sorunları en önde gelenleridir. Ben bu sorunları, iki ana başlık altında değerlendirmek istiyorum:

*Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.
Kırca, Celal. "Tefsir Dersleri ve Sorunları", *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 405-412.

1. Bu derslerin amaçları ve bu amaca yönelik ders içerikleri konusu.

2. Bu derslerin amacına uygun olabilecek yöntemler konusu.

Birinci konuyu İbrahim Bey ele alacak. Ben ikinci konuda bir şeyler söylemek istiyorum.

Değerli meslektaşlarım,

Hepinizin bildiği gibi, başarının ölçütü kaliteden, eğitim- öğretimin kalitesinden geçmektedir. Kalite kavramı hepimizin bildiği gibi yükselen değerlerden birisidir. Toplam kalite ise her kurumun arzuladığı özlediği fakat çok azının ulaştığı bir olgudur. Hiç şüphesiz İlahiyat Fakültelerinde kalitenin artması, hepimizin arzusudur. Ancak bu arzunun gerçekleşmesi için, hem hocaların hem de talebelerimizin kaliteli olması gerekmektedir. Talebe kalitesi konusu sadece Tefsir Anabilim Dalının sorunu değil, topyekûn Milli Eğitimin ana sorunudur. Biz hocalar olarak bize gelen öğrencilerimizi nasıl daha kaliteli, daha bilgili daha tecrübeli hale getireceğiz onu tartışmak istiyorum.

Bizim ana görevimiz, akademik çalışmaların yanında öğrencilerimize bilgi aktarmak, sorunlarımıza çözüm önerilerinde bulunmaktır. Kısaca, karanlığa küfredeceğimize bir mum yakmaktır. Kaliteyi başka türlü nasıl yakalayabiliriz? Öğrencilerimizi okutarak bilgilendirmeden, onları eğitmemiz iş ve davranış kalitelerini yükseltmemiz, başka nasıl mümkün olabilir?

Sanıyorum sevgi ve ilgi olmadan, bilgi olmuyor veya elde edilemiyor, bilgi olmadan da bilinç oluşmuyor; bilinç olmayınca da iş ve davranış kalitesi meydana gelmiyor.

Kaliteli bir toplum ve kaliteli bir cemaat ise kaliteli bireylerden oluşur. Bireyler ne ölçüde bilgili, ahlaklı ve üretken ise toplum da o kadar bilgili, ahlaklı ve üretken olur. Bir başka ifade ile sütümüz ne kadar kaliteli ise kaymağımız da o kadar kaliteli demektir. Bunun için de öncelikle din görevlilerimizi yetiştiren İlahiyat Fakültelerimizin değişen yeni şartlara uygun olarak yapılanması, kalite artırıcı araç ve gereçlerle donatılması ve öğrencilerimize bilgilendirme ve kendilerini yetiştirme imkânlarını sunacak bir donanımın kavuşturulması gerekmektedir.

Eskiden “Vusulsüzlüğümüz, usulsüzlüğümüzdenidir” denirdi. Hala da demeye devam ediyoruz. Ama yeterince başarılı olamıyoruz. Bunun nedenleri arasında sanırım doğru hedefe doğru araçla varılacağını, yanlış araçla doğru amaca ulaşamayacağını, en kötü yöntemin bile yöntemsizlikten daha iyi olduğunu, kötü yöntemde bile bir sistemin olduğunu ama yöntemsizliğin hiçbir sistemi olmadığını yeterince farkına varamayışımız yer alıyor. Aynı durum, dini bilimleri algılama, anlama ve açıklama ile ilgili konularda da söz konusu.

Yöntem sorunu ise sözlü kültürden yazılı kültüre bir türlü geçememiş veya en azından yeterince geçememiş, bilgilenme yöntemi olarak gözden çok kulağa önem ve değer vermiş, toplumlara özgü sorunlar arasında yer alıyor. Nitekim İlahiyat Bilimlerine ilişkin yöntem sorunlarını gündeme getirerek tartışmaya açmak bile bu sorunun varlığını gösteren bir olgu niteliğini taşıyor.

Ders verirken uyguladığımız yöntem veya yöntemler nelerdir? Hangi yöntemi veya yöntemleri uyguluyoruz? Uyguladığımız yöntem veya yöntemler, ne kadar öğrencilerimize yararlı oluyor?

Şimdi bu sorunlar üzerinde genel hatlarıyla durmak istiyorum. Genellikle hepimizin uyguladığı ve bildiği yöntem, hocaların ders anlattığı, öğrencilerin ise dinlediği ve dinleyici konumunda olduğu klasik yöntem. Bu yöntemin tabii sonucu olarak, hoca ders çalışır, hazırlık yapar, canlı ve heyecanlı bir tarzda da dersini anlatır. Öğrenci ise, derse gelir ama arzu ederse dersi dinler, arzu etmez ise dinlemez. Hocanın konuştuklarını duyar ama dinlemez. Öğrenci şayet dinlemeyi arzu etmez ise kendisi bedeniyle sınıftadır ama aklı başka yerlerde. Derste anlatılanları duyar, ama dinlemeyebilir. Çünkü duyma tabii, dinleme ise iradi bir eylemdir. Böyle bir öğrencinin nazarında en iyi hoca, , dersine en iyi çalışan, en iyi şekilde hazırlanan ve bilgiyi komprime hap şeklinde getirip verebilen hocadır. Emeksiz, zahmetsiz bir bilgi elde ediyorsa veya ettiğini sanıyorsa bunu sağlayan hoca o öğrencinin nazarında iyi hoca oluyor. Veya öğrenci böyle algılıyor. Gerçi geçmişte biz de böyle idik ve böyle algılıyorduk. Ama bunun bize bir şey kazandırmadığını hayat tecrübemiz bize zamanla öğretti. Hiç şüphesiz öğrencilerimize de öğretecek. Ama bu bir kısır döngüdür ve mutlaka kırılması gerekir diye düşünüyorum. Çünkü böyle bir anlatım yönteminde öğrencinin hiç bir aktivitesi olmuyor. Hoca aktif ama öğrenci pasif bir konumda oluyor. O sadece bir dinleyici Ama istemediği zaman

da dinlemeyen bir dinleyici. Sanki o, lokantaya gelmiş bir müşteri, hoca da lokantacı, hatta tabldot yemek veren bir lokantacı. Oysa öğrencinin öğretimdeki konumu, lokantada yemek yiyen bir müşteri gibi değil de mutfakta yemek pişiren bir aşçı gibi olmasıdır. Hoca ve talebe, mutfakta hep birlikte yemek pişiren ve pişirirken de öğreten ve öğrenen aşçı ve yardımcıları gibi olmalıdır. Ama öğrenci, mutfağa girip yemek pişirmesini öğrenmek istemiyor ve lokanta da oturup başkasının pişirdiği yemeği yemek istiyor ise, böyle bir yaklaşımda olan öğrenciye ne verilebilir? Bir başka benzetme ile söyleyecek olursak, hoca sürekli balık tutmak ve öğrenci de sürekli bu balıkları yemekle meşgul ise, böyle bir öğretim yöntemi ne kadar doğru bir yöntemdir? Tartışılması gerekmez mi? Kanaatimce bu yöntem doğru olmayan bir yöntemdir. Bu yanlışlığın düzeltilmesi gerekir. Bunu düzeltecek kişi de şüphesiz bizzat hocanın kendisidir. Hoca balık tutup yedirme yöntemini bırakacak, öğrencisine balık tutmasını, yani öğrenmeyi öğretecektir. Bunun da yolu hocanın alışkanlıklarını bırakarak öğrenciyi aktif hale getirecek önlemleri almak olmalıdır. Bunun için de bir zihniyet değişimine şiddetle ihtiyaç var. Böyle bir değişim, sadece öğrencilerimizin daha iyi öğrenmesine yönelik olmakla kalmayacak, aynı zamanda Avrupa Birliği kriterlerine özellikle “Bologna Sürecinde Tanımlanmış Kalite Göstergeleri”ne uygunluğu açısından da gerekli olacaktır.

Öğretimdeki sorunların asıl kaynağı da kanaatimce uygulamadaki bu aksaklıktan kaynaklanmaktadır. Yani olmayan bir şey, sanki olmuş gibi kabul görmekte ve sorun yapılmamaktadır. Oysa olmadan olmuş gibi yapmak veya yapmadan yapmış gibi olmak ne kadar doğru bir davranıştır? Ne kadar etik olduğunu ise tartışmak bile istemiyorum. Öğretimdeki sorunlardan birisi bence budur. Dürüst olmak gerekirse- ki öyle olmak zorundayız-yaptığımız uygulamalar ve öğretim yöntemlerimiz, ne öğretim teorilerine, ne de öğretim ilkelerine uymaktadır.

Önemli olan öğrencilerimizi Kuran’la yüz yüze getirmek ve O’nunla öğrencilerimizi bir ders atmosferi içinde buluşturmadır. Derslerde teorik bir anlatım tarzı yine uygulanabilir. Ancak anlatılacak olan teorik bilgilerin aynı zamanda öğrenciler tarafında da okuyarak ve yazarak öğrenilmesini sağlamak gerekmektedir. Zira eğitim bilimcilere göre, okuyarak bilgilenmenin etkinlik payı %75, dinleyerek bilgilenmenin etkinlik payı ise %13’tür. Uyguladığımız anlatma /takrir yöntemi, %13’lük bir etkinlik için olmaktadır. Şayet öğrenci not tutmuyor veya dinlediğini bir

başkasına aktarmıyorsa elde ettiğimiz sonuç, % 13'lük bir paydır. Kaldı ki, dinleme yolu ile elde edilen bilginin %50'si, 24 saat sonra, geriye kalan % 50'si ise bir hafta içinde kaybolmaktadır. Bizim bütün çabalarımız, %13'lük bir pay için mi olmalıdır? Yoksa %75'lik etkinliğe sahip olan bir bilgilenme biçimi için mi? Veya her ikisi için mi? Bu soruların cevapları üzerinde özenle durmamız gerektiğine inanıyorum.

Değerli Meslektaşlarım,

Şunu öncelikle belirtmem gerekiyor. Mevcut konumu itibariyle İlahiyat fakülteleri, tıpkı bir pratisyen bir hekim gibi pratisyen bir ilahiyatçı yetiştiriyor. Uzman bir ilahiyatçı yetiştirmiyor. Uzman bir ilahiyatçı olabilmek için yüksek lisans veya doktora yapılması gerekiyor. Bu nedenle mezunlarımız, örgün veya yaygın din eğitiminde görev yaparken pratisyen bir ilahiyatçı olarak görev yapıyor. Akademik alanda çalışmak isteyenler de aynı eğitim ve öğretimi görüyor. İşte tefsir dersleri ile ilgili sorunlar da burada başlıyor. Aynı mekânda fakat farklı amaçlar içinde olan öğrencilere nasıl bir yöntem uygulamalıyız ki, amacı farklı olan her öğrencimiz bu derslerden yararlı olsun.

Genelde tefsir dersleri ile ilgili uyguladığımız yöntem, geçmiş aktarmaktan ibaret görünüyor. Ancak bu aktarımda iki sorunla karşılaşırız. Birincisi geçmiş tam olarak aktaramıyoruz, ikincisi tam olarak aktardığımızı söylesek dahi, geçmişle ilgili aktardıklarımız, günümüzün birçok problemini çözmeye kâfi gelmiyor. Bu nedenle mezunlarımız sorunlarla karşılaştıklarında bocalıyorlar. Biz ne kadar tefsir okutursak okutalım, tefsirin tamamını okutamayacağımıza göre onlara okumalarını sağlayacak beceriyi kazandırmamız gerekiyor. Biz her şeyi derste öğretemeyeceğimize göre, onlara öğrenmeyi öğretmemiz gerekiyor. Bir başka ifade ile onlara sadece balık yemesini değil, balık tutmasını da öğretmemiz gerekiyor.

Biz öğreniyor ve öğretiyoruz. Ama onlara nasıl öğreneceklerini öğretmemiyoruz. Bu nedenle talebe sadece alan oluyor, elde eden olamıyor. Hâlbuki talebe hem alan hem de elde eden de olmalıdır.

Merhum tefsir hocamız Mehmet Sofuoğlu, derslerinde uzunluğuna göre bir iki sureyi kendisi okutur, bir iki sureyi de bizim okumamızı isterdi. Biz de o sureleri kendimiz okurduk ve birinden öğrenirdik. Bu yöntemin ne kadar isabetli olduğunu hoca olduğumda daha iyi anladım.

Zira bu uygulama bize, talebe demenin sadece alan olmadığını, aynı zamanda elde eden de olduğunu öğretmişti. Gerçekten de talebe sadece bilgi alan ve onu depolayan mı demek, yoksa hem bilgi alan hem de bilgi elde edem kimse mi demek? Bizim genelde uyguladığımız yöntemle talebelerimiz sadece bilgi alan konumunda kalıyorlar.

Bilgi aktarmanın yanında onlara bilgi elde etme becerisini de kazandırmamız gerekiyor. Bunun için de farklı yöntemler denenebilir. Genelde takrir yöntemini uyguluyoruz. Tahrir yöntemi nerdeyse hiç uygulamıyoruz. Oysa her ikisini birden uygulamamız gerekiyor. Takrir yönteminde öğrenci sadece kulağını kullanırken, tahrir yönteminde hem gözünü hem de elini kullanmaktadır. Kulaktan elde edilen bilginin etkinliği % 13 iken, gözden elde edilen bilginin etkinliği % 75'tir. Öğrenmede verimlilikten söz edecek olursak şayet, hangi yöntemle öğretilen bilgi daha kalıcıdır? % 13 mü % 75 mi? Bilgi aktarımında kendine güven, dinlemeden değil, yazarak öğrenmeden geçiyor.

Ben Yüksek İslam Enstitüsünü bitirip de öğretmen olduğumda bir konu hariç kendime güvenim nerdeyse yoktu. Konuşuyordum ama cesaretle konuşmüyordum. Cesaretle konuştuğum tek konu Enstitüde hazırladığım Lisans tezimin konusuydu. Oda "Hz. Peygamber Niçin Çok Evlendi?" İsmi taşıyordu. Ben ne yapar yapar bir vesile ile konuyu bu alana çeker, cesaretle konuşurdum. Diğer konularda aynı cesarete sahip değildim. Mesela Hz. Peygamberle ilgili olarak Kuranda ne var onu bilmiyordum. Bir Hıristiyan öğrencimin bana verdiği ders sayesinde onu da öğrenmiş oldum. Bu nedenle öğrencilerimize cesaret kazandıracak, onlara bir üniversiteli olduğunu hissettirecek bir yöntem geliştirmeliyiz.

Ben tefsir derslerinde birçok yöntem denedim ancak en son uyguladığım yöntemi sizinle de paylaşmak istiyorum: Tefsir dersinde uyguladığım yöntemle Tefsir usulünde uyguladığım yöntem aynı olmadı. En son uyguladığım yöntemde iki vize imtihanı yaptım. 1. vize ödev, 2. vize yazılı. Ödev şöyle: Tefsir Usulünde: Tefsir Usulü ile ilgili garibu'l Kuran, muhkem, müteşebih, vücuh, nezair, hakikat, mecaz, has, amm, mutlak ve mukayyed sözcüklerinin kavramsal ve terimsel anlamlarının yazılarak, bu sözcüklerle ilgili anlamların, belirlenecek belli Kur'an sayfalarından bulunmasının temin edilmesi istedim.

Tefsirde ise seçilecek belli ayetlerin en az beş altı tefsirden yorumlarının özetlenerek yazılması, yapılan yorumların ortak noktaları ile farklı noktalarının tespit edilmesi ve değerlendirilmesini istemiştim..

Bu tarz ödevleri öğrencilerime verdiğimde, sınıfın adeta mezar havasına büründüğünü gördüm. Ödeve isyan edenler oldu. Kızanlar oldu. Sonunda herkes ödevlerini yapmak zorunda kaldı. Ödevleri aldıktan sonra birlikte yaptığımız değerlendirmede öğrencilerimden en çok duyduğum söz, “ Üniversiteli olduğumuzu yeni anladık. Bu zamana kadar kendimizi yüksek imam-hatip okulunda hissediyorduk” sözleri olmuştu. Onlara balık tutmasını öğretmişim, onlar da balık tutmanın hazzını yaşamışlardı. Memnuniyetleri bundandı. Zira bilgi kavramlarla ifade edilmektedir. Bir başka deyişle bir şeyin kavramı, o şeyin bilgisi olmaktadır. Bu sebeple insanların bütün iradî eylemleri, kazandığı kavramlara bağlı bulunmaktadır.

Değerli Meslektaşlarım,

Değer yargılarımızda önemli değişim ve dönüşümler oldu. Amaç değerler, araç değerlere, araç değerler ise amaç değerlere dönüştü. Eskiden bilgi elde etmek amaç eğrimizdi. Belge araç değer sayılırdı. Şimdi belge elde etmek amaç değer oldu, bilgi ise araç değere bu nedenle belge elde etmek için he yol mübah sayılır hale geldi.

Öğrencilerimiz, halkımız gibi kavramlarla değil, sloganlarla düşünüyor. Bu nedenle öğrendiği kavramları içselleştiremiyor. Onlara kavramlarla düşünmeyi öğretmemiz gerekiyor. Ama bunu nasıl başaracağımızı da bilmiyoruz. Kuran kavramlarına sahip değil. Bir şeye sahip olmayan insan onu yaşayamaz ve paylaşamaz. Öğrenciler için bilgi, amaç değil sadece bir araç. Öğrencilerimiz için amaç belgedir. Bilgi sadece o belge için bir araçtır. Olması gereken bu mudur? Bilginini amaç belgenin araç olduğu bir ortam oluşturamaz isek, ne verimlilikten ne de nitelikten söz edebiliriz. Zira öğrenci kopya çekiyor yakalayanıca da bana “teavenu ale-l birr” ayetini okuyor, Allah’ın yardımlaşmamızı istiyor diye de cevap veriyor.

Böyle bir anlayışa karşı tefsirin verimliliğinden söz edebilir miyiz? Hayatın içinde hayatla birlikte Kur’an’ın anlaşılmasından nasıl söz edebi-

liriz? Yapılması gereken öğrencilerimizi lokantadaki müşteri konumundan kurtarıp, onları Kur'an'la tanıştırmak, kısaca mutfakta iş yapan yada balık tutan konumuna getirebilmektir.

Değerli meslektaşlarım,

Sorunumuzun teorik boyutu ile ilgili düşüncelerimi sizinle paylaşmaya çalıştım. Hiç şüphesiz anlattıklarım, kişisel tecrübelerime dayalı düşüncelerdir. Tartışmaya açık görüşlerdir. Tartışalım ki bu tartışmadan hakikate ulaşabilelim. Şimdi sözü değerli meslektaşım sn. İbrahim Görener'e bırakıyorum.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

**“LİSANS PROGRAMINDA VERİLEN TEFSİR ANABİLİM DALINA
AİT DERSLERİN SEVİYELERİ VE ÖĞRETİM
YÖNTEMLERİ ÜZERİNE”**

İbrahim GÖRENER *

Bu konuşmamız, Bologna’da deklere edilmekle başlayan sürece uygunluk açısından Anabilim dalımızda öğretilen derslerin durumunu gözden geçirmekle ilgili olacaktır. Bu amaçla, Bologna sürecinin ne anlama geldiğinin kısaca hatırlatılmasından sonra, hem dünya ile entegrasyon açısından, hem de anabilim dalımızın derslerinin içerik ve öğretimi açısından dikkat çeken konulara temas edilecektir. Böylece konuşmamızda ele alacağımız problemleri şöylece sıralayabiliriz:

- Bologna süreci nedir?
- Tefsir Anabilim Dalının derslerinin bu süreçle teması hangi noktalardadır?

Lisans, Y. Lisans ve Doktora ayrımı

* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (gorener@erciyes.edu.tr).

Görener, İbrahim. “Lisans Programlarında Verilen Tefsir Anabilim Dalına Ait Derslerin Seviyeleri ve Öğretim Yöntemleri Üzerine”, *Kur'an ve Sahâbe*, ed. Hasan Keskin-Abdullah Demir. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 413-433.

Derslerin isimleri ve tanımlarının önemi

Bu programlarda verilecek derslerin seviyelerinin belirlenmesi

Dünyada bu seviyelendirme nasıl yapılmakta?

- Tefsir Anabilim Dalı olarak bu entegrasyonun zorlukları

- Lisansta öğretilen dersler: içerikleri ve amaçlarının belirlenmesindeki zorluklar

- Kavramsal Zorluklar: Tefsir, Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi kavramları

- Öğretim esnasında karşılaşılan zorluklar

- Tefsir anabilim dallarında uygulanmakta olan öğretim modelleri

Bologna süreci nedir?

Bologna, İtalya'da yer alan bir şehirdir. 2010 verilerine göre 400 binden az nüfusa sahip, 140,7 km² alanlı bir yerdir. Burada 1999'da 29 ülke tarafından bir anlaşma imzalanmış ve Bologna süreci denilen süreç başlamıştı. Ancak, bu anlaşmaya ilk hareket, bir yıl önce 1998'de Paris Üniversitesinin 800ncü yıldönümü kutlamasında, Sorbon'da 4 ülke (Fransa, Almanya, İngiltere ve İtalya) eğitim bakanlarının bir araya gelmesiyle vardıkları bir anlaşma ile verilmiştir. Bu dört bakan, avrupada yükseköğretim sektörünün tasnifinin artık güncelliğini yitirmiş ve hatta zararlı bir hale geldiği görüşünü benimsemişler; bunu düzeltmek adına Sorbon deklarasyonunu yayınlamışlardır. Bu deklarasyonda, sadece Euro bölgesinin değil, tüm Avrupa kıtasının entelektüel, kültürel, sosyal ve teknik açılardan geliştirilmesi, güçlendirilmesi hedef olarak verilmiştir.

Sorbon anlaşmasının ardından bir sonraki sene 9 Haziran 1999'da Bologna'da buluşma davetini kabul eden 29 Avrupa ülkesiyle 6 maddelik bir deklarasyon oluşturulmuştur. Bu anlaşma, artık bir milat kabul edilmiş; bu tarihten sonra aynı amaca yönelik alınacak bütün kararlar, aynı genel başlık altında, yani "Bologna süreci" olarak isimlendirilmiştir. Bu toplantıda bir de Bologna İzleme Grubu (Bologna Follow-up Group - BFUG) oluşturulmuş, bu grubun faaliyetleri sonucu Bologna toplantısının ardından 2 yıl aralı periyodlarla Prag (2001); Berlin (2003), Bergen/Norveç (2005), Londra (2007), Leuven/Belçika, (2009), Budapeşte

(2010) ve Bükreş (2012)'de toplantılar yapılmıştır. Son planlanan toplantı tarihi ise Yerevan (Ermenistan)'da 14-15 May 2015'dır. Türkiye'nin bu sürece katılması da 2001 yılında Prag toplantısında gerçekleşmiştir.

Bologna bildirisinde 6 hedef tespit edilmiş, Prag bildirisinde bunlara 3 hedef daha eklenmiştir.

Bologna Bildirisindeki hedefler:

1) Kolay okunabilen ve karşılaştırılabilen bir derecelendirme sisteminin benimsenmesi (Adoption of a system of easily readable and comparable degrees). Bunu sağlamak için Diploma Eklerinin de uygulamaya alınması. Böylece Avrupa vatandaşlarının işe alınabilmeleri ve uluslararası rekabete girebilmesi amaçlanmıştır.

2) İki temel kademe üzerine inşa edilmiş bir sistemin benimsenmesi (Adoption of a system essentially based on two main cycles). Bunlar, lisans ve lisansüstü olarak ayrılacak. İkinci kademeye geçiş, en az üç yıl süren lisans dönemini başarıyla bitirme şartına bağlanacak. İkinci kademe Yüksek lisans ve Doktora dereceleri elde edilecek.

3) Daha geniş çaplı olarak öğrencilerin hareketliliğini sağlamak amacıyla ECTS / AKTS tarzlı bir kredi sistemi oluşturulacak (Establishment of a system of credits).

4) Öğrenci, öğretim elemanları, araştırmacılar ve idari personelin serbest dolaşımını engelleyen hususların üzerinden gelmek suretiyle hareketliliğin desteklenmesi (Promotion of mobility).

5) Kalite güvencesi konusunda Avrupalı işbirliğinin desteklenmesi (Promotion of European cooperation in quality assurance). Bu, karşılaştırılabilir kriterler ve metodolojilerin geliştirilmesine ağırlık verilerek gerçekleştirilecektir.

6) Avrupada Yüksek öğretimin mutlaka bulunması gereken boyutlarının da desteklenmesi (Promotion of the European dimensions in higher education). Bu amaçla, planlı gelişmeler, kurumlar arası ortak çalışmalar, hareketlilik şemaları ve ortak programlar dikkate alınacak.

Prag Bildirisinin ekleri:

7) Hayat boyu öğrenim (Lifelong learning)

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu (22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

8) Yüksek eğitim kurumlarının ve öğrencilerinin bu sürece katkıları (Higher education institutions and students)

9) Avrupa Yükseköğretim alanının çekici olması için destek vermek (Promoting the attractiveness of the European Higher Education Area).

Bologna sürecinin maddelerinin çoğu, anabilim dalı değil üniversite seviyesinde yapılması gereken konulardır. Ancak, bu sürecin anabilim dalımızı daha çok ilgilendiren yönünü, bu faaliyetin amacıyla bulabiliriz:

“Bologna Sürecinin oluşturmayı hedeflediği Avrupa Yükseköğretim Alanı içerisinde yer alan ülke vatandaşları, yükseköğrenim görmek ya da çalışmak amaçları ile Avrupa’da kolayca dolaşabileceklerdir. Avrupa, gerek yükseköğretim ve gerekse iş imkânları açısından dünyanın diğer bölgelerinden kişiler tarafından tercih edilir hale getirilecektir. Avrupa Yükseköğretim Alanında en gerçekleşmesi arzulanmayan şey, üye ülkelerin eğitim sistemlerinin tek tip yükseköğretim sistemi haline getirilmesidir. Avrupa Yükseköğretim Alanı’nda asıl hedeflenen, çeşitlilik ile birlik arasında bir denge kurulmasıdır. Amaç, yükseköğretim sistemlerinin kendilerine özgü farklılıkları korunarak birbirleriyle karşılaştırılabilir olması ve uyumlu hale getirilmesinden ibarettir. Bu şekilde, bir ülkeden ya da yükseköğretim sisteminden bir diğerine geçişin kolaylaşması ve böylece öğrenciler ve öğretim görevlilerin hareketliliği ve istihdamının artırılması planlanmaktadır.”¹

Tefsir anabilim dalı açısından bu hareketlilik, çoğunlukla Hristiyan teolojisi ağırlıklı eğitim veren kurumlarla olacaktır. Tefsir anabilim dalı olarak tek tip yükseköğretim sistemi haline getirilmesi, içerik değil genel şema ve krediler açısından olabilecektir. Öte yandan anabilim dalımızın, çeşitlilik ile birlik arasında denge kurma hedefi konusunda katkı sağlayacağı inancındayım.

Hristiyan teolojisinin verildiği öğretim kurumları ile ilişkilerimizin sınırlarını belirlerken oldukça zorlanacağımız kesin. Çünkü konu ve yöntem farklılığı bu çerçevede hemen kendisini belli etmektedir.

¹ <http://bologna.erciyes.edu.tr/>

Hristiyan dünyada ve özellikle Avrupa'da kutsal metin yorumuyla uğraşan bilim adamları, kendi dinlerinin metni söz konusu olduğunda, bizim Kur'an'a yönelişimiz açısından çok farklı yaklaşım içindedirler. Katolikler, kutsal metnin kilise babalarınca anlaşılacağı inancından hareketle, metne yönelmek yerine kilise babalarının yorumlarını okutmaktadırlar. Protestanlar ise, Yeni Ahit metinlerinin belirli yazarlar tarafından, içlerinde buldukları kilise geleneğini yansıtmak üzere oluşturulmuş telif eserlerden ibaret olduğunu söylemektedirler.

Tefsir anabilim dalı derslerinin bu süreçle temas noktaları

Bologna'da başlayıp devam etmekte olan bu süreçte, doğrudan anabilim dalımızı ilgilendiren yönler kısıtlıdır. Alınan kararların bir kısmı, genel olarak üniversite yönetimini ilgilendirmekte, bir kısmı daha geniş çapta siyasilere ele alması gereken bir konu olmaktadır.

Anabilim dalı olarak, üniversite sistemi içerisindeki yerimizi daha net ifade edebilmemiz, herkesle aynı dili konuşmamıza ve birlikte hareket edebilme yeteneğimize bağlıdır. Bu bakımdan Bologna ve Prag kararları çerçevesinde, yaptıklarımızı, nasıl yaptığımızı, neleri eksik bıraktığımızı ve nelerin yapılabileceğini tartışmamız, ayaklarımızın daha sağlam yere basmasını sağlayacak bir husustur.

Anabilim Dallarımızca daha önce yapılan çalışmalarda lisans, yüksek lisans ve doktora programlarındaki kalite göstergeleri belirlenmişti. Bizim burada ilgileneceğimiz husus, lisans programıdır:

Bologna Sürecinde Tefsir Dersinde Kalite Güvencesinin Sağlanması İçin Tanımlanmış Kalite Göstergeleri

Lisans

1. Tefsirle ilgili temel kavram ve terimleri net bir şekilde anlamak
2. Tefsir, Tefsir Usûlü ve Ulûmu'l-Kur'ân'a ilişkin belli başlı eserler hakkında bibliyografik ve kronolojik bilgiye sahip olmak, genel anlamda içerikleri hakkında bilgi sahibi olmak,
3. Kur'ân tarihi hakkında ana hatlarıyla bilgi sahibi olmak,
4. Kur'ân mealleri hakkında bilgi sahibi olmak; lisans dönemi boyunca bütün Kur'ân'ı mealden okumuş olmak,

5. Kur'ân'ın ana konularını bilmek,
6. Arapça-Türkçe tefsir metinlerini okuyup anlamak.
7. Tefsirin tarihini, gelişimini, yapısal özelliklerini, ortaya çıkan Tefsir ekollerini bilmek ve yorum farklılıklarının ekolleşmeden kaynaklandığının farkında olmak.
8. Kısa sureler, aşırılar ve pratik hayatla ilgili ayetler ezberlenip anlaşılmalı...

Bu Kriterlerin Pratiğe Yansıması

Bu bölümde, yukarıda belirlenen kriterlerin pratikteki karşılıkları üzerinde durulacaktır. Bu kriterlerin bir kısmı, birleştirilerek anlatılacaktır.

Belki de en fazla dikkat etmemiz gereken kriter, "Tefsirle ilgili temel kavram ve terimleri net bir şekilde anlama" kriteridir. Hem kendi bünyemizde, hem de dış dünya ile iletişimimizde, belki de ilk ele almamız gereken konu derslerimize verdiğimiz isimlerdir. Bizim yaklaşımımıza göre ders başlıkları çok genel tutulmakta, içeriğini ders hocası istediği gibi doldurmaktadır. Bu ise yurt içinde belirli bir standardın oluşmasını, yurt dışında da anlaşılabilirliğini yitirmektedir. Bir örnek vermek gerekirse:

Amerika'ya doktora için giderken lisans, Y. Lisans ve (Türkiye'de ders dönemini bitirdiğim) Doktora programlarına ait transkripte tefsir dersi şöyle geçmekteydi:

Lisans: Tefsir I, Tefsir II, Tefsir III;

Y. Lisans: Tefsir I, Tefsir II;

Doktora: Tefsir I, Tefsir II, Tefsir III (dersler o zaman 3 dönemdi.)
Bu manzarayı gören danışmanım: "Sen aynı dersleri tekrar tekrar mı aldın" diye sormuştu. Lisans ve Lisansüstü arasındaki denge şimdilerde daha iyi ama yine de üzerinde biraz daha çalışma yapılması gereğine inanıyorum. Şöyle ki:

Mevcut zorunlu derslerin isimlerine bir bakalım:

Tefsir Tarihi ve Usulü

Tefsir I

Tefsir II

Aslında, Lisans programında, seçmeli dersler hariç üç ders okutulmaktadır: Tefsir Usulü, Tefsir Tarihi ve Tefsir. İlk iki ders, birçok fakültede birleştirilerek verilmektedir.

Tefsir Tarihi ve Usulü başlığı sorunludur:

Bu başlığa bakınca önce tefsir diye (ne olduğu önceden açıklanmamış) bir olgudan bahsediliyor, örnekler veriliyor. Ardından bu tür eserlerin temellendirilmesine geçiliyor gibi bir görüntü ortaya çıkıyor. İlerleyen dakikalarda da görüleceği üzere kimi fakültelerimiz başlıktaki sırasına göre ders müfredatını oluşturmaktadır. Bu sıranın değiştirilmesi, hatta en iyisi bunların iki ders olarak bölünmesi daha iyi olacaktır.

Krediler Eğitim Süreçleri

Tefsir dersinin kredisi de 8 olduğuna göre, dersler dönemlere göre, 4+4+4 olarak dağıtılmaktadır. Dönemlik derslerin 4'er saat olmasının bir takım zorlukları vardır. Bunlar:

- Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi'nin birlikte okutulması: Bu iki dersin birlikte okutulmasının bir takım avantajları vardır. Böylece öğrenci, tefsir tarihinin aslında tefsir yöntemlerinin nasıl uygulandığını gösteren bir ilim olduğunu, bunun temellerini de tefsir usulü yardımıyla elde edeceğini bilir. Yani öğrenci, tefsir usulü ile tefsir tarihini birbirinden uzak iki ders olarak görmez, aksine iç içe girmiş ve birbirini destekleyen bir yapıyı görür.

Öte yandan, bu birliktelik, derslerin tanımlanmasında bir takım problemler ortaya çıkarmaktadır. Şöyle ki: Tefsir, tefsir usulü, tefsir tarihi, Kur'an ilimleri gibi başlıkların tanımları, öğretim metotları ve diğer uzantıları hakkında makaleler yazılmakta, bildiriler sunulmaktadır. Yani tanımlama konusu, anabilim dalımızın da sürekli üzerinde çalıştığı, yeni arayışlara girdiği bir faaliyettir. Dersin birlikte okutulması, öğrencilerin kendilerini böyle bir tartışmanın ortasında bulmalarına sebep olabilir.

Oysa lisans seviyesinde bu tartışmalar, öğrencilerin çoğunun kaldırabileceği bir çaba değildir. Tefsir usulü ve Tefsir tarihi konusunda müstakil eserlerin yazılmış olması, bu derslerin de ayrı birer ders kılınmasını kolaylaştırmakta, öğrencilerin zihninde de daha kategorik bir yapının oluşmasına yardımcı olmaktadır.

Diğer bir problem de, ders müfredatı içerisinde hangisine ne kadar ağırlık verileceği hususudur. Tefsir Usulü konuları ile tefsir tarihi örnekleri arasındaki ilişki, marangoz aletleri ile mobilyalar arasındaki ilişkiye benzer. Bu iki grubun yanyana değil, birinin diğerinden sonra gelmesi ve ona dayanması tarzıyla dizilmesi gerekir.

Ders dışı çalışması olarak öğrenciye verilebilecek ödevler de aşırı çeşitlilik gösterecek, yapılan çalışmalar sıradanlaşabilecektir. Yani bir grup öğrenci teori üzerinde yapılmış çalışmalarını incelerken diğer grup bu teorilerden üretilmiş ve tekrar bir şekil değiştirmiş ürünler üzerinde çalışacaktır. Farklı zemini olan alanlarda yapılan çalışmalar, eşitlik ilkesini bozmadan aynı platformda nasıl değerlendirilebilir?

- Sınav süresinin diğer derslerle aynı olması: Özellikle lisans öğretiminde en önemli aşamalardan birisi, sınavlardır. Öğrenciler, dönem boyunca öğrendiklerinin çoğunu sınava yakın elde ederler. Bu, uygun görülmesi de pratikte var olan bir durumdur. Öte yandan, sınav sistemlerinde 2 kredilik ders ile 4 kredilik dersin sınavları, aynı şartlarda yapılmakta, bu ise ders hocalarının da hem sorumlu tuttıkları konular açısından, hem de sınavın hacmi açısından kendisini kısıtlı hissetmesine sebep olmaktadır.

- Yüz eskimesi: Haftalık ders saati çok olan derslerde öğrencilerin devama dikkati ve ders hocasına tavırları konusunda daha gevşek davrandıkları gözlenmiştir. Bir hesap yapacak olursak: 2 kredilik ders için öğrenci (%70 devam zorunluluğu hesabıyla) 14 hafta boyunca en fazla 8 kredi devamsızlık yapabilir. 4 kredilik ders için bu miktar, 16 krediye kadar çıkabilmektedir. Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi dersinin birleşik olduğu bir programda, 16 krediyi öğrenci bu derslerden birisi için kullanacak olsa, örneğin tefsir usulünün yarıdan fazlasına girmemiş olacaktır.

- Dersler de 3 dönemde bitiyor. Oysa öğrencilerin daha uzun bir süre Kur'an'ın anlaşılması ile meşgul olması, ilahiyat formasyonu açısından

dan daha yararlı olacaktır. Hatta tefsir derslerinde Kur'an'ın tamamının okutulabilme imkânı doğmaktadır. (Her dönem 150 sh şeklinde.) Ayrıca, 4 yıllık ilahiyat öğreniminin %75'lik diliminde, zorunlu tefsir derslerinin bulunması, öğrencilerin süreç içerisinde doğabilecek bilimsel ihtiyaçlarının karşılanmasını daha elverişli hale getirebilecektir.

Bu sakıncalar sebebiyle biz, Erciyes Üniversitesinde 2+2+2+2+2 şeklinde bir bölümlenmeye gittik. Buna göre dönem sayısı 6 olacaktı, ancak idari zorunluluklar sebebiyle tefsir usulü ve tefsir tarihinin okutulduğu dönemlerde 2'şer saat de tefsir okutmaktayız. İdari zorluğu aşabilen fakülteler bunu 6 döneme (3 seneye) yayabilirler. Bunu yapmakla, öğrencilerin yükümlülükleri artmakta; dersler 6 döneme yayılmakta ve sınav sayısı da 3'ten 6'ya çıkmaktadır.

Bu başlıkları sadece ülkemiz sınırları içerisinde kullanacaksak, sorunları biraz daha az olacaktır. Ancak bu isimler başka bir dile çevrildiğinde veya öğrenci-öğretim elemanı hareketliliği bağlamında transkript oluşturulduğunda, bu isimler ancak içeriğini dolduran kişilerin anlayışı çerçevesinde şekillenecektir. Tefsir I ve II başlığına baktığımızda, dersi veren, tefsiri bir eylem olarak mı, tefsir ürünleri bağlamında mı, yoksa tefsir metinlerinin çözümü açısından mı ele almaktadır? Fakültelerimizde bunların ders içeriklerine baktığımızda bir kargaşanın olduğunu görmekteyiz. Örnekler üzerinde duralım (Fakülte isimleri silinerek örnekler verilmiştir. Her bir fakültenin benimsediği ders içerikleri, ayrı sütunlarda gösterilmiştir.):

Tefsir Tarihi ve Usulü	
1-Vahiy olgusu ve Kur'an vahiylerinin kitap hâline gelişi.	1-Kur'an'ın Tanımı, Diğer İsimleri ve Kur'an'ın Bölümleri
2-Yedi harf meselesi. Kıraatlerin Tefsir ilmindeki yeri/önemi.	2-Tefsir İlmi, Tanımı, Konusu, Gayesi, Kendisine Duyulan İhtiyaç, Terceme, Meâl, Tefsîr ve Te'vîl Kavramları
3-Hz. Peygamber ve sahabe döneminde tefsir.	3-Vahiy, Keyfiyeti, Çeşitleri, Vahyin Geliş Şekilleri
4-Tabiun ve tedvin döneminde tefsir.	4-Kur'an'ın Toplanması, Çoğaltılması, Noktalanması, Harekelenmesi,
5-'Usul' ve 'Anlama' kavramlarının analizi; belli başlı usul eserleri	

<p>6-Tefsirde tarihi bağlam: Nüzul sebepleri</p> <p>7-Tefsirde nasih mensuh meselesi; Ahkâmın değişmesi.</p> <p>8-Kıssalar ve israiliyyat; Müşkilü'l-Kur'an ve müphematü'l-Kur'an</p> <p>9-Kur'an'da muhkem müteşâbih meselesi, İ'cazü'l-Kur'an; Edebi ve Bilimsel İ'caz</p> <p>10-Tefsirde dilsel bağlam: Siyaksibak, tefsirde bütünlük ve konulu tefsir.</p> <p>11-Üslubu'l-Kur'an; huruf-u mukataa, hitaplar, yeminler, soru cevaplar, meseller, yeminler.</p> <p>12-Garibu'l-Kur'an, meani'l-Kur'an, i'rabu'l-Kur'an, Hakikat ve mecaz, ücuh ve nazair, ayet ve sureler arası tenasüb ve insicam</p> <p>13-Tefsirde semantik ve hermenötik yöntem</p>	<p>Yedi Harf ve Yedi Kıraat Meselesi</p> <p>5-Nüzûl Sebepleri, Nâsîh ve Mensûh, Muhkem ve Müteşâbih, Hurûf-i Mukattaa</p> <p>6-Çarîbu'l-Kur'ân, Üslûbu'l-Kur'ân, İ'câzu'l-Kur'ân, Aksâmu'l-Kur'ân, Kısasu'l-Kur'ân, Tekrâru'l-Kur'ân</p> <p>7-Emsâlû'l-Kur'ân, Hakikat ve Mecâz, Müşkilü'l-Kur'ân, Mücmel ve Mübeyyen, Vücûh ve Nezâir, Mühemâtü'l-Kur'ân</p> <p>8-Halku'l-Kur'ân, Kur'ân'da Hitaplar, Kur'ân'da Soru ve Cevaplar, Fedâilü'l-Kur'ân, Âyetler ve Sûreler Arasındaki Tenâsüb</p> <p>9-Hz. Peygamber ve Sahâbe Devrinde Tefsir, Tâbiûn ve Etbâu't-Tâbiûn Devrinde Tefsir</p> <p>10-Tefsir İlminin Geçirdiği Merhaleler, Türlerle ve Çeşitlere Ayrılması, Rivâyet ve Dirâyet Ekolleri</p> <p>11-Luğavî Tefsir Ekolü, Fıkhî Tefsir Ekolü</p> <p>12-Kelâmî/Mezhebî Tefsir Ekolü: a- Ehl-i Bid'at Ekolleri (Mu'tezile, Şîa, Havâric), b- Ehl-i Sünnet Ekolü (Selefiyye, Eş'ariyye, Mâturidiyye)</p> <p>13-Felsefî Tefsir Ekolü, Tasavvufî Tefsir Ekolü, İctimâî Tefsir Ekolü, İlmî Tefsir Ekolü</p> <p>14-Konulu Tefsir Hareketleri, İlhâdî Tefsir Hareketleri</p>
<p>1. Kur'ân'ın tarifi, isimleri, vahiy, vahyin keyfiyeti ve çeşitleri, ayet,</p>	<p>1-Tefsir-Tevil ne demektir? Tercüme nedir? Kur'ân'ın tercüme süreci.</p>

<p>sure, Mekki-Medeni sureler</p> <p>2-Kur'ân'ın cem'i, teksiri, hareketlenmesi, noktalanması, yedi harf meselesi ve kıraat çeşitleri</p> <p>3-Kur'ân ilimleri, tarifi, konusu, gayesi, nüzul sebepleri</p> <p>4-Nasih-mensuh, muhkem-müteşabih ve hurufu mukattaa</p> <p>5-Ğaribu'l-Kur'ân, Îcâzu'l-Kur'ân, Kıyasu'l-Kur'ân</p> <p>6-Vucûh ve Nezâir, Fedailu'l-Kur'ân</p> <p>7-Ayetler ve sureler arası uygunluk</p> <p>8-Tefsir, te'vil, tercüme, meal kavramları</p> <p>9-Hz. Peygamberin tefsiri ve tefsirinden örnekler</p> <p>10-Ara sınav</p> <p>11-Sahabe, Tabiîn ve Tebei Tabiîn dönemlerinde tefsir ve tefsir ekolleri</p> <p>12-Tefsir metotları: Rivayet, Dirayet, İşari Tefsir ve meşhur kaynakları</p> <p>13-Zamanımıza kadar tefsir faaliyetleri ve tefsir ekolleri, Mezhebi ve ilhadi tefsir ekolleri,</p> <p>14-İçtimai, edebi ve ilmi tefsir ekolleri</p>	<p>2-Kur'ân tercüme edilebilir mi? Kur'ân'ı tercüme edeceklerde bulunması gereken önemli nitelikler nelerdir? Meal nedir?</p> <p>3-İdeal bir tefsir nasıl olmalıdır? Kur'ân'ı tefsir etmek için uygulanacak önemli yöntemler.</p> <p>4-Tefsir çeşitleri: Rivayet ve dirayet tefsirleri; tefsir ekolleri.</p> <p>5-Dilbilimsel tefsir, Kelami tefsir, Fikhi tefsirler.</p> <p>6-Tasavvufi tefsirler, İlmi tefsir.</p> <p>7-İçtimai tefsir, Mezhebi tefsir.</p> <p>8-Esbabü'n-nüzûl ve tefsir usulündeki yeri ve önemi; Nasih ve mensuh.</p> <p>9-Muhkem ve müteşabih; El-Hurûfu'l-mukatta'a ve Ğaribu'l-Kur'ân.</p> <p>10-Îcâzu'l-Kur'ân; Aksâmu'l-Kur'ân.</p> <p>11-Kıyasu'l-Kur'ân ve Tekraru'l-Kur'ân; Emsâlu'l-Kur'ân.</p> <p>12-Hakikat ve Mecaz; Müşkilu'l-Kur'ân.</p> <p>13-Mücmel ve Mübeyye; El-Vücûh ve(n-Nezâir.</p> <p>14-Kur'ân tefsirinde önemli bir yeri haiz olan bazı elfaza dair bilgiler (amm, hâs, mutlak mukayyet, nass, zâhir, turuku'd-delâle vs.) Müfessirde Bulunması gereken ilkeler.</p>
--	--

Tefsir I	
<p>1-Rivayet, dirayet ve işari tefsir hakkında genel bilgiler.</p> <p>2-Siyasi-Mezhebi tefsir anlayışı</p> <p>3-Hariciler'in tefsir anlayışı; Hud b. Muhakkem örneğinde</p> <p>4-Şia'nın tefsir anlayışı; Tusi, Tabressi ve Tabatabai örneklerinde</p> <p>5-Ahkam tefsiri; eş-Şafii, el-Kurtubi, İbnü'l-Arabi, el-Cassas, es-Sabuni örneklerinde</p> <p>6-Kelami-Mezhebi tefsir anlayışı</p> <p>7-Selefiyye'nin tefsir anlayışı: İbn Teymiyye örneğinde</p> <p>8-Mutezile'nin tefsir anlayışı: Zemahşeri örneğinde</p> <p>9-Eş'ariyye'nin tefsir anlayışı: F. Razi örneğinde</p> <p>10-Maturidiyye'nin tefsir anlayışı: Maturidi örneğinde</p> <p>11-Felsefi tefsir anlayışı; İbn Sina örneğinde</p> <p>12-Bilimsel tefsir anlayışı: Gazzali, Cevheri Tantavi ve Celal Kırca örneklerinde</p> <p>13-İşari tefsir anlayışı; Kuşeyri, Tüsteri ve İbnü'l-Arabi örneklerinde</p>	<p>1-İlk İnen vahiyler ve tefsirleri: 1- Alak Suresi ve tefsiri; 2- Fatıha Suresi ve tefsiri; 3- İstiâze ve Besmele âyetlerinin tefsiri: en-Nahl sûresi 16/ 98, el-Alak Suresi 96/1</p> <p>2-el-Bakara Suresinin ilk âyetleri ve tefsiri: 2/1-26</p> <p>a- İman, mümin, müşrik, kafir, münafilek</p> <p>b- Müminin vasıfları ile ilgili âyetler ve tefsirleri: el-Müminûn 23/1-10</p> <p>3-a- Yaratılışla ilgili âyetler</p> <p>b- Hz. Âdemin yaratılışı ile ilgili âyetler ve tefsirleri: el-Bakara 2/30-39</p> <p>4-Ehl-i Kitap ve İsrailoğulları: el-Bakara 2/40 vd. Yahudilerin iddiaları ve Kur'an'ın verdiği cevaplar</p> <p>5-Kur'an'ın dinler arası diyaloga verdiği önem (Bakara, Al-i İmran ve Mümtehine sûrelerinden hareketle)</p> <p>6-İslamda kadının şahsiyeti ve hakları; en-Nisâ 4/1-40 âyetlerinin tercüme ve tefsiri</p> <p>7-İslam kolaylık dinidir: el-Hac 22/77 vd; en-Nur 24/61; Orta ümmet ve kıblenin tahvili: el-Bakara 2/142-146; Allah'ın dini fıtrata uygundur: er-Rû,30/30-32</p> <p>8-İsra ve Miraç'da alınan mesajlar: el-İsra 17/22-39</p> <p>9-Ana-babaya sevgi, saygı ve itaat</p> <p>10-Hucurat Suresi: Allah ve Rasulüne karşı ta'zim, edeb ve sosyal ilişkile-</p>

	<p>rimizde uyulması gereken kurallar</p> <p>11-Mümtehine Suresi: Hatıp b. Beltea olayı, mü'minlerin diğer toplumlarla ilişkilerinde uyulması gereken kurallar</p> <p>12-Cuma Suresi: Yahudilerin nübüvvetle ilgili iddialarına karşı ilahi cevap</p> <p>13-Cuma Suresi: Tevrat'a inanmalarına rağmen onunla amel etmeyen Yahudilerin temsili</p> <p>14-Cuma Suresi: Cuma ile ilgili hükümler</p>
<p>1-Müzzemmil sûresinin 1-14. âyetlerinin tefsiri</p> <p>2-Müzzemmil sûresinin 15-20. âyetlerinin tefsiri</p> <p>3-Müddessir sûresinin 1-17. âyetlerinin tefsiri</p> <p>4-Müddessir sûresinin 18-31. âyetlerinin tefsiri</p> <p>5-Müddessir sûresinin 32-56. âyetlerinin tefsiri</p> <p>6-Hucürât sûresinin 1-9. âyetlerinin tefsiri</p> <p>7-Hucürât sûresinin 10-18. âyetlerinin tefsiri</p> <p>8-Kıyâmet sûresinin 1-19. âyetlerinin tefsiri</p> <p>9-Kıyâmet sûresinin 20-40. âyetlerinin tefsiri</p> <p>10-Ara Sınav</p> <p>11-İnsân sûresinin 1-11. âyetleri-</p>	<p>1-Kuran ve tefsire dair genel bilgiler</p> <p>2-Tefsir ilminin konusu ve önemi</p> <p>3-Tefsir ilminin çeşitli terimleri</p> <p>4-SafvetutTefasirden Fatıha Suresi</p> <p>5-SafvetutTefasirden Bakara Suresinin İlk Sekiz Ayeti</p> <p>6-Bakara Suresinin Sekiz ile Onaltıncı Ayetlerinin Tefsiri</p> <p>7-Nesefi Tefsirinden Ayet el Kürsi</p> <p>8-Nesefi Tefsirinden Bakara Suresinin Son İki Ayeti</p> <p>9-İbni Kesir Tefsirinden İsrâ Suresinin Yirmi Üç ile Otuz Sekizinci Ayetleri</p> <p>10-Meraği Tefsirinden Furkan Suresinin Yirmi Altı ile Otuz Birinci ve Altmış Üç ile Yetmiş Yedinci Ayetleri</p> <p>11-Celaleyn Tefsirinden Yasin Suresinin İlk Otuz Ayeti</p> <p>12-Celaleyn Tefsirinden Yasin Sure-</p>

nin tefsiri 12-İnsân sûresinin 12-22. âyetle- rinin tefsiri 13-İnsân sûresinin 23-31. âyetle- rinin tefsiri 14-Mumtehine suresinin 1-13. âyetlerinin tefsiri	sinin Otuz ile Altmışınca Ayetleri 13-Yasin Suresinin Son Yirmi Üç Ayetinin Tefsiri 14-Maverdi Tefsirinden Lokman Suresinin On İki ile On Dokuzuncu Ayetleri
--	---

Tefsir I	
1-Tefsir, Te'vil ve Tercümenin tanımı 2-Tefsirin Konusu ve Gayesi 3-Tefsirin Doğuşu ve İlk Dönem Tefsir Hareketleri 4-Emeviler Dönemi Tefsir Hare- ketleri 5-Abbassiler Dönemi Tefsir Hare- ketleri 6-Selçuklular Dönemi Tefsir Ha- reketleri 7-Osmanlılar Dönemi Tefsir Ha- reketleri 8-Modern Dönemde Tefsir Hare- ketleri 9-Günümüz Tefsir Hareketleri 10-Tefsirde Tarihsellik Meselesi 11-Tefsirde Objektivizm 12-Sünnet'in Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Önemi 13-Kur'an Tefsirinde Hataya Düşme Sebepleri	1-İbn Kesîr ve Tefsiri hakkında bilgi verilmesi; Bakara sûresi âyet 104-110 çerçevesinde "nesih", "Ehl-i Kitabın müminleri kıskanması", "namaz ve zekat ibadeti" konularının incelen- mesi 2-Bakara sûresi âyet 111-115 çerçe- vesinde "tarihte Yahudi-Hıristiyan ihtilafı" ve "Allah'ın mescitlerinin önemi" konularının incelenmesi 3-Bakara 116-122 çerçevesinde "Ehl-i Kitabın Allah'a bakışı, O'na çocuk isnad etme", "Ehl-i Kitabın müminle- re bakışı" konularının incelenmesi 4-Bakara sûresi âyet 164-171 çerçe- vesinde "Allah-evren ilişkisi", "Şeytan ve aldatması", "helalinden yeme içme" gibi konuların incelenmesi 5-Nesefî tefsirinden En'am sûresi âyet 74-81 çerçevesinde "Hz. İbra- him'in kavmi ile ilişkisi ve tevhid", "Putlara karşı tavrı ve şirk" gibi ko- nuların incelenmesi 6-En'am sûresi âyet 82-92 çerçe- vesinde

	<p>sinde “Hz. İbrahim’in soyundan gelen peygamberler ve özellikleri”, “Hz. Peygamber’in aynı çizgide bir Peygamber olduğu” gibi konuların incelenmesi</p> <p>7-Zâdü’l-Mesîr tefsirinden, Neml sûresi âyet 15-26 çerçevesinde “Hz. Süleyman’a verilen nimetler; muhtelif unsurlardan oluşan ordusu; Hüd-hüd’ün Sebe Melikesi’nden haber vermesi” konularının incelenmesi</p> <p>8-Neml sûresi âyet 27-33 çerçevesinde “Hz. Süleyman’ın Saba Melikesi’ne mektup göndermesi, Melike’nin ona gelip Müslüman oluşu” gibi konuların incelenmesi</p> <p>9-Fethü’l-Kadîr tefsirinden, Kalem sûresi âyet 1-16 çerçevesinde “Hz. Peygamber’in kişiliği ve Kureyş ileri gelenleri ile ilişkisi ” konularının incelenmesi</p> <p>10-Kalem sûresi âyet 17-41 çerçevesinde “Babaları ölen gençlerin onun mirası bahçede fakirlere karşı gösterdikleri cimriliğin cezası”, “müminlerle kâfirlerin mukayesesi” konularının incelenmesi</p> <p>11-Kalem sûresi âyet 17-41 çerçevesinde “Hz. Peygamber’in müşriklerle mücadelesinde sabırlı olması”, “Yunus Peygamberin imtihanı” ve “nazar değmesi” konularının incelenmesi</p> <p>12-Te’vîlâtü’l-Kur’ân tefsirinden, Nâziat sûresi âyet 1-26 çerçevesinde “Kıyâmetin kopuşu, âhîret haller,</p>
--	---

	<p>hesaba çekilme” ve “Hz. Musa ile Firavunun mücadelesi ve Firavunun helaki” konularının incelenmesi</p> <p>13-Te’vîlâtü'l-Kur’ân tefsirinden, Nâziat sûresi âyet 27-46 çerçevesinde “Allah'ın yaratmadaki hikmeti” ve “Kıyamet halleri”, “Mü'minler ile kâfirlerin ahrette elde edeceği karşılık” konularının incelenmesi</p> <p>14 Dönem içi konuların genel değerlendirmesi</p>
<p>1-Cuma suresi 1-8. ayetlerin tefsiri</p> <p>2-Cuma suresi 9-11. ayetlerin tefsiri</p> <p>3-Münafikûn suresi 1-8. ayetlerin tefsiri</p> <p>4-Münafikûn suresi 9-11. ayetlerin tefsiri</p> <p>5-Mülk suresi 1-9. ayetlerin tefsiri</p> <p>6-Mülk suresi 1-9. ayetlerin tefsiri</p> <p>7-Mülk suresi 10-18. ayetlerin tefsiri</p> <p>8-Mülk suresi 19-28. ayetlerin tefsiri</p> <p>9-Mülk suresi 29-32. ayetlerin tefsiri</p> <p>10-Ara sınav</p> <p>11-Nebe' suresi 1-14. ayetlerin tefsiri</p> <p>12-Nebe' suresi 15-29. ayetlerin tefsiri</p>	<p>1-Kuran ve Tefsire dair genel bilgiler</p> <p>2-Kuranda Geçen Kıssalar ve Önemi</p> <p>3-Yusuf Suresinin Ana Konuları</p> <p>4-Safvetüt Tefasirden Yusuf suresinin baştan on ayeti</p> <p>5-Safvetut Tefasirden on ile yirminci ayetler arası</p> <p>6-Safvetut Tefasirden 20 ile 30. ayetler arası tefsiri</p> <p>7-Safvetut Tefasirden 30 ile 40. ayetler arası tefsiri</p> <p>8-Safvetut Tefasirden 40 ile 50. ayetler arası tefsiri</p> <p>9-Safvetut Tefasirden 50 ile 60. ayetler arası tefsiri</p> <p>10-Safvetut Tefasirden 60 ile 70. ayetler arası tefsiri</p> <p>11-Safvetut Tefasirden 70 ile 80. ayetler arası tefsiri</p> <p>12-Safvetut Tefasirden 80 ile 90. ayetler arası tefsiri</p>

13-Nebe' suresi 30-37. ayetlerin tefsiri	13-Safvetut Tefasirden 90 ile 100. ayetler arası tefsiri
14-Nebe' suresi 38-42. ayetlerin tefsiri	14-Safvetut Tefasirden 100 ile 111. ayetler arası tefsiri

Bir diğer kriter: “Tefsir, Tefsir Usûlü ve Ulûmu’l-Kur’ân’a ilişkin belli başlı eserler hakkında bibliyografik ve kronolojik bilgiye sahip olmak, genel anlamda içerikleri hakkında bilgi sahibi olmak”

Bu başlığı belki: “Tefsir tarihi ve Tefsir Usulü’ne ilişkin belli başlı eserler hakkında bibliyografik ve kronolojik bilgiye sahip olmak, genel anlamda içerikleri hakkında bilgi sahibi olmak” şeklinde değiştirsek, lisans derslerine tekabülîyeti daha net olabilecektir. Hatta bu madde ile 3üncü madde birleştirilerek, Kur’an tarihinin de Tefsir Usulü içerisinde ele alındığı vurgulanabilir.

Diğer kriter: “Kur’ân mealleri hakkında bilgi sahibi olmak; lisans dönemi boyunca bütün Kur’ân’ı mealden okumuş olmak”

Bu bahis, Tefsir okumalarıyla yakından ilgili bir konudur. Tefsirler okunurken belki de en fazla öğrencilerimizin zorlanacağı yerler, Arapça dil mantığı içinde anlam yeri belli olan bazı ifadelerin Türkçeye birebir çevirisinde karşılaşılan ilginçliklerdir. Örneğin; Diyanet Vakfının meâifadesinin çevirisi “O hakimlerin en iyisidir.” şeklinde verilmiştir. Oysa, ‘dir. Onun sıfatında değişiklik olmaz. Bu ifadenin Arapça bünyesinde mübalağa gibi bir anlam taşıdığı muhakkaktır. Dolayısıyla sadece Arapça metinlerin nasıl çözüleceğini öğrencilerimize vermek, onların asgari ihtiyaçlarını karşılamaz, kendi diliyle de Kur’an’ın ne dediğini ve ne demek istediğini anlatabilmesi gerekir.

- Tefsir anabilim dallarında uygulanmakta olan öğretme modelleri

Tefsir usulü, tefsir tarihi ve tefsir derslerinin içeriklerinin belirlenmesi kadar, öğretme yöntemleri de oldukça önem arz etmektedir. Bu arada bu derslerin Arapça anlatılmasının da bir takım problemleri kendisini göstermiştir.

Arapça Ders Anlatımının Problemleri

Birkaç sene önce, hazırlık sınıflarının zorunlu hale gelebilmesi için belirli orandaki derslerin Arapça anlatılması gerektiği gündeme gelmişti. Bu ortamda, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde anabilim dalımız olarak, bunu bir fırsat olarak telakki etmiş, Tefsir metinlerini Arapça anlatmayı denemiştik. Bu faaliyetin olumlu yanları olmuştur: Öğretim elemanlarımız yeni bir heyecanla derslerini anlatıyorlar, öğrenciler, belki de karşılaştıkları bu yeni durumun şokunu atlatamadıkları için veya anlatılanları kaçırmama adına dersi dikkatlice takip ediyorlardı. Bu süreç içinde şu sorunlarla karşılaştık:

Dersi Arapça anlatmanın külfetini bir tarafa bırakırsak, öğrencilerimizin dil seviyesi ile bağlantılı olarak dersle ilgili açıklamaların seviyesi düştü. Daha derin hakikatleri, az kavramla anlatabilmek mümkün değildi. Çok kavramı ise öğrencilerimiz kaldıramayacaktı.

Diğer bir problem ise, öğrencilerimizden beklenenin, lisans mezuniyeti ve yetkisi çerçevesinde Kur'an'ı Türkçe dilinde anlamaları ve anlatabilmeleri idi. Hayatları boyunca Arapça anlatma ortamları hiç olmayacaktı belki de. Oysa Arapça dilinde kolaylıkla anlaşılabilen kimi yapıların veya kavramların, Türkçede birebir karşılığı bulunmayabilmektedir. Böyle durumlarda o yapının Arapça anlatımla anlaşıldığını söylemek "ayetinde kavramlar arası nüansı; kıraat, tilavet ve tertil arasındaki dere" ayeti ve benzeri deyimsele ifadeleri açıklamayı başaramayabiliriz.

Öğrencilerimizin Arapça sorulara Arapça cevap vermelerini beklemek de aşırı iyimserlik olur. Erciyes Üniversitesinde bizim yaptığımız gibi test hazırlayınca da, değerlendirme imkanları oldukça kısıtlı bir hale gelmektedir.

Bu sakıncaları sebebiyle, tefsir dersinin değil de tefsir usulü veya tefsir tarihi dersinin; hatta bunlar dışında seçmeli derslerden bir kısmının Arapça anlatılması düşünülebilir.

Tefsir: Eylem mi, Ürün mü?

Tefsirin öğretim biçiminin şekillenmesinde, bu soruya verilecek cevap önemli bir rol oynamaktadır. Anabilim dallarımızın tefsir dersleriyle ilgili olarak oluşturdukları müfredata bakarak şunu söyleyebiliriz ki,

tefsir dersini hangi çerçevede alacağımız tam bir netlik kazanmamış durumdadır.

Tefsir Dersini Tefsir Eylemi Olarak İşlemek: Bu yaklaşım, belki de tefsir ilminin ilk doğuşundaki ruhu en fazla yansıtan yaklaşımdır. Sahabe doğrudan Kur'an okuyor, anlamadıkları yeri Hz. Peygamber'e veya kendi arkadaşına soruyordu. Dolayısıyla tefsir, bir ihtiyaçtan doğmaktaydı. Öğrencilerimize de doğrudan Kur'an mushafından ayetleri okumak, akla gelen soruları sınıf ortamında dile getirmek ve buna cevap vermek, birçok bakımdan yararlı ve verimli görülebilir. Ancak, tefsirlerin kendilerine has bir yazım çeşitleri vardır. Bundan ayrı kaldıkları takdirde, öğrencilerimizin Tefsir dersinden lisans seviyesinde arzulanan seviyede bilgi ve tecrübe elde ettiklerini söyleyemeyiz.

Tefsir Dersini Tefsir Ürünleri Üzerinden İşlemek: Burada kastettiğimiz, klasik veya modern tefsir metinleridir. Bu tarz bir yaklaşımda karşımıza çıkan en önemli çıkmaz, tefsir okumasını normal Arapça metin okumasından nasıl ayıracağımızdır. Bu noktada iki yaklaşım görülmektedir:

- Seçme konu ve tefsirlerden dersin işlenmesi
- Konu seçimi yapmadan, sure veya cüz bazında bir veya birden fazla tefsirden dersin işlenmesi

Her iki durumda da metin okuması esnasında Kur'an ilimlerinin vurgulanması, eylemi sadece bir Arapça metin okuma darlığından çıkaracaktır. Her iki seçenekte de öğrenciler, Kur'an okuma yerine arasında ayetler geçen başka bir metin okuma psikolojisi içine girmektedirler. Ayrıca ilk seçenekte, seçilen konu ve tefsirlerin fotokopilerinin çekilmesi, ders bitince ise geri dönüşüme gönderilmesi gibi bir sonucu doğurmaktadır. Belki de artık öğrencilerimizin tefsirin kendisine sahip olmasını önerme vakti gelmiştir.

Burada bahsettiğim iki tür ders işlemenin yararlarını birlikte kullanmak amacıyla bizim başlattığımız bir süreçten bahsetmek istiyorum:

Ders saatlerinin dörtten ikiye indirilmesi: Temel kriterlerimizde de belirtildiği üzere öğrencilerimizin Kur'an'ın tamamına dair bir tasavvur ve bilgilerinin oluşması, en büyük arzumuzdur. İki dönemlik bir derste, 300

+ 300 şeklinde Kur'an'ın tamamından sorumlu tutmak, gerçekleştirilmesi oldukça zor bir gayrettir. Oysa 150 + 150 + 150 + 150 şeklinde Kur'an'ın tamamını 4 döneme yayınca, bu hedef, daha erişilebilir bir hal almaktadır.

Derste Tefsir metni çözümüyle vakit geçirilmemesi: Öğrencilerimiz, alışkanlıkları gereği, metin okumalarında her kelimenin altına-üstüne açıklamalar yazmayı kendileri açısından daha güvenli bulmaktadırlar. Bunun önüne geçmek, gerçekten zordur. Böyle olunca, bir ders süresince okunabilecek metin miktarı, oldukça aza inmektedir. Öğrencilerimize, "siz kendiniz çözün, sorumlusunuz" demek de bir çare değildir, bu ortamı sağlamak, birçok şehrimiz açısından imkansız gibidir. Öğrencilerimizin sorumlu oldukları tefsir metinlerini ders dışında çözebilmeleri için, kırık mana ile ses kaydı yaparak onlara vermeyi düşündük. Her dönem için Celaleyn tefsirinden 40 sh. hesabıyla 4 dönemde 160 shlık bir okuma gerekiyordu. Bunu da Erciyes Üniversitesinde bir proje çerçevesinde gerekli düzeneği kurarak oluşturduk. Böylece öğrencilerimiz, klasik tefsirlerin karakteristiğini yansıtan Celaleyn tefsirinden sorumlu olmaktadır ama bunu evlerinde ses dosyası yardımıyla kendileri çözecekler. Bu yaklaşım ayrıca, Bologna süreci çerçevesinde AKTS kredisinin hesaplanmasındaki kriterlere de uymaktadır, zira bu kriterler, öğrencilerin kendi başlarına yapacakları çalışmayı da hesaba katmaktadır.

Doğrudan Kur'an'a yönelme: Öğrencilerimiz derse sadece Kur'an mushafı ile gelmektedirler. O dönem sorumlu olunan 150 sh.'lık bölümden okumalar yapılmakta, yeri geldikçe sorular oluşturulmakta, tefsir yöntemleri kullanılarak bunlar çözülmektedir ve öğrenciler bu faaliyeti doğrudan gözlemlemektedirler.

Öğrencilerimiz, Celaleyn tefsirinden okunmayan kısmı da (150-40=110) yaygın bir mealden okumakla yükümlüdürler. Böylece 4 dönem içerisinde öğrencilerimiz, Kur'an'ın tamamının anlamını bir kez gözden geçirmiş olmakta, dörtte birinden fazla kısmı, Arapça bir tefsirden takip etmekte ve doğrudan Kur'an okurken karşılaşılabilecekleri soruları nasıl çözebileceklerine dair bir fikirleri oluşmaktadır.

İletişimin Önemi

Anabilim dalı toplantılarımızın amaçlarını bir kez daha hatırlarsak, öğretim elemanlarımızın birbiriyle görüşmesi, fikir alışverişinde bulunması, genç akademisyenlerin alanı ve alandakileri tanınması, karşılaşılan problemlerin tartışılması, yeni yöntemlerin paylaşılması gibi ifadeler, ilk akla gelen başlıklardır. Bu toplantıyı yılda bir kez yapıyoruz ve bunlardan birisini iskalayan, bir sonraki döneme kadar kopukluk yaşıyabiliyor.

Anabilim dallarımızda nelerin yapıldığının öğrenilmesi hem önemlidir, hem de aslında çok kolaydır: Web siteleri aracılığı ile. Bu sayede zorunlu ve özellikle de seçmeli derslerin isimlerini, dağılımlarını, ders içeriklerini görerek, fakültelerde derslerin nasıl işlendiğine dair önemli bir bilgiye ulaşılmış oluyor.

Bu sunumu hazırlarken daha net bir şekilde gördüm ki bizler teknoloji ile aramızdaki mesafeyi hala korumakta ısrarcıyız. Özellikle köklü fakültelerimize bakarak örnekler hazırlamak istedim, ne yazık ki çoğu fakültemizin ders programları ve ders içerikleri, ya hiç yok, ya çok yetersiz, ya da öyle bir link altına yerleştirilmiş ki arayıp bulmak gerçekten zor bir hal almış.

Bu işin fakülte yönetimine ait olduğunu düşünebiliriz. Ancak, kimi fakülte yönetimleri, siteyi ve linkleri hazır hale getirdiği hallerde de anabilim dalımıza ait dersler ve/veya içerikleri oraya girilmemiş. Bunun önemini anlamalıyız. Aksi takdirde çoğumuz, birbirinden habersiz bilim adacıları oluştururuz. Evet, orada iyi şeyler de yapıyoruz belki, ama bu iyiliklerin yaygınlaştırılması, her birimde bulunan sağlam bilim ve yöntem genleriyle tefsir anabilim dalımızın ortak ve sağlam bir genetiğinin vücuda getirilmesi mümkündür.

BEŞİNCİ OTURUM -MÜZAKERE-

Oturum Başkanı: Celal KIRCA

Değerlerli Meslektaşlarım.

İbrahim Bey'in bu nefis sunumunu hep birlikte izledik ve dinledik. Bu sunumun, sorunumuzu gözler önüne sermesi açısından yararlı olduğunu düşünüyorum. Şimdi bu sunumu tartışmaya açacağım. Süremiz sınırlı olduğu için söz alacak arkadaşlarımızın sayısına göre süre belirleyeceğim. Her arkadaşımızın bu süre içinde görüş ve düşüncelerini bizlerle paylaşmasını istiyorum.

İsmail Çalışkan: Sayın başkan, daha önceden yeterlik kriterleri belirlenmiş, bütün arkadaşlara dağıtılmıştı. Ancak meslektaşlarımızın bunu yeterince dikkate almadıkları görülüyor. Yapılan bu çalışmayı uygulamak, sonra da varsa aksaklıklarını düzeltmek gerekirken, bu yapılmamıştır.

Celal Kırca: İsmail Bey'e çok teşekkür ediyorum. Önemli bir konuya temas ettiler. Ben Maraş'taki toplantıda bir komisyon kurulması ve bu komisyonun yeterlik kriterlerinin uygulanması ile ilgili bir araştırma yaparak bir rapor hazırlanması önerisinde bulunmuştum. Ancak o oturumu yöneten arkadaşımız, "bu iş arkası yarına döndü" diyerek konuyu ciddiye almamış, yapılan oylamada da meslektaşlarımız tarafından bu teklif kabul görmemişti. Şimdi bu teklifimi burada yineliyor, Tefsirin içerik ve yöntem sorunlarını araştırmak üzere bir komisyon kurulmasını oylarınıza sunuyorum.

Önerimi kabul etmeyenler, kabul edenler. Öneri oy çokluğu ile kabul edilmiştir. Şimdi bu komisyonda görev alacak arkadaşlarımızın seçimine geçiyorum. Önerilerinizi bekliyorum. Ben İbrahim Görener'i, İsmail Çalışkan'ı, Abdülhamit Birışık'ı, Talip Özdeş'i öneriyorum. Başka

önerisi olanlar lütfen söylesin. Şehmuz Demir, Ömer Kara, Musa Bilgiz, Abüssamet Varlı önerilmiştir. Bu arkadaşlarımızı oylarınıza sunuyorum Kabul edenler, etmeyenler. Kabul edilmiştir. Hayırlı olsun. Ben önce İsmail arkadaşıma, sonra da bu oturumu düzenleyerek bu imkânı veren başta Hasan Keskin ve diğer arkadaşlarıma şükranlarımı sunuyorum.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

DEĞERLENDİRME OTURUMU

Oturum Başkanı

Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

Oturuma Katılanlar

Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ

Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

Prof. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK

Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ

Prof. Dr. Ömer KARA

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

DEĞERLENDİRME OTURUMU

Abdülhamit BİRİŞİK *

Muhterem Hocalarım ve Meslektaşlarım,

Öncelikle böylesi bir programı ve buluşmayı ayarlayıp bizleri Anadolu'nun bağrında, Sivas'ta bir araya getiren, iyi bir konukseverlik örneği ortaya koyan organize heyetine ve bu toplantının düzenlenmesinde emeği geçen herkese kalbî teşekkürlerimi sunuyorum. Bir süre kendisi ile aynı mekânı paylaştığım değerli kardeşim Prof.Dr. Hasan KESKİN'in ve Bursa'dan öğrencimiz de olan Yrd. Doç. Dr. Abdullah DEMİR'in organizasyonda ayrı bir yerinin olduğu açık bir şekilde gözlemlendiğinden kendilerine hassaten minnettarlığımı iletiyorum.

Bu yıl için tercih edilen konu din ile bağımızı kuran Sahabe nesli ile ilgili olduğu için bir hayli önemlidir. Hz. Peygamber'in (s.a.) dindeki konumu ve Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasındaki yeri müsellemdir. Resûl-i Ekrem'in dindeki konumu ve Kur'an'ı yorumdaki önemi hususunda öteden beri ortaya atılan bazı olumsuz düşünce ve yaklaşımları kabul etmediğimizi özellikle belirtmek isteriz. Konuyla ilgili ortaya atılan ve ilmî bir dayanağı olduğu söylenen görüşleri ise her zaman tartışmaya açtık. Resûlullah'ın (s.a.) terbiyesinden ve eğitiminden geçen Ashab-ı Kiram ise, gerek Kur'an ile olan doğrudan ilişkileri, gerek onun anlaşılması ve yorumlanması noktasındaki özel durumları, gerek Resûl-i Ek-

* Prof. Dr. Abdulhamit Birışık, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (abdulbir@gmail.com)

rem'den alıp naklettikleri bilgiler, gerekse Kur'an'ın dili olan Arapça'yı en iyi şekilde bilmeleri sebebiyle İslâm ve Kur'an denildiği zaman şüphesiz ilk akla gelen nesil olmaktadır. Şurası da bir hakikattir ki Sahabe'nin tümü de Kur'an ve tefsir bilgisi bakımından aynı seviyede değildir. İçlerinden ıstilahe anlamıyla âlim ve müfessir diye adlandırılacak kimse-ler olduğu gibi dini konulara, Kur'an ve tefsire dair bilgisi oldukça kısıtlı olanlar da vardı. Allah'ın emrettiği farzları yapmaktan başka hiçbir işe karışmayacağını söyleyen ve bu noktada Resûlullah'ın (s.a.) oluru alan kişi de Sahabe idi. Zaten Sahabe tanımı böylesi bir sonucu gerekli kılmaktadır. Zira Resûl-i Ekrem'i bir defa görüp onun sohbetinde bulunan ile Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ûd gibi Mekke'nin ilk yıllarından itibaren onun yanından ayrılmayanlar da vardı. İlme son derece yatkın ve meraklı olanları olduğu gibi çiftçiliğe, ticarete, askerliğe daha yatkın olanları da vardı. Sahabe'nin ortak yanı Allah Resulü'ne (s.a.) olan bağlılıkları, yaşadıkları, öğrendikleri, gördükleri, duydukları ve hissettiklerini açık bir dil ile sonraki nesillere aktarmaları ve öğretmeleridir. Çünkü onlar İslâm'ın sadece kendilerinin değil, kıyamete kadar gelecek olan her dil ve ırktan Müslümanların ortak dini olduğunu biliyorlardı. Bu sebeple mümkün mertebe Allah Resûlü'nden gelen bilgileri olduğu gibi aktarma noktasında gayretli olmuşlar bunu yaparken de genellikle kendilerini işin içine sokmamışlardır.

Bu sempozyum vesilesi ile iki gün içerisinde sunulan bildirilerden çok şeyler öğrendik. Bazı bildiriler bize Sahabe'yi Kur'an ve tefsir noktasında daha yakından tanıma imkânı verdi. Bu çerçevede Hz. Ömer'i, Hz. Aişe'yi, Abdullah b. Mes'ûd'u, Abdullah b. Abbâs'ı daha yakından tanımış olduk. Bazı bildiriler bize Sahabe'nin tefsirinin değerini örneklerle ortaya koydu, bazı bildiriler ise Sahabe'nin tefsirinin miktarı konusunda bilgilenmemizi sağladı. Sunumlardan bazılarında ise güzel bilgi ve değerlendirmelerin yanında genellemeler de yapıldı ve konu net örnekler üzerinden yürütülmedi.

Bugün biz Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması bakımından Sahabe'ye dair ve onlardan menkul elimizde bulunan malzemeler ile yolu- muza devam etmekteyiz. Bu malzemeler ise genellikle hadis kaynaklarında, ilk dönem rivayet ve dirayet tefsirlerinde, Arap dili kaynaklarında ve siyer kitaplarında bulunmaktadır. Bu kaynaklar üzerinde çok ayrıntılı

ve mukayeseli çalışmalar yapmadan Sahabe tefsirinin miktarını ve değerini tam olarak ortaya koymamız mümkün değildir. Sahabe'nin tefsirdeki yerini belirlemek için mezkûr kaynaklar üzerine İslâm dünyasında ve ülkemizde çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar bütüne dair bir fikir vermekle birlikte bütünü her yönüyle kuşatmamızı mümkün kılmamaktadır. Günümüzün teknik imkânlarını da kullanarak daha derinlikli çalışmaların yapılması sorunu bütünüyle çözmemize yardımcı olacaktır. Mevcut çalışmalardan çıkardığımız sonuç odur ki Sahabe'den gelen tefsir rivayetleri ve görüşleri ile Kur'ân'ın bir kısmının yorumuna ve anlaşılmasına dair yer yer ayrıntılı yer yer de genel nitelikli kanaatler elde edebilmekteyiz. Ama bu gelen bilgiler Kur'ân-ı Kerim'in tüm ayetlerini bütün yönleriyle anlamamız ve anlamlandırmamızı mümkün kılmamaktadır. Zaman zaman Sahabe'den gelen birbiri ile çelişik bilgiler problemi çözmek yerine daha da karmaşık hale getirebilmektedir. Mesela Fatıha, İhlas ve Mâûn sûrelerinin nerede ve ne zaman indiğine dair rivayet kaynaklarında bazısı Sahabe'ye atıfla yer alan çelişkili bilgiler bize konuyla ilgili bir karara varma imkânı sağlamamaktadır. Bu rivayetler Fatıha sûresinin Medine'de indiği veya hem Mekke hem de Medine'de indiği yolunda bilgiler verirken İhlas sûresiyle ilgili rivayetler de bu sûrenin hangi sebebe mebni indiği ve nerede indiği noktasında bizi aydınlatamamaktadır. Maun sûresinin içyapısı onun Mekki olduğu noktasında daha güçlü iken namaz (salât) ve namazda riya konularıyla ilişkilendirilen ayetler sebebiyle bir kısmının veya tamamının Medîne'de indiği de ifade edilmektedir.

Buhârî ve Tirmizi'nin eserlerinde yer alan tefsir bölümleri ile Taberî, İbn Ebî Hâtim ve Abdürrezzak es-San'ânî'nin tefsir kitaplarında Sahabe'ye dayandırılan tefsir bilgileri oran olarak genel rivayetler ve bilgiler içinde çok küçük bir yer tutmaktadır. Sempozyumumuzda bildirisini dinlediğimiz Prof.Dr. M. Akif KOÇ kardeşimizin teknik ağırlıklı çalışmaları bize Sahabe tefsirinin oranına dair takribi bir bilgi vermektedir. Elde mevcut olan kaynaklardan anladığımız kadarıyla Sahabe'den günümüze intikal eden her türlü bilgi onların tefsir faaliyetinin Kur'ân'ı anlamak ve yorumlamak için hiç te tatmin edici olmadığını göstermektedir. Durum böyle olunca bu iki günlük sürede bazı meslektaşlarımızın genellemeci bir yaklaşımla "Sahabe Kur'ân'ı anlamıştır...", "Kur'ân'ı anlama problemi olmayan Sahabe..." gibi cümleler kurarak bize naklettik-

leri bilgi ve kanaatlere ihtiyatla yaklaşmamız gerektiğini ifade etmem gerekir.

Sahabe'nin tefsiri ve Kur'an anlayışı ile ilgili olarak şahsi kanaatimi şu şekilde ifade etmek istiyorum: Kur'an-ı Kerim'in 23 yıllık iniş süreci içinde Allah Resulü (s.a.) ile birlikte uzun süre bulunan Sahabe sayısı bir hayli azdır. Kur'an'ın büyük bir kısmının indiği Mekke döneminde İslâm'a giren Sahabe sayısı 300 kadardır. Bunların bazıları bu sürenin uzun bir kısmını Resûlullah'dan (s.a.) uzakta geçirmişlerdir. Habeşistan'a hicret edenler dışında kalanlar da ya Mekkelilerin baskısı altında ya da kendilerine ait meşgaleler sebebiyle Hz. Peygamber (s.a.) ile birlikte az bir süre bulunmuşlardır. Sahabe'den Kur'an'ın Mekke dönemine dair çok az bilgi gelmesinin bir sebebi de bu olsa gerektir. Mekke döneminde inen âyet ve sûrelerde Kur'an'ın haklarında açıklama yaptığı, eleştiri ve uyarılarda bulunduğu çok sayıda kimse olmakla birlikte Sahabeden gelen bilgiler bunların kimliğini ortaya koyma bakımından yeterli olmamaktadır. Bu ayetlerde anlatılan konulardan bazısını da Sahabe'den gelen bilgiler yardımıyla bütünüyle çözmek mümkün olmamaktadır. Mesela huruf-ı mukattaa ile ilgili olarak Sahabe'den hemen hemen hiçbir bilgi gelmemiştir. Mekke döneminde Resûlullah (s.a.) ile uzun veya kısa süre birlikte olan Sahabe'nin toplum içindeki konumlarına bakılacak olursa Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ebû Bekir gibi toplumda belli bir yeri olan bilgi ve görgü sahibi kimselerin yanında, koyun çobanı olan, şehir hayatına dair bir bilgisi bulunmayan, okuma yazma bilmeyen, köle iken özgürlüğüne kavuşan Sahabe de vardı. Sahabe'nin Allah Resulü ile birlikte bulunduğu zaman için bilgi ve görgüsünde ciddi bir artış olduğu, inen ayetlerin onları derinliğine bilgilendirdiği inkâr olunamaz bir hakikat olsa da bunların Kur'an'ı yorum bakımından kendilerinde bir yetkinlik görmedikleri de bir gerçektir. Dört halife dışında kalan muhacir Sahabe'den Abdullah b. Mes'ûd gibi gittikçe genişleyen Kur'anî bilgisi olan sahabe sayısı bir hayli azdır.

Mekke döneminde Sahabe'nin Kur'an'ı okuma ve onun akidevî ve ahlâkî öğretilerini hayatlarına aktarmadan başka adına tefsir diyebileceğimiz geniş bir faaliyet içinde olmadığı aşikârdır. Zaten buna çok fazla gerek de olmuyordu. Mekke döneminde Resûlullah (s.a.) Efendimiz bile Kur'an'ı sözlü olarak izah etme ve adına tefsir diyebileceğimiz bir çaba ile

Kur'ânî hakikatleri ashabına anlatma bakımından uzun uzun anlatılacak bir faaliyet içinde olmadığı görülmektedir. Dil selikalarıyla Kur'ân'ın zahiren ne dediğini kendi ihtiyaçlarını karşılayacak kadar anlayan Sahabe'nin buna fazla ihtiyacı da yoktu. Zaten kesintisiz olarak inen Kur'ân vahyi Sahabe'nin gündemine sürekli yeni yeni bilgiler ve meseleler getiriyordu. Özel olarak ilgilenenin bile tümünü idrakten aciz kalacağı Mekkî Kur'ân âyetlerini bir müfessir edası ve çabası ile derinden derine irdelemelerini Sahabe'den beklemek doğru olmaz. Mekke dönemi ile ilgili söylenebilecek en net söz şu olabilir: Sahabe kendisi ile Kur'ân arasında duygudaşlık meydana getirecek kadar Kur'ân ile ilgileniyor ve onu hayatına taşımaya çalışıyordu. Binaenaleyh onlardan bir Kur'ân ve tefsir talebesinin veya hocasının yoğun bir mesai ile Kur'ân tefsirini öğrenmeye çalışması gibi bir faaliyet bekleyemeyiz.

Medine'ye gelindiğinde Müslümanların sayısının artmış olmasına, Sahabe'nin Resûlullah (s.a.) ile birlikte olmak istediğinde daha önce aralarında var olan fiziki engellerin kalkmış olmasına rağmen, hadis ve tefsir kitaplarında aktarılan bilgilere bakılacak olursa yine de Sahabe'nin yoğun bir tefsir faaliyeti içinde olduğu söylenemez. Kur'ân'ın nüzülü devam etmekte olduğu için Sahabe'nin indiğinde elde edecekleri bilgileri daha öncesinde soru sorarak elde etmelerinin önü fazla açılmamıştır. Ancak Medine döneminde muamelat konularını içeren âyetlerin nüzülü sebebiyle daha önce Allah'ın yüceliği, evrenin incelikleri, ahiret hayatı, geçmiş milletlerin başından geçenler gibi inanç, ahlak ve tarih konularına yoğunlaşan Sahabe bu defa –bunlardan tam olarak kopmaksızın- dinin uygulaması ile iç içe olmuşlardır. Bu yeni durum nazari konulara kıyasla onları dinin içine daha fazla çekmiştir. Ticari hayat, evlenme-boşanma, miras, aile içi ilişkiler, savaş hukuku, Ehl-i kitapla ilişkiler gibi bir dizi yeni konu gündemlerine gelmiş bütün bunlar onların Kur'ân kaynaklı bilgilerinin artmasına ve Kur'ân âyetlerinin yorumu gibi görünen uygulamalar ile bu âyetleri daha derinlikli olarak anlamalarına vesile olmuştur.

Sahabe'den Medine döneminde inen âyetlerin ve sûrelerin yorumuna dair daha fazla bilgi gelmesinde hem sayılarının bir hayli artmasının, hem bilgi alış-veriş kanallarının açık olmasının hem de bu dönemdeki âyetlerin genellikle uygulamaya ve toplumsal konulara dair olmasının tesiri vardır. Bu dönemde ise Suffe Ashabı'nın ve Abdullah b. Ömer,

Abdullah b. Abbas, Hz. Aişe, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Amr b. Âs, Câbir b. Abdullah, Ebû Saîd el-Hudrî gibi ikinci nesil Sahabe'nin ayrı bir yeri vardır. Çünkü bunlar gerek içinden geldikleri ailelerin gerekse onları eğiten Resûlullah'ın (s.a.) özel ilgisi sayesinde bazı bilgilere daha sistematik ve düzenli olarak ulaşmış, İslâm toplumunun yeni yapısında kendilerini geliştirme imkânı bulmuşlardır. Kendilerinden hadis rivayeti gelen ve adlarına müksirûn denen Sahabe'nin büyük oranda bu genç nesilden olması bize bu konuda net bir fikir vermektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in büyük bir kısmının indiği Mekke dönemi ile ilgili ilk elden bir bilgi ve duygudaşlıkları olmayan bu genç sahabîler bilgileri ya yaşlı sahabîlerden alıyorlardı ya da Resûlullah'ın (s.a.) bazı anlatımlarından elde ediyorlardı. Yaşlı sahabîlerin yani muhacirlerin sayısının az, dönemin şartlarının da ağır olması sebebiyle ikinci neslin Mekke dönemi ayetlerinin nüzulü ve muhtevası ile ilgili çok fazla bilgiye sahip olmadıkları da görülmektedir. Onların kendiliklerinden yaptıkları bazı yorumlar ise zaman zaman diğer sahabîlerin yaptıkları yorumlar ile çelişebilmektedir.

Sonuç olarak söyleyebiliriz ki, -Allah'ın yüce takdiri ile- kıyamete kadar insanların topyekûn olarak hayatına yön verecek İslâm dininin temel kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'in yorumu için sonraki nesillerin payı geriye bırakılmıştır. Sahabe'nin Kur'ân'a dair olan özel bilgi ve his dünyası ile Kur'ân'a bağlılıkları tartışma dışı bırakılarak söyleyecek olursak hangi Sahabe'nin Kur'ân bilgisi İbn Cerîr et-Taberî ve İmam Mâturîdî kadar geniş olmuştur. Daha öncesine gidecek olursak Hasan-ı Basrî, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, Mukâtil b. Süleyman gibi âlim müfessirlerimiz de Kur'ân tefsirine dair çok geniş bir bilgiye sahip olmuşlardır. Hatta konuya sistematik bilgi perspektifiyle bakılacak olursa Tâbiûn ve sonrasındaki âlimler Sahabe'nin tefsir bilgisinden daha ilerisine sahiplerdi. Böyle olunca Sahabe'nin Kur'ân ve tefsir ile ilişkisini ayrı bir kategori olarak düşünüp kendi yerinde değerlendirmek, sonraki nesillerin tefsire dair yaptıklarını ise kendi içinde ayrı bir kategori olarak düşünmek gerekir. Bu hiçbir şekilde Sahabe'nin hakkını yemek, onların rolünü küçümsemek ve konularını zayıflatmak olarak görülmemelidir. Sahabe, sonraki nesillerin olmazsa olmaz türünden ihtiyaç duydukları temel bazı bilgileri onlara nakletmek ve bu bilgilerden bazılarına gerekli açıklamaları yapmakla zaten yapılması gerekenleri yapmışlardır. Bir bakıma onlar sonraki nesillere malzeme sunmuşlar ama tefsir işini büyük oranda sonraki nesiller

yapmışlardır. İbn Teymiyye ile iyice zemin bulan “Hz. Peygamber'in (s.a.) Kur'ân'ın tamamını tek tek tefsir ettiği ve Sahabe'nin de bu bilgiye tümüyle sahip olduğu” şeklinde formüle edilebilecek görüş baz alınacak olursa bizim “Sahabe Kur'ân'ı bütünüyle anlıyordu ve zaten tamamının tefsirini de sonraki nesillere aktarmıştır.” gibi bir cümle kurmamız gerekir. Biz de diyoruz ki “Eğer bu konuda ileri sürülen iddia ispat edilecek olursa, konuyu vuzuha kavuşturacak veriler varsa biz bunu kabul ederiz ve daha da bir şey söylemeyiz. Ama elde bulunan hadis ve tefsir malzemesinden başka bir kaynağımız yoksa -ki yoktur- onlar da bu aşırı İbn Teymiyyeci görüşü desteklemiyorsa o takdirde konuya daha farklı bakmamız gerekir.”

Genç tefsircilerimizin yapacakları verilere dayalı müdellel çalışmalar bize konuyu daha anlaşılır hale getirecektir. Bu ümit ile tüm meslektaşlarımı hürmet ve muhabbetle selamlıyorum.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahabe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 Sivas)

DEĞERLENDİRME OTURUMU

Talip ÖZDEŞ*

Muhterem Hocalarım, öğretim elemanları, öğrencilerimiz ve muhterem misafirler,

XII. Tefsir Koordinasyon Toplantısı ve Kur'an ve Sahabe Sempozyumu münasebetiyle sizleri Sivas'ımızda misafir etmek, sizlerle burada Sivas'ta bir arada olmak bizlere büyük memnuniyet vermiştir. Katılımınızdan dolayı fakültemiz ve Sempozyum Komitesi adına hepinize teşekkür ederim. Bu sempozyumun icra edilmesinde bizlere büyük destek verip katkı sunan Sivas Valiliğimize, Belediye Başkanlığımıza, Rektörlüğümüze, İlahiyat Fakültesi Dekanlığımıza, Sivas Ticaret Odasına şükranlarımızı arz ederim. Ayrıca bu sempozyumun yapılmasında başından beri bizleri motive edip destekleyen, cesaret veren Rektör Yardımcımız Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ'a, eski Rektör Yardımcımız Prof. Dr. Recep TOPARLI'ya, Vali Yardımcımız Salih AYHAN'a, Kültür Müdürümüz Kadir PÜRLÜ'ye; Temel İslam Bilimleri Bölümü öğretim elemanlarına, yine büyük bir özveri ile gecesini gündüzüne katıp emeğini esirgemeyen meslektaşım Prof. Dr. Hasan KESKİN'e ve Yrd. Doç. Dr. Abdullah DEMİR'e kalbi şükranlarımı sunuyorum. Bütün imkânlarımızla sizleri memnun etmeyi amaçladık. Sizlere hizmet konusunda elimizde olmayan

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (tozdes@cumhuriyet.edu.tr).

nedenlerden dolayı herhangi bir kusurumuz olduysa, affınızı istirham ediyorum.

İki gün boyunca Sahabe hakkında; onların bizler için nasıl model olduklarını, Kur'an'ı anlama ve yaşamadaki öncülüklerini, rollerini, ihtilaflarını, onlardan bizlere ulaşan rivayetleri konu edinen çok güzel konuşmalar ve tebliğler dinledik. Bu tebliğlerden istifade edeceğimize inanıyorum. İnsanlık tarihinde tevhid dönemleri olduğu gibi şirk dönemleri, adalet dönemleri olduğu gibi zulüm dönemleri de olmuştur. İnsanlığın haktan saptığı, ahlaksızlığın, cehalet ve zulmün dünyayı kapsadığı birçok dönemde Allah, insanlığın hidayeti ve kurtuluşu için insanlar arasından seçtiği peygamberlerini göndermiş, peygamberler ve onlara hakıyla iman ederek kader birliği yapan sahabeleri aracılığı şirk toplumundan tevhid toplumuna doğru bir değişim gerçekleşmiştir.

Sahabe, İslam'ın yayılmasında ve İslam medeniyetinin teşekkülünde, ilahi vahye şahit olmalarıyla, Allah Resulünden aldıkları ilham ve feyizle, ahlaki meziyetleriyle, aralarında kurdukları kardeşlik, sevgi, dostluk ve dayanışma bağlarıyla bugün birçok ihtilafları ve kırılmaları yaşayan Müslümanlar için kaynak ve model oluşturmaktadır. Bugün yaşadığımız dünyada Sahabenin inanç ve örnekliğine ihtiyacımız büyüktür. Sahabenin ruhunu devreye sokmaksızın İslam medeniyetini anlayamayız.

Şüphesiz Sahabeyi tarihi ile günümüze taşıyamayız; ancak onları ruhlarıyla, fikir, niyet ve eylemleriyle örnek bir model olarak günümüze taşıyabiliriz. Buna sadece İslam dünyasının değil, bütün bir insanlığın ihtiyacı var. Sadık KILIÇ Hocamızın da açılış konuşmasında ifade ettiği gibi, Sahabe, Kur'an'dan ve Hz. Peygamber'den aldıkları ruh ve eğitimle, aşkın bir gayeye odaklı, insanı ve toplumu yüceltmeyi hedefleyen aksiyoner bir nesildi.

Kur'an'ın da ifade buyurduğu gibi, onlar, insanlar arasından çıkarılmış, ifrat ve tefritten uzak, sırat-ı müstakim üzere yürüyen hayırlı bir ümmetti. Bugün bizler Müslümanlar olarak, küreselleşen bir dünyada gerek insanımızın yeniden inşasında gerek insanlığın içerisine düştüğü dünyevileşme ve ahlaksızlık bunalımından kurtuluşunda Sahabenin misyonunu devam ettirmek durumundayız.

Tekrar, Sivas dışından gelerek bu toplantıya katılımınızdan ve beni sabırla dinlemenizden dolayı hepinize teşekkür eder, saygılarımı sunarım.

Prof. Dr. Celal KIRCA Hocamızın başkanlığını yaptığı Tefsir derslerinin işlenişi ile ilgili oturumda yaptığım konuşma ve önerilerim:

Celal KIRCA hocamıza ve İbrahim GÖRENER kardeşimize çok teşekkür ederim. Celal KIRCA hocamızın önerisi ve motive etmesi üzerine, İbrahim GÖRENER kardeşimizin Tefsir Anabilim Dalının obemlerinin ele alınıp tartışılacağı bu toplantıyla ilgili bir sunum hazırlama talebimize icabet etmesi bizleri memnun etmiştir.

Sunumundan istifade ettik. Bu güzel sunumun, anabilim dalımızın problemleri üzerine düşünüp yoğunlaşmamıza vesile olacağına inanıyorum. Aslında daha önce bu meseleyle ilgili Celal KIRCA hocamızın önderlik ve gözetiminde bir çalışma başlatılmıştı. Ancak bir önceki ve geçen yılki toplantılarda konu gündeme getirilemedi, kesintiye uğradı ve çalışma devam ettirilemedi. Amacımız bu kopukluğun giderilmesi, konu ile ilgili çalışmaların her koordinasyon toplantısında tartışılarak bir birikimin ve standartlığın oluşmasıdır.

Şimdi, Celal Hocamızın değerlendirmelerinden ve İbrahim kardeşimizin sunumundan hareketle benim Tefsir derslerinin muhtevası ve işlenişiyle ilgili bir önerim olacak. Bütün ilahiyatlarda Tefsir, Tefsir Usulü, Tefsir Tarihi ve ilgili derslerin bir standarda kavuşturulması gerekmektedir. Önem sırasına göre hangi konuları işliyoruz, hangi sureler üzerinde duruyoruz, hangi kaynakları veya metinleri kullanıyoruz, derslerin işlenişinde nasıl bir yöntem uyguluyoruz? Bütün bu konularda bir anlaşmanın, bir ortaklığın olması gerekir diye düşünüyorum. Sonra derslerimizde Arapça'nın ağırlığı nasıl olacak. Arapça metin mi dokutacağız, yoksa dersi Arapça olarak mı anlatacağız. Öğrencilerimizin seviyesi bunu uygulamak için yeterli mi? Bu yöntem verimli olabilir mi, yoksa konuların işlenişinde ve tefsirin önemli meselelerinin anlatımında zaman kaybı mı olur? Bunlar gibi sorgulanması, üzerlerinde münakaşa ve müzakerelelerin yapılması gereken konular var. Bu konularda herkesin kabul edileceği standartlıkları oluşturacak, karar alacak çalışmalara ihtiyaç var. Bunların ele alınıp gerekli çalışmaların yapılabilmesi için öncülük yapabilecek bir komisyonun oluşturulmasında fayda var. Saygılarımla.

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 Sivas)

DEĞERLENDİRME OTURUMU

Ömer KARA *

Saygıdeğer hocalarım, sevgili meslektaşlarım,

XII. Tefsir Akademisyenleri koordinasyon toplantısı ve Kur'an ve Sahabe Sempozyumu adıyla bu seneki toplantımızı düzenleyen başta Prof. Dr. Hasan Keskin hocamızı ve ekibini; rektörlüğü ve katkıda bulunan tüm kurum ve kuruluşları tebrik ediyor, teşekkür ediyorum.

Sempozyum beş oturum şeklinde teşekkül ettirilmiş, kıymetli tebliğler sunulmuştur. Ayrıca Sivas ekibi, tefsir akademisyenleri ağırlama hususunda çok tertipli ve lütufkâr bir portre çizmiştir; tekrar teşekkür ediyorum. Sempozyumda sunulan tebliğler, çoğunlukla emek mahsulü ve doyurucu olmuştur. Bazılarının katkıları, yüksek düzeyde gerçekleşmiştir; hem metin hem de sunum olarak. Ne var ki bazı arkadaşlarımızın ve meslektaşlarımızın tebliğlerinin gerek hazırlama gerekse sunma aşamasında biraz sıkıntılarının olduğunu kaydetmem gerekir. Bu bağlamda isim zikretmeden herkesin hesabına düşeni alması için sorunlu tebliğlerle ilgili birkaç noktaya temas etmem gerekiyor. Bazı tebliğlerin başlığı ile içeriği birbiriyle aynı paraleli paylaşmamıştır; başlığın istediğini içerik ortaya koymamıştır. Bazıları metin düzeyinde mukaddimeleri ve alt ya-

*Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi
(Ömerkara-erzurumi@hotmail.com).

pyı uzun tuttuğundan; kürsüde de bu şekilde anlattığından dolayı esas konuya gelememiştir.

Bazı tebliğler de konusunu çok muğlak bir şekilde sunmuş; eleştirilere medar olmuştur. Sunumlarda mukaddimeyle vaktini bitirenler olduğu gibi, ana mihveri bütüncül bir şekilde sunamayan arkadaşlarımız da oldu. Bu arada çok calib-i dikkat olması hasebiyle bir noktaya daha temas edeyim:

Hasan Elik hocamızın keskin üslubuyla sunduğu tebliğine gösterilen tepkisel boyutun bilimsel sınırları aştığını; dolayısıyla muhatap kitlenin buranın bir mutfak olduğunu; görüşlerin tartışmaya açıldığı bir arena olduğunu; kızmadan, kırmadan, dökmeden karşı fikirlerin bir tahammül dairesinde sunulması gerektiğini bir kere daha görmüş olduk. Hâlbuki müsadame-i efkar'ın barika-i hakikati doğurduğunu unutmadan akademyanın daha sıcak ve etkin; üretken ve verimli olması için tartışma ortamlarını pozitif fırsata çevirmeliyiz. Her yıl yaptığımız bu toplantılar, temelde bir anabilim dalı koordinasyon ve tanışma toplantısıdır. Yani tefsir akademisyenlerini bir araya getirip onların tanışmalarını; hemhal olmalarını; birlikte vakit geçirmelerini; küçük hocaların büyük hocalarla irtibat kurmalarını; bilgi ve tecrübe paylaşımlarını gerçekleştirmelerini sağlamak, temel hedef olmalıdır. Bu bağlamda sempozyum komitesini iki açıdan eleştirmek ve bundan sonrakilere de hatırlatma yapmak durumundayım. Birincisi, sempozyum kısmının bu kadar yoğun yapılip tanışma faslının oturum aralarına veya yemek molalarına indirgenmesidir. Kanaatimce sempozyum kısmında tebliğlerin sayısı azaltılmalı; bir günü geçmemelidir. En az bir gün de hocaların birbirleriyle topluca, ferden ferda görüşmelerine fırsat verilmelidir. İkincisi ise üst rütbeli hocalarla alt rütbeli hocaların yerlerinin ayrılmasıdır. Tabiatıyla bu hocalar tarafından eleştiriye konu edilmiştir. Her ne kadar bir kısım maddi ve manevi sonuçlardan kaynaklandığı ifade edilmiş olsa da bu tür toplantıların aynı çatı altında yapılmasının koordine ve paylaşım açısından önemi büyüktür. Sözümüz, daha çok bundan sonraki yapacak olan fakültelelerimizdir.

Tefsir anabilim dalının eleman sayısı, şimdilerde 400'e ulaşmıştır. Özellikle yeni üniversiteye intisap eden şahsiyetleri tanımakta güçlük çekiyoruz. Ayrıca bir çoğunun akademya dışından gelen yeni fakülteler-

deki arkadaşların “akademik gelenek” açısından zayıf kaldıkları gözlemlenmektedir ki bu tür toplantılarla en azından akademik geleneği koklama imkânı yakalayacaklarını umuyoruz. Diğer bir mesele, bu tür bir görüşme ortamı oluşturulmadığı için; ya da buna vakit kalmadığı için oturma aralarında bile yüksek lisans, doktora yapan arkadaşların; kitap yazan; doçentliğe müracaat eden arkadaşların hücumuna uğramamız da ayrı bir stresi getirmektedir. Hâlbuki böyle bir günlük bir imkân arkadaşların hocalarıyla görüşmelerini, tanışmalarını, onlardan faydalanmalarını daha verimli hale getirecektir.

Ta Van’daki ilk toplantımızda gündeme getirmiştım. Sonraki toplantılarda da ara ara hatırlattım. Ama bir türlü sanal ortam içerisinde iletişim kuracağımız, paylaşacağımız bir web sitesini, buna bağlı bir grup maili bir türlü kuramadık. Hâlbuki geldiğimiz bu zamanda buna çok yoğun ihtiyacımız vardır. Umuyorum ki bilgisayar ve internetle haşır neşir olan yeni arkadaşlarımızdan bu işi kotaran babayiğitler çıkar da bu konuda adım atabiliriz.

Son olarak bizi burada ağırlayan Sivas ekibine; onlara katkı yapan tüm kurum ve kuruluşlara; tebliğ sunan, müzakere yapan tüm hocalarıma ve meslektaşlarıma; ayrıca tüm dinleyicilere tekrar teşekkür ediyor, saygılar sunuyorum.

2016 KOORDİNASYON TOPLANTISI KARARI

Muhterem Hocalarımız,

Sivas Valiliği, Sivas Belediye Başkanlığı, Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü ve Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin işbirliğinde organize edilen "12. Türkiye Tefsir Akademisyenleri Toplantısı" ile "Kur'an ve Sahabe Sempozyumu" siz değerli hocalarımızın da katılımı ile 22-23 Mayıs 2015 tarihlerinde Sivas'ta başarı ile gerçekleştirilmiştir.

Sizleri Sivas'ta ağırlamaktan büyük memnuniyet duyduk. Elimizde olmayan nedenlerden dolayı birtakım eksikliklerimiz veya aksamalar olduysa bizleri mazur görmenizi dileriz. Oturum başkanlığı görevinin yürütülmesi, tebliğ sunumu ve müzakereleriyle katkıda bulunan, yakın ve uzak beldelerden gelerek programa iştirak eden siz değerli hocalarımıza en derin şükranlarımızı sunarız.

Malum olduğu gibi program, ilk gün Kur'an tilaveti ve açılış konuşmalarından sonra "Kur'an'da Sahabenin Sunuluşu ve Günümüze Yansımalar" başlıklı konferansla açılmış, birinci ve ikinci gün Sahabe'nin Kur'an'la ilişkisi, rivayet ve dirayet açısından Sahabe tefsiri, Sahabe davranışlarının Kur'an ayetlerine yansımaları, Sahabenin Kur'an tilaveti ve Kur'an'ı anlama metodu, Sahabenin tefsir ihtilafları, Sahabeye atfedilen tefsir rivayetleri vb. önemli konular etrafında toplam 17 tebliğ sunulup müzakere edilmiştir. İkinci gün programın son oturumu "Lisans Programında verilen Tefsir Anabilim Dalına Ait Derslerin Seviyeleri ve Öğretim Yöntemleri Üzerine Bir Değerlendirme" başlıklı tebliğin sunumuna ve müzakeresine tahsis edilmiştir. Tebliğde sunulan konudan hareketle eğitimde kalitenin yükseltilebilmesi için programların geliştirilmesi, uygun yöntemlerin seçilmesi, belirli bir standarda ulaşılması hedefine yönelik çalışmaların ısrarla devam ettirilmesi istenmiş, bunu gerçekleştirecek komisyonun seçimi de oy birliği ile tamamlanmıştır. Komisyona seçilen hocalarımızın isim listesi aşağıdaki gibidir:

Prof. Dr. İbrahim GÖRENER

Prof. Dr. Abdulhamit BİRİŞİK

Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN

Prof. Dr. Musa BİLGİZ

Prof. Dr. Ömer KARA

Prof. Dr. Şehmuz DEMİR

Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ

Öğr. Gör. Abdussemet VARLI

Oturum sonunda önümüzdeki beş yıllık (2016-2020) toplantının sırasıyla Ankara, Gaziantep, Samsun, Şanlıurfa ve Diyarbakır'da yapılması kararlaştırılmıştır.

Ayrıca tebliğ metinlerinin son halinin ekli **yazım ilkelerine** uygun şekilde düzenlenerek 01 Temmuz 2015 tarihine kadar <tefsirkoordinasyon2015@gmail.com> adresine gönderilmesi gerekmektedir.

Bilgilerinize sunarız.

Saygılarımızla

Sempozyum Tertip Heyeti

İLETİŞİM

Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 58140 SİVAS

Santral : +90 346 219 10 10

Prof. Dr. Hasan KESKİN

Tefsir ABD Bşk.

(0537 467 79 55 – Dahili 1853)

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu

(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)

KAPANIŞ KONUŞMASI

Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ *

Değerli Tefsir Akademisyenleri,

Kıymetli Katılımcılar,

Sözlerime başlarken hepimizi hürmet ve muhabbetle selamlıyorum. Yaklaşık üç gün süren programda “Kuran ve Sahabe” konulu bu bilgi ziyefetinden azami derecede istifade ettik. Hem zihnimiz hem de gönümüz burada sunulan faydalı bilgilerle adeta aydınlandı. Programın düzenlenmesinde emeği geçen Sivas Valiliğimize, Belediye Başkanlığımıza, Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğüne, İlahiyat Fakültesi Dekanlığına, Başta Prof. Dr. Hasan KESKİN olmak üzere Sempozyum düzenleme kurulunun tüm üyelerine teşekkür ediyorum.

Sahabe, Kuran-ı Kerimin nüzul sürecine şahid olmuş, İslam'ın nasıl yaşanacağını Hz. Peygamber'in liderliği ve örnekliğinde tüm insanlığa göstermiş güzide bir topluluktur. Allah onların herbirine ve onların yolunu takip etmeye çalışan bizlere rahmetiyle muamele etsin.

Konuşmacı Hocalarımızın da ifade ettikleri gibi, sahabeyi tanımadan Kuran'ı anlamaya çalışmak, pek çok yanılgıyı beraberinde getirmektedir. O nedenle bu tür programların, Yüce Kitabımız Kuran-ı Kerim'i anlamamız konusunda bizlere yeni ufuklar açtığını düşünüyorum. Prog-

* Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi Rektör Yardımcısı & CÜ İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (hyilmaz1969@hotmail.com).

rama üniversitemiz akademik ve idari personelinin, sivil toplum kuruluşlarının ve özellikle de halkımızın ilgisi büyüktü. Bu yoğun ilgi, Cumhuriyet Üniversitesi yönetimi olarak ileride gerçekleştireceğimiz benzer programlar için önemli bir motivasyon sağladı.

“Kuran ve Sahabe” Sempozyumunun Sivas’ta düzenlenmesi talebi Rektörlüğümüze iletildiğinde, 250 civarında akademisyeni Sivas’ta ağırlamanın zor olacağı söylenmişti. Ancak Sivas’ın tarihte ve günümüzde bir kültür ve medeniyet şehri olduğu gerçeğini hatırlatarak ilimize hizmet eden kurum ve kuruluşların güç birliğiyle bu programın üstesinden gelebileceğimizi ifade ettim. Sayın Valimiz Âlim BARUT, Belediye Başkanımız Sayın Sami AYDIN, Rektörümüz Sayın Prof. Dr. Faruk KOCACIK, İlahiyat Fakültesi Dekanımız Sayın Prof. Dr. Sabri ERTURHAN ve Tefsir Anabilimdalı Öğretim Üyeleri başta olmak üzere İlahiyat Fakültemizin değerli öğretim elemanları, bu konuda en büyük güvencemiz oldu.

Sözlerime son verirken sempozyum düzenleme heyetine, programa maddi ve manevi destek sağlayan kurumlarımızın değerli yöneticilerine, ilimizden ve ilimiz dışından gelerek sundukları tebliğlerle bizleri aydınlatan değerli akademisyenlere, dinleyici olarak katılan Sivas halkımıza, üniversitemiz personeline, öğrencilerimize ve basın mensuplarına teşekkür ediyorum Burada sunulan bilgilerin Kuran’ı anlama, yaşama ve başka insanlara anlatma konusunda bizleri aydınlatacağını ümit ediyorum, hepinize hürmet ve muhabbetlerimi sunuyorum.

*XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı
Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu
(22-23 Mayıs 2015 / Sivas)*

KAPANIŞ KONUŞMASI

Hasan KESKİN*

Değerli Tefsir Akademisyenleri,

Kıymetli Katılımcılar,

“Kur'an ve Sahabe” sempozyumumuzu böylece tamamlamış bulunmaktayız. İnşallah bu sempozyumla hedeflediğimiz amacımıza da ulaştığımızdır. Bu sempozyumda on yedi hocamız tarafından birbirinden değerli çok güzel tebliğler sunuldu. Sağ olsunlar hocalarımız bu hususta ciddi emek ve gayret sarf ettiler, ellerine sağlık diyorum.

Son olarak bu sempozyumun düzenlemede maddi manevi destek veren, az ya da çok katkısı olan herkese, kurum ve kuruluşlara, tebliğcilere, katılımcılara, müzakereciler ve bizi iki gündür sempozyumun başından beri yalnız bırakmayan siz değerli misafirlere sempozyum düzenleme kurulu adına ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Allah hepinizden razı olsun. Tabii ki bu arada yoğunluk nedeniyle bizim birtakım kusurlarımız da olmuştur, artık bunları sizin hoşgörünüze havale ediyorum. Kusurlarımızdan dolayı da hepinizden özür diliyorum. Ayrıca birkaç hususu da sizlere arz ederek sözlerimi tamamlamak istiyorum. Bu tebliğlerimiz inşallah basılacak, önümüzdeki yıl Ankara'da hepinizin elinde olacaktır. O da bizim için ayrı bir mutluluk vesilesi olacaktır. Bir de programın sonunda tefsir ailesi olarak kabul ettiğimiz tüm tefsir akademisyenleriyle kültür merkezinin önünde bir aile fotoğrafı çekeceğiz. İnşallah buradan direk kültür merkezinin önüne geçelim, zaten otobüslere de orada bineceğiz. Son olarak sözlerimi tamamlarken buraya

* Prof. Dr., Sempozyum Koordinatörü & Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (hasankeskin24@hotmail.com).

teşrif ettiğiniz, bizlere büyük mutluluklar yaşattığınız için hepinize tekrar teşekkür ediyorum, saygılar sunuyorum.

EK- 1
SEMPOZYUM PROGRAMI
XII. TEFSİR AKADEMİSYENLERİ KOORDİNASYON TOPLANTISI
KUR'AN VE SAHÂBE SEMPOZYUMU
22-23 MAYIS 2015 SİVAS

22 MAYIS 2015 CUMA
Öğle Yemeği: 13.00-14.30
Cumhuriyet Ü. Personel Yemekhanesi 3.Kat
(Çok Amaçlı Salon)

AÇILIŞ PROGRAMI (15.00-16.30)
(Cumhuriyet Ü. Kültür Merkezi)

Kur'ân-ı Kerim Tilaveti

Açılış Konuşmaları

Prof. Dr. Hasan KESKİN / CÜ İlahiyat Fak. Tefsir Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Sabri ERTURHAN/ CÜ İlahiyat Fakültesi Dekanı

Prof. Dr. Faruk KOCACIK/ CÜ Rektörü

Sami AYDIN/Sivas Belediye Başkanı

Âlim BARUT/ Sivas Valisi

AÇIŞ TEBLİĞİ

Prof. Dr. Sadık KILIÇ

Kur'an'da Sahâbenin Sunuluşu ve Günümüze Yansımalar

Ara: 16.30-17.00

I. OTURUM: 17.00-18.30

SAHABENİN KUR'AN-I KERİMLE İLİŞKİSİ

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ali AKPINAR

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK

Sahabe Neslinin Kur'an'la İlişkisi ve Bu İlişkinin Tefsir Açısından Önemi

Yrd. Doç.Dr. Hekim TAY

Mekke Döneminde Sahabe ve Davranışlarının Ayetlere Yansıması

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL

Kur'an'ı İçselleştirme Biçimi Olarak Sahabenin Tilaveti

Müzakere

Akşam Yemeği: 19.00-20.30

XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı

23 MAYIS 2015 CUMARTESİ
(İlahiyat Fakültesi Konferans Salonu)

II. OTURUM: 09.00-10.30
SAHÂBENİN KUR'AN TEFSİRİ
Oturum Başkanı: Prof. Dr. Ömer DUMLU

Prof. Dr. Hasan ELİK

Sahabe ve Sonraki Müslümanların Kur'an'a Muhatap Oluş Keyfiyetinin O'nu Anlamaya Etkisi

Prof. Dr. Ö. Faruk YAVUZ

Rivayet ve Dirayet Bağlamında Sahabe Tefsiri

Doç. Dr. Mevlüt ERTEN

Tefsirde Sahabenin Öznelliği

Yrd. Doç. Ahmet GÜL

Sahabe Tefsirinde Dil Olgusu

Müzakere

Ara: 10.30-10.45

III. OTURUM (10.45-12.15)
TARTIŞMALI YÖNLERİYLE SAHÂBE TEFSİRİ
Oturum Başkanı: Prof. Dr. Sadreddin GÜMÜŞ

Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN

Sahabenin Tefsir İhtilafları

Prof. Dr. Mehmet Akif KOÇ

Said b.Maîn Tefsirinde Sahabe Tefsir Rivayetleri

Yrd. Doç. Dr. Harun SAVUT

Abdullah b. Abbas'a İsnad Edilen ve Tartışma Konusu Olan Rivayetler

Yrd. Doç. Nihat UZUN

Sahabenin İsrailiyat Algısı

Müzakere

Öğle Yemeği: 12.30-14.00

IV. OTURUM: 14.00-15.30
SAHÂBE TEFSİRİNDE ÖNE ÇIKAN SİMALAR
Oturum Başkanı: Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ

Doç. Dr. Erdoğan Baş

Kur'an'ı Okuma ve Anlamada Farklı Bir Sima: Hz. Ömer

Yrd. Doç. Dr. Davut Şahin

Taberî'nin Camiu'l-Beyan'ında Abdullah b. Mesud'un Ayet Açıklamaları

Dr. Serpil Başar

Hanım Sahâbilerin Kur'an'ı Anlama Metodu

Doç. Dr. Sevgi Tütün

Hz. Âişe ve Kur'an'ı Tefsiri (Taberî Tefsiri Örneği)

Müzakere

Ara: 15.30-15.45

V. OTURUM: (15.45-17.15)
TEFSİR DERSLERİ VE SORUNLARI
Oturum Başkanı: Prof. Dr. Celal KIRCA

Prof. Dr. İbrahim GÖRENER

Lisans Programında Verilen Tefsir Anabilim Dalına Ait Derslerin Seviyeleri ve Öğretim Yöntemleri Üzerine Bir Değerlendirme

Müzakere

Ara: 17.15-17.30

VI. OTURUM: (17.30-18.30)
DEĞERLENDİRME OTURUMU
Oturum Başkanı: Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK

Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ

Prof. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK

Prof. Dr. Ömer KARA

Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ

Kapanış Konuşması

Akşam Yemeği: 19.00-21.00

SEMPOZYUM KATILIMCI LİSTESİ

S.NO	ADI SOYADI	KURUMU
1	Prof. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK	Marmara Ü. İlahiyat Fak.
2	Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU	Ankara Ü. İlahiyat Fak.
3	Prof. Dr. Ali AKAY	Dicle Ü. İlahiyat Fak.
4	Prof. Dr. Ali AKPINAR	Necmettin Erbakan Ü. İlahiyat Fak.
5	Prof. Dr. Ali EROĞLU	Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
6	Prof. Dr. Bilal GÖKKIR	İstanbul Ü. İlahiyat Fak.
7	Prof. Dr. Celal KIRCA	Erciyes Ü. İlahiyat Fak.
8	Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI	Erciyes Ü. İlahiyat Fak.
9	Prof. Dr. Giyasettin ARSLAN	Fırat Ü. İlahiyat Fak.
10	Prof. Dr. H. Mehmet SOYSALDI	Fırat Ü. İlahiyat Fak.
11	Prof. Dr. Hasan ELİK	Marmara Ü. İlahiyat Fak.
12	Prof. Dr. Hasan KESKİN	Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak.
13	Prof. Dr. Hidayet AYDAR	İstanbul Ü. İlahiyat Fak.
14	Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR	Dokuz Eylül Ü. İlahiyat Fak.
15	Prof. Dr. İbrahim GÖRENER	Erciyes Ü. İlahiyat Fak.
16	Prof. Dr. İshak YAZICI	Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fak.
17	Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN	Yıldırım Beyazıt Ü. İslami İlimler Fak.
18	Prof. Dr. Kemal ATİK	Erciyes Ü. İlahiyat Fak.
19	Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ	Erciyes Ü. İlahiyat Fak.
20	Prof. Dr. M. Akif KOÇ	Ankara Ü. İlahiyat Fak.
21	Prof. Dr. Mehmet ÜNAL	Yıldırım Beyazıt Ü. İslami İlimler Fak.
22	Prof. Dr. Mehmet Sait ŞİMŞEK	Necmettin Erbakan Ü. İlahiyat Fak.
23	Prof. Dr. Mesut ERDAL	Gaziantep Ü. İlahiyat Fak.
24	Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ	Ankara Ü. İlahiyat Fak.
25	Prof. Dr. Muhammed ÇELİK	Dicle Ü. İlahiyat Fak.
26	Prof. Dr. Musa BİLGİZ	Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
27	Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	Çukurova Ü. İlahiyat Fak.
28	Prof. Dr. Mustafa ÜNVER	Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fak.
29	Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU	Bayburt Ü. İlahiyat Fak.
30	Prof. Dr. Ömer DUMLU	Dokuz Eylül Ü. İlahiyat Fak.

31	Prof. Dr. Ömer KARA	Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
32	Prof. Dr. Ömer PAKIŞ	Van Yüzüncü Yıl Ü. İlahiyat Fak.
33	Prof. Dr. Ömer Faruk YAVUZ	Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak.
34	Prof. Dr. Sadık KILIÇ	Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
35	Prof. Dr. Sadreddin GÜMÜŞ	Marmara Ü. İlahiyat Fak.
36	Prof. Dr. Şükrü ASLAN	Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
37	Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ	Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak.
38	Prof. Dr. Veli KAYHAN	Erciyes Ü. İlahiyat Fak.
39	Prof. Dr. Veli ULUTÜRK	Sakarya Ü. İlahiyat Fak.
40	Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE	Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
41	Prof. Dr. Yakup ÇİÇEK	Marmara Ü. İlahiyat Fak.
42	Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ	İstanbul Ü. İlahiyat Fak.
43	Prof. Dr. Yusuf IŞICIK	Necmettin Erbakan Ü. İlahiyat Fak.
44	Prof. Dr. Zekeriya PAK	Kahramanmaraş Sütçü İmam Ü. İlahiyat Fak.
45	Prof. Dr. Zeki YILDIRIM	Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
46	Prof. Dr. Zülfikar DURMUŞ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü. İlahiyat Fak.
47	Doç. Dr. Abdülmecit OKCU	Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
48	Doç. Dr. Ahmet Faruk GÜNEY	Kırklareli Ü. İlahiyat Fak.
49	Doç. Dr. Atilla YARGICI	Harran Ü. İlahiyat Fak.
50	Doç. Dr. Aydın TEMİZER	Marmara Ü. İlahiyat Fak.
51	Doç. Dr. Burhan BALTACI	Kastamonu Ü. İlahiyat Fak.
52	Doç. Dr. Erdoğan BAŞ	Marmara Ü. İlahiyat Fak.
53	Doç. Dr. Faruk TUNCER	Marmara Ü. İlahiyat Fak.
54	Doç. Dr. Hasan YILMAZ	Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
55	Doç. Dr. Hüseyin ÇELİK	Gazi Osman Paşa Ü. İlahiyat Fak.
56	Doç. Dr. Kerim BULADI	İstanbul Ü. İlahiyat Fak.
57	Doç. Dr. Mehmet ÇİÇEK	Kocaeli Ü. İlahiyat Fak.
58	Doç. Dr. Mevlüt ERTEN	Gümüşhane Ü. İlahiyat Fak.
59	Doç. Dr. Mustafa KARAGÖZ	Erciyes Ü. İlahiyat Fak.
60	Doç. Dr. Necmettin GÖKKIR	İstanbul Ü. İlahiyat Fak.
61	Doç. Dr. Osman KABAKÇILI	Bülent Ecevit Ü. İlahiyat Fak.

62	Doç. Dr. Ömer ASLAN	Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak.
63	Doç. Dr. Sevgi TÛTÛN	İzmir Kâtip Çelebi Ü. İslâmî İlimler Fak.
64	Doç. Dr. Şahin GÛVEN	Erciyes Ü. İlahiyat Fak.
65	Doç. Dr. Ziya ŞEN	Dokuz Eylül Ü. İlahiyat Fak.
66	Yrd. Doç. Dr. Abdullah AYGÛN	Giresun Ü. İslami İlimler Fak.
67	Yrd. Doç. Dr. Abdulsalam YOUSEF	Mardin Artuklu Ü. İlahiyat Bilimleri Fak.
68	Yrd. Doç. Dr. Abdurahman ALTUN-TAŞ	Gümüşhane Ü. İlahiyat Fak.
69	Yrd. Doç. Dr. Abdurrahman ENSARİ	Mardin Artuklu Ü. İlahiyat Bilimleri Fak.
70	Yrd. Doç. Dr. Ahmet ABAY	Kahramanmaraş Sütçü İmam Ü. İlahiyat Fak.
71	Yrd. Doç. Dr. Ahmet GÛL	Şırnak Ü. İlahiyat Fak.
72	Yrd. Doç. Dr. Ahmet KÛÇÛK	İnönü Ü. İlahiyat Fak.
73	Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZ	Kahramanmaraş Sütçü İmam Ü. İlahiyat Fak.
74	Yrd. Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR	Bitlis Eren Ü. İslami İlimler Fak.
75	Yrd. Doç. Dr. Ali CAN	Marmara Ü. İlahiyat Fak.
76	Yrd. Doç. Dr. Bilal DELİSER	Gümüşhane Ü. İlahiyat Fak.
77	Yrd. Doç. Dr. Burhan SÛMERTAŞ	Artvin Çoruh Ü. İlahiyat Fak.
78	Yrd. Doç. Dr. Davut ŞAHİN	Gümüşhane Ü. İlahiyat Fak.
79	Yrd. Doç. Dr. Duran Ali YILDIRIM	Karamanoğlu Mehmet Bey Ü. İslami İlimler Fak.
80	Yrd. Doç. Dr. Emanullah POLAT	Bingöl Ü. İlahiyat Fak.
81	Yrd. Doç. Dr. Enver BAYRAM	Gazi Osman Paşa Ü. İlahiyat Fak.
82	Yrd. Doç. Dr. Faiz KALIN	Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
83	Yrd. Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN	Çanakkale Onsekiz Mart Ü. İlahiyat Fak.
84	Yrd. Doç. Dr. Hadiye ÜNSAL	Çukurova Ü. İlahiyat Fak.
85	Yrd. Doç. Dr. Hakan UÇUR	Necmettin Erbakan Ü. İlahiyat Fak.
86	Yrd. Doç. Dr. Halil HACİMÛFTÛ-OĞLU	Gaziantep Ü. İlahiyat Fak.
87	Yrd. Doç. Dr. Halit BOZ	Artvin Çoruh Ü. İlahiyat Fak.
88	Yrd. Doç. Dr. Harun BEKİROĞLU	Hitit Ü. İlahiyat Fak.
89	Yrd. Doç. Dr. Harun SAVUT	Bülent Ecevit Ü. İlahiyat Fak.
90	Yrd. Doç. Dr. Harun ŞAHİN	Yıldırım Beyazıt Ü. İslami İlimler Fak.

91	Yrd. Doç. Dr. Hatice ŞAHİN	Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fak.
92	Yrd. Doç. Dr. Hekim TAY	Bitlis Eren Ü. İslami İlimler Fak.
93	Yrd. Doç. Dr. İbrahim Hakkı İMA-MOĞLU	Karabük Ü. İlahiyat Fak.
94	Yrd. Doç. Dr. İhsan KAHVECİ	Sakarya Ü. İlahiyat Fak.
95	Yrd. Doç. Dr. İlhami GÜNAY	Dumlupınar Ü. İlahiyat Fak.
96	Yrd. Doç. Dr. İsmail Hilmi BİLGİ	Bozok Ü. İlahiyat Fak.
97	Yrd. Doç. Dr. Kadri Ziyaettin COŞAN	Düzce Ü. İlahiyat Fak.
98	Yrd. Doç. Dr. Maşallah TURAN	Mardin Artuklu Ü. İlahiyat Bilimleri Fak.
99	Yrd. Doç. Dr. Mehmet ALTUNTAŞ	Bozok Ü. İlahiyat Fak.
100	Yrd. Doç. Dr. Mehmet DEMİRCİ	Erciyes Ü. İlahiyat Fak.
101	Yrd. Doç. Dr. Mehmet KAYA	Aksaray Ü. İslami İlimler Fak.
102	Yrd. Doç. Dr. Mehmet Sami YILDIZ	Aksaray Ü. İslami İlimler Fak.
103	Yrd. Doç. Dr. Mesut KAYA	Şırnak Ü. İlahiyat Fak.
104	Yrd. Doç. Dr. Muhammet YILMAZ	Recep Tayyip Erdoğan Ü. İlahiyat Fak.
105	Yrd. Doç. Dr. Murat AKKUŞ	Aksaray Ü. İslami İlimler Fak.
106	Yrd. Doç. Dr. Murat KAYACAN	Muş Alparslan Ü. İlahiyat Fak.
107	Yrd. Doç. Dr. Muhammed ABAY	Marmara Ü. İlahiyat Fak.
108	Yrd. Doç. Dr. Muhammed ERSÖZ	Şırnak Ü. İlahiyat Fak.
109	Yrd. Doç. Dr. Muhammed YILMAZ	Recep Tayyip Erdoğan Ü. İlahiyat Fak.
110	Yrd. Doç. Dr. Mustafa HOCAOĞLU	Recep Tayyip Erdoğan Ü. İlahiyat Fak.
111	Yrd. Doç. Dr. Mustafa KARA	Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fak.
112	Yrd. Doç. Dr. Mustafa KAYHAN	Gümüşhane Ü. İlahiyat Fak.
113	Yrd. Doç. Dr. Mustafa ŞENTÜRK	Trakya Ü. İlahiyat Fak.
114	Yrd. Doç. Dr. Mustafa TUNÇER	Giresun Ü. İslami İlimler Fak.
115	Yrd. Doç. Dr. Mustafa CORA	Mehmet Akif Ersoy Ü. İlahiyat Fak.
116	Yrd. Doç. Dr. M. Sami ÇÖLLÜOĞLU	Karabük Ü. İlahiyat Fak.
117	Yrd. Doç. Dr. M. Yusuf YAĞIR	Dicle Ü. İlahiyat Fak.
118	Yrd. Doç. Dr. Naim DÖNER	Bingöl Ü. İlahiyat Fak.
119	Yrd. Doç. Dr. Nihat UZUN	Karadeniz Teknik Ü. İlahiyat Fak.
120	Yrd. Doç. Dr. Nur Ahmet KURBAN	Gümüşhane Ü. İlahiyat Fak.
121	Yrd. Doç. Dr. Nurdane GÜLER	Kırıkkale Ü. İlahiyat Fak.

122	Yrd. Doç. Dr. M. Nurullah AKTAŞ	Şırnak Ü. İlahiyat Fak.
123	Yrd. Doç. Dr. Nurullah DENİZER	Uşak Ü. İslami İlimler Fak.
124	Yrd. Doç. Dr. Orhan İYİBİLGİN	Ordu Ü. İlahiyat Fak.
125	Yrd. Doç. Dr. Osman KARA	Namık Kemal Ü. İlahiyat Fak.
126	Yrd. Doç. Dr. Ömer BAŞKAN	Abant İzzet Baysal Ü. İlahiyat Fak.
127	Yrd. Doç. Dr. Ramazan ŞAHAN	Muş Alparslan Ü. İlahiyat Fak.
128	Yrd. Doç. Dr. Recep DEMİR	Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fak.
129	Yrd. Doç. Dr. Recep Orhan ÖZEL	Amasya Ü. İlahiyat Fak.
130	Yrd. Doç. Dr. Resul ERTUĞRUL	Artvin Çoruh Ü. İlahiyat Fak.
131	Yrd. Doç. Dr. Sabri DEMİRCİ	Erzincan Ü. İlahiyat Fak.
132	Yrd. Doç. Dr. Sami KILINÇLI	Çukurova Ü. İlahiyat Fak.
133	Yrd. Doç. Dr. Selahattin ÖZ	Hitit Ü. İlahiyat Fak.
134	Yrd. Doç. Dr. Seyfullah EFE	Dokuz Eylül Ü. İlahiyat Fak.
135	Yrd. Doç. Dr. Süleyman KAYA	Abant İzzet Baysal Ü. İlahiyat Fak.
136	Yrd. Doç. Dr. Süleyman PAK	Gazi Osman Paşa Ü. İlahiyat Fak.
137	Yrd. Doç. Dr. Şehabeddin KIRDAR	Şırnak Ü. İlahiyat Fak.
138	Yrd. Doç. Dr. Şükrü MADEN	Karabük Ü. İlahiyat Fak.
139	Yrd. Doç. Dr. Tuğrul TEZCAN	Karabük Ü. İlahiyat Fak.
140	Yrd. Doç. Dr. Yahya YAŞAR	Kahramanmaraş Sütçü İmam Ü. İlahiyat Fak.
141	Yrd. Doç. Dr. Yakup BIYIKOĞLU	Namık Kemal Ü. İlahiyat Fak.
142	Yrd. Doç. Dr. Yakup YÜKSEL	Namık Kemal Ü. İlahiyat Fak.
143	Yrd. Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK	Balıkesir Ü. İlahiyat Fak.
144	Yrd. Doç. Dr. Yusuf ÇELİK	Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
145	Yrd. Doç. Dr. Yusuf YURT	Giresun Ü. İslami İlimler Fak.
146	Yrd. Doç. Dr. Zeki TAN	Iğdır Ü. İlahiyat Fak.
147	Yrd. Doç. Dr. Zeynel Abidin AYDIN	Abant İzzet Baysal Ü. İlahiyat Fak.
148	Öğr. Gör. Abdülhalim KOÇKUZU	İstanbul Ü. İlahiyat Fak.
149	Öğr. Gör. Abdussemet VARLI	Bayburt Ü. İlahiyat Fak.
150	Öğr. Gör. Ali TEMEL	Çukurova Ü. İlahiyat Fak.
151	Öğr. Gör. Bilal ATİK	Hitit Ü. İlahiyat Fak.
152	Öğr. Gör. Durmuş ARSLAN	Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak.
153	Öğr. Gör. Ebubekir ATALAY	Hitit Ü. İlahiyat Fak.

154	Öğr. Gör. Faysal ARPAGUŞ	Gazi Osman Paşa Ü. İlahiyat Fak.
155	Öğr. Gör. Hayati SAKALLIOĞLU	Abant İzzet Baysal Ü. İlahiyat Fak.
156	Öğr. Gör. Dr. İbrahim ULUDAŞ	Dokuz Eylül Ü. İlahiyat Fak.
157	Öğr. Gör. İrfan ÇAKICI	Karamanoğlu Mehmet Bey Ü. İslami İlimler Fak.
158	Öğr. Gör. Kerim ÖZMEN	İnönü Ü. İlahiyat Fak.
159	Öğr. Gör. Mehmet Zülfü CENNET	Bingöl Ü. İlahiyat Fak.
160	Öğr. Gör. Muhammed KARA	Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
161	Öğr. Gör. Muhammet KARAOSMAN	Artvin Çoruh Ü. İlahiyat Fak.
162	Öğr. Gör. Sedat TORTUMLUOĞLU	Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak.
163	Öğr. Gör. Yusuf TOPYAY	Bayburt Ü. İlahiyat Fak.
164	Dr. Ömer MÜFTÜOĞLU	Eskişehir Osmangazi Ü. İlahiyat Fak.
165	Dr. Mustafa KILIÇ	Marmara Ü. İlahiyat Fak.
166	Uzman Vaiz Dr. Serpil BAŞAR	İzmir Müftülüğü
167	Okt. Mustafa AKSOY	Gaziantep Ü. İlahiyat Fak.
168	Arş. Gör. Dr. Ertuğrul DÖNER	Çukurova Ü. İlahiyat Fak.
169	Arş. Gör. Dr. Muhammed İsa YÜKSEK	İstanbul Ü. İlahiyat Fak.
170	Arş. Gör. Abdurrahman HARBİ	Recep Tayyip Erdoğan Ü. İlahiyat Fak.
171	Arş. Gör. Ahmet KARADAĞ	İnönü Ü. İlahiyat Fak.
172	Arş. Gör. Ayhan GÜRBÜZER	Karamanoğlu Mehmet Bey Ü. İslami İlimler Fak..
173	Arş. Gör. Ayşe Betül ORUÇ	Necmettin Erbakan Ü. İlahiyat Fak.
174	Arş. Gör. Ayşe UZUN	Yıldırım Beyazıt Ü. İslami İlimler Fak.
175	Arş. Gör. Cahit KARAALP	Muş Alparslan Ü. İlahiyat Fak.
176	Arş. Gör. Elif YAZICI	Çukurova Ü. İlahiyat Fak.
177	Arş. Gör. Emine SEKME	Gazi Osman Paşa Ü. İlahiyat Fak.
178	Arş. Gör. Enes BÜYÜK	Recep Tayyip Erdoğan Ü. İlahiyat Fak.
179	Arş. Gör. Ersin ÇELİK	Recep Tayyip Erdoğan Ü. İlahiyat Fak.
180	Arş. Gör. Esmâ KORUCU	Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak.
181	Arş. Gör. Habip GÜL	Uşak Ü. İslami İlimler Fak.
182	Arş. Gör. Hanefi ŞOLA	Çukurova Ü. İlahiyat Fak.
183	Arş. Gör. Hasan YÜCEL	Ankara Ü. İlahiyat Fak.
184	Arş. Gör. Hüseyin HALİL	Uludağ Ü. İlahiyat Fak.

185	Arş. Gör. Hüseyin ORAL	Erciyes Ü. İlahiyat Fak.
186	Arş. Gör. Hüseyin ZAMUR	Dicle Ü. İlahiyat Fak.
187	Arş. Gör. İrfan KARA	Kahramanmaraş Sütçü İmam Ü. İlahiyat Fak.
188	Arş. Gör. İsmail KURT	Şırnak Ü. İlahiyat Fak.
189	Arş. Gör. Mahmut AYYILDIZ	İstanbul Ü. İlahiyat Fak.
190	Arş. Gör. Mansur YAYLA	Atatürk Ü. İlahiyat Fak.
191	Arş. Gör. Merve BEKÇİ	Marmara Ü. İlahiyat Fak.
192	Arş. Gör. Muhammed Emin Çatak	Uludağ Ü. İlahiyat Fak.
193	Arş. Gör. Mustafa Asım KARAARSLAN	Kahramanmaraş Sütçü İmam Ü. İlahiyat Fak.
194	Arş. Gör. Mustafa Taha GÜLER	Marmara Ü. İlahiyat Fak.
195	Arş. Gör. Ömer DİNÇ	Hitit Ü. İlahiyat Fak.
196	Arş. Gör. Sacid KURT	Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fak.
197	Arş. Gör. Sakin TAŞ	Sakarya Ü. İlahiyat Fak.
198	Arş. Gör. Sümeyye SAYĞIN	Necmettin Erbakan Ü. İlahiyat Fak.
199	Arş. Gör. Sümeyye SEVİNÇ	Marmara Ü. İlahiyat Fak.
200	Arş. Gör. M. Şerif KAHRAMAN	İnönü Ü. İlahiyat Fak.
201	Arş. Gör. Veysel GENÇİL	İstanbul Ü. İlahiyat Fak.
202	Arş. Gör. Yaşar AKASLAN	Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fak.
203	Arş. Gör. Yusuf AĞKUŞ	Kilis 7 Aralık Ü. İlahiyat Fak.
204	Arş. Gör. Zeynep CERAN	Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak.
205	Arş. Gör. Zeynep Nermin AKSAKAL	Erzincan Ü. İlahiyat Fak.

“12. TÜRKİYE TEFSİR AKADEMİSYENLERİ BULUŞMASI VE KUR’ÂN VE SAHÂBESEMPOZYUMU”*

(22-23 Mayıs 2015 Sivas)

İsmail ÇALIŞKAN **

Tefsir Anabilim Dalı'nın iç sorunlarının görüşülmesi amacıyla başlatılan toplantılar tarihi bu sene yirmi yılını geride bıraktı. İlki 1996 yılında İstanbul'da yapılan toplantılar, ilerleyen yıllarda ilmi bir faaliyetin eklenmesiyle daha kapsamlı ve işlevsel hale gelmiştir. Şimdiye kadar gerçekleşen on üç buluşmanın on birinde belli bir konu etrafında tebliğler sunulmuş, müzakereler yapılmış; son yıllarda Kur'an öncesi dönemden başlamak üzere bir birinin devamı olan seri konular işlenmeye başlanmıştır. Bu seneki *Kur'an ve Sahabe* teması, daha önce üç toplantıda ele alınan üç konunun (*Kur'an Öncesi Mekke*, *Kur'an Vahyinin Mekke Dönemi*, *Kur'an Vahyinin Medine Dönemi*) devamı niteliğinde olmuştur. *Kur'an ve Sahabesempozyumunun* da yer aldığı **12. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı**, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin ev sahipliğinde ve Tefsir Ana Bilim Dalı'nın organizasyonu ile 22-23 Mayıs 2015 (Cuma-Cumartesi) tarihlerinde Sivas'ta gerçekleştirildi. Toplantının ilk günü bölümü üniversitenin Kültür Merkezi'nde, ikinci günü oturumlar da İlahiyat Fakültesi Kültür Merkezi Konferans Salonu'nda icra edildi. Altmış dokuz İlahiyat fakültesinden 203 tefsir akademisyeninin katıldığı, toplam 28 tebliğin yer aldığı toplantıya, Sivas Valiliği, Sivas Belediyesi, Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü ve CÜ İlahiyat Fakültesi maddi ve manevi destek verdi.

* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (CÜİFD), Cilt: XIX, Sayı: 1 (Haziran 2015), Sayfa: 369-377.

** Prof. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (duralaroltu@hotmail.com).

Toplantı açılış programı 22 Mayıs Cuma günü saat 15.00’te Ömer Aslan’ın Kur’ân-ı Kerim tilaveti ile başladı. Açılış konuşmalarını ise sırasıyla Tefsir Ana Bilim Dalı başkanı ve koordinatörü sıfatıyla Hasan Keskin, CÜ İlahiyat Fakültesi dekanı Sabri Erturhan, Cumhuriyet Ü. Rektörü Faruk Kocacık, Sivas Belediye Başkanı Sami Aydın ve Sivas Valisi Alim Barut yaptılar. Konuşmalarda dile getirilen ortak nokta, bu toplantıdan duyulan heyecan ve başarı dilekleri idi. Açılış tebliğini ise Sadık Kılıç sundu: “Kur’an’da Sahabenin Sunuluşu ve Günümüze Yansımalar”.

Yer yer heyecanlı ve etkileyici retoriği ile sahabenin Kur’an’daki yerini anlatmaya çalışan Kılıç’a göre, Kur’an’ın her alanda kendini gösteren tasvir, tarif ve betimleme üslubu, bir yandan insanı bütüncül ve kuşatıcı hakikate bağlar, diğer yandan da salt teorik ve soyut bir alandan uzak durarak fiili, dinamik ve netice bakımından anlamlı sunumlar yapmayı hedefler. Bunu biz tarihsel olguların sunumunda görmekteyiz. Kıssa ya da tarihi fenomenler olarak nitelediğimiz bu tür olayların anlatımına baktığımızda hadiselerin dış çizgilerinden daha çok olgu ve olayların arkasında baskın olan özü, manayı yani amili, toplumsal ve beşerî amili müşahede ederiz. Başka bir ifadeyle, fiil ve eylemlerin özünü sunan Kur’an-ı Kerim, onları açığa çıkaran, oluşumunu hazırlayan ve görünmeyen iç nedenleri bize sunar. Sahabenin Kur’an’daki anlatımında da böylesi bir yol ve üslup izlemektedir. Sahabenin varlığa, hayata, metaya, ölüm ve sonrası varoluş biçimine dair yaklaşım biçimini kurucu, aktif bir değer olarak sunmaktadır ki, bu bizi şekil ve görüntülerin arkasındaki esas derin sebeplere sevk eder. Peygamberle birlikte kader birliği etmiş sahabeyi, Kur’an’da, ahlakî, imanî ve insanî kaygıları ile buluruz. Bu sebeple ayetlerde ‘sahâbetü’n-nebî, ashâb-ı Muhammed’ gibi isimlendirmeler yer almaz. Bu şu dil-hakikat ilişkisine dayalıdır: Her türlü isimlendirmenin, müsemmayı durağan hale getirerek dinamizm imkânını gösteren zaman, mekan, gelişme imkanlarının dışına itmesi, işlevsiz bir klişe haline getiriyor olmasıdır. Kişileri onu gösteren isimle değil de eylemsel değerleri, ahlakî tutum ve davranışları, varlığa dair attığı adımlarla sunmak, o kişi için en yararlı ve olumlu bir davranış biçimidir. Kısaca Kur’an sahabe kimliğini oluşturan değerlerin, sıfatların altını çizmiştir. Bunlar birleştiğinde karşımıza her zaman örneklenebilecek olan büyük bir sahabe kimliği çıkmaktadır. Biz sadece sahabeyi yüceltici bir tutum takınamayız. Kur’an sahabeyi hem öven hem de eleştiren bir takım

vasıflarla da zikreder. O halde onları, olumlu, olumsuz vasıflar, ayrıca sahabe üst kimliği altında muhacir sahabe, ensar sahabe gibi isimleriyle tanımak gerekir. Olumlu özelliklerden bazıları: Peygamber’i destekleme ve yardım etme bakımından Allah’tan sonra bahsedilmiştir; onlar aksiyon adamı, gaye ve ışık insanlarıdır; aşkın hedeflere gözünü dikmişlerdir; hakikat uğruna her şeyi göze almışlardır; muhacir-ensar, iman kardeşliğinin muhteşem örneğidir. Sahabe de olsa insan olmaları hasebiyle fücur nitelikleri daima var olan bu insanlar Peygamber’e ihanet etmemeleri; selam verene ‘sen Müslüman değilsin’ diyerek selam almaktan kaçınmamaları; aşırıya gitmemeleri, yapmayacaklarını söylememeleri gibi hususlarda uyarılmışlardır. Kılıç, ilgili ayetler eşliğinde bahse konu nitelikleri ile sahabeyi geniş bir şekilde anlattı.

Kısa bir aradan sonra başlayan I. Oturum’un başlığı, “Sahabenin Kur’an’la İlişkisi” idi. Hasan Elik, “Sahabe ve Sonraki Müslümanların Kur’an’a Muhatap Oluş Keyfiyetlerinin Kur’an’ı Anlamaya Etkisi” başlıklı tebliğinde öz olarak şunlara yer verdi: Bugün elimizde Kitap/Mushaf olarak bulunan Kur’an’ın, aslı itibarıyla sözlü bir hitap/kelam olduğu dikkate alındığında, ilk muhatapları olan sahabenin ona muhatap oluş keyfiyetiyle, sonraki Müslümanların muhatap oluş keyfiyetinin birbirinden çok farklı olduğu kolaylıkla anlaşılır. Sahabe, Kur’an’ı bir metin olarak değil, değişik zamanlarda yaşanan olayların, sorunların ve şartların içerisinde Hz. Peygamber’in ağzından tebliğ edilen sözlü ifadeler olarak telakki etmiş ve bu ifadeleri, nüzule eşlik eden şartlar çerçevesinde anlamıştır. Maturidi’nin ifadesiyle sahabe, nüzulün ve ona eşlik eden olayların şahididir. O bakımdan Kur’an’da anlatılan herhangi bir şeyi anlamaması veya yanlış anlaması söz konusu değildir. Bunu teyid eden sahabe ve sonraki dönem ulemasının birçok sözü vardır. Demek ki, sahabenin Kur’an’la ilişkisi Peygamber’in okuması onların da dinlemesi şeklindeydi, sonrakiler ise ona Mushaf üzerinden muhataptır, yani metin-okuyucu ilişkisi vardır; bağlam değişmiştir, sahabede siret ve nüzul iken, mushafta bağlam metin içindedir. Tevhit kitabı, ilim kitabına dönüştüğü için onun ilimle anlaşılacağı sanılmaktadır. Ayetlerin hiç ilgili olmadıkları soruların cevabı, sorunların çözümü olarak algılanmasının ardında, onlarda neyin kastedildiğinin gözard edilmesi yatmaktadır. Kur’an’ı anlamak sahabe için son derece normaldi, bizim için ise önemli bir mesele haline gelmiştir. Çünkü bizler, Kur’an metnine, bağlamından kopuk bir Mushaf olarak muhatap oluyoruz. Bu bakımdan onu anlamaya çalışan

herkesin, ayetlerin bağlamını dikkate alması gerekir. Elbette bağlam, sadece ifadelerin siyak ve sibakıyla belirlenemez, esbâb-ı nüzûl çerçevesinde nakledilen rivayetlerle de sınırlı değildir. Kaldı ki bu rivayetler, senet kriterleri açısından olduğu kadar, muhteva açısından da birçok problem içermektedir. Bağlam, Hz. Peygamberin tebliği süresince yaşanan olayların yanı sıra o günkü Arap toplumunun din, kültür, gelenek ve yaşam tarzlarına ilişkin bilgilerin, mümkün olan bütün kaynaklardan toplanması ve nüzul vasatının olabildiğince detaylı tasvir edilmesidir. Bunun sağlanması için başta Kur’an’ın kendisi, siyer ve hadis kaynakları olmak üzere bu alanda veri sağlayacak her türlü kaynağa başvurmak gerekmektedir. Bu teorik zeminden hareketle Elik, Kur’an’ın sahabe dönemindeki anlamı ve Mushaf üzerinden oluşturulan anlamlara örnekler verdi. Bu örnekler ve anlatılanlardan çıkan sonuca göre tefsir, sahabenin ayetlerden anladığını tespit etmek, onu doğru anlamaktır.

Hekim Tay da seçtiği “Mekke Döneminde Sahabe ve Davranışlarının Ayetlere Yansıması” konulu çalışmasında önce Mekke’nin geçmişine değindi, ardından ilk inen ayetlerle Mekke’deki vaziyeti tespit etmeye çalıştı. Buna göre ayetler, orada bir gerilimin olduğunu hissettiriyordu; müşriklere mukavemet vardı ve sıkıntılar çekilmekteydi; müminler bir güç olarak ortaya çıkmıştı; mücadele ortamında sahabeye destek verilmekteydi. Mekke döneminin sonuna doğru ayetler, sahabeyi yetiştirmeye çalışmış, uygulanmasına karar verilen bazı şeyler gündeme getirilmiş ancak uygulama Medine’ye bırakılmıştır. Sonuç olarak Mekke’deki ahval canlı bir şekilde surelere yansımıştır. Mehmet Ünal ise “Kur’an’ı İçselleştirme Biçimi Olarak Sahabenin Tilaveti”ni seçmişti. Ona göre Kur’an sahabeyi yetiştirmiştir. Okumada hassasiyet gösteren bu nesilde, okuma-amel birlikteliği vardır. Onlar öğrendikleri bir ya da daha fazla ayeti yaşamlarında uygulamadan asla başka bir ayete geçmemişlerdir. Sunumların ardından oturum başkanı Ali Akpınar, tebliğleri müzakereye açtı. Zaman zaman sert tartışmalar olsa da bu tür müzakereler tebliğ sunanlar için her daim yararlı olmuştur. Bu toplantı boyunca bütün oturumlarda kesinlikle böyle bir ortam oluşmuştur.

İkinci gün (Cumartesi) İlahiyat Fakültesi Konferans Salonu’nda devam edilen sempozyumun ilk oturumunda “Sahabenin Kur’an Yorumu” ele alındı. Ö. Faruk Yavuz, “Rivayet ve Dirayet Bağlamında

Sahabe Tefsiri’ni incelemişti. Yavuz, her hangi bir metne yaklaşımda ‘tarihi arka plan’ ve ‘metne yaklaşmanın dünyasının iki temel kriter olduğunu belirtti; tefsiri ise muhatapta oluşan kapalılıkları gidermek için Kur’an’ı indigi dönemi dikkate alarak açıklamak şeklinde tanımladı. Sahabe, metnin doğduğu dünyayı iyi bildiği için Kur’an’ı anlamada avantajlıydılar. Sahabenin tefsiri, kendi akli yetenekleri ile yaptığı açıklamalardır ve bu bakımdan sonraki nesillerden bir farkı yoktur. Rivayet, sahabe ve tabiinin o dönemin malzemelerini kullanarak akıllarıyla yaptığı tefsir; dirayet ise sonraki nesillerin yaptığı tefsirdir. İşte bu temelden hareketle Yavuz, rivayet ve dirayet tefsirinin ilk dönem ve sonraki dönemler için ne ifade ettiğini açıkladı. Daha önce tefsirde öznellik konusunda araştırmalar yapmış olan Mevlüt Erten ise bu defa özel olarak “Tefsirde Sahabenin Özneliği”ni ele almıştı. Ona göre, sahabe sahip olduğu müktesebat çerçevesinde Kur’an’ı açıklamaya çalışmış; müşahedelerine, bilgi ve kavrayışlarına, akıl ve mantıklarına, Kur’an’ın bütününe, kültüre (dil) ve zamanın olaylarına dayalı olarak açıklamalar yapmışlardır. Böylece sonraki nesiller kadar olmasa da bir öznel faaliyet içinde olmuşlardır. O dönemde olguların ve yaşam ahvalinin sürekli değişmesi, yeni meseleleri gündeme getirdi, nasslar oradaydı ama olgu değişmişti. Tam da bu aşamada nassın yorumlanması ve yorumlara dayalı uygulanışı, sahabe arasında bazı meselelerde ihtilafın zuhuruna sebep oldu. Tefsirlerde bolca bulunan kanıtlara göre onların ihtilafı şu üç seviyededir: İnsanların herhangi bir nassı anlamada ihtilaf ettikleri gibi, onlar da akli kabiliyetlerine göre farklı düzeyde olmuşlardır; her biri, bildikleri hadislere itibar etmiştir; her biri, meselelere bakışta ve hüküm vermede kişisel bir bakış açısına sahiptir (*re’yde ihtilaf*). “Sahabe Tefsirinde Dil Olgusu” konusunu tercih eden Ahmet Gül’e göre tefsirde kullanılan birçok eleman vardır, ancak dil bunların en önemlilerinden birisidir ve sahabe bunu çok iyi kullanmış, bu alanda öncülük etmiştir. Zira onlar Kur’an dilini en iyi bilen ve bizzat kullanan kimselerdi. Gül, bunu göstermek amacıyla kelime anlamlarının vuzuha kavuşturulması, cümle izahları, deyimsele ifadelerin manası gibi birçok örnek verdi. Mustafa Öztürk toplantıya katılmadığı için tebliği özetlenerek okundu. “Sahabe Neslinin Kur’an’la İlişkisi ve Bu İlişkinin Tefsir Açısından Önemi” adını verdiği tebliğinde Öztürk, sahabenin vahyin vasatına şahit olmalarının, Kur’an’ı anlamada nasıl rol model haline geldiğini anlattı.

Üçüncü oturumda “Tartışmalı Yönleriyle Sahabe Tefsiri” görüşüldü. “Sahabenin Tefsir İhtilafları”nı incelemeye alan İsmail Çalışkan, Kur’an’ın anlaşılması ve yorumlanması sadedinde sahabenin ihtilafının mahiyeti, boyutları ve sebeplerine değindikten sonra, ‘sahabenin ihtilafı çeşit (*tenevvü*) ihtilafıdır, bir birini nakzeden (*tezâd*) ihtilaf değildir’ tarzındaki yaklaşımı tahlil ve tenkit etti. Mehmet Akif Koç da “Said b. Mansur Tefsirinde Sahabe Tefsir Rivayetleri” başlıklı tezinde önce Said b. Mansur ve eserini tanıttı, ardından bu eserin tefsir rivayetleri bakımından önemine işaret etti. Ona göre, diğer eserlerde olduğu gibi bu eserde yer alan rivayetlerde de sorunlar çoktur ve bunun için alanın bilim insanları yardımlaşmalıdır. Koç, konuşmasında kendisinden önceki tebliğlere bazı eleştiriler yöneltti. Bunların başında ‘sahabe döneminde tefsir tedrisi varmış gibi sunulması’nın yanlışlığı ve sebeplerine dair itirazı gelmekteydi. Benzer bir konuyu işleyen Harun Savut’un konusu, “Abdullah İbn Abbas’a İsnad Edilen ve Tartışma Konusu Olan Rivayetler”di. Savut, tefsirde en meşhur sahabe olan İbn-i Abbas’ı, bilgi kaynakları ve bıraktığı mirasını örneklerle tanıttı. Son tebliğçi Nihat Uzun, “Sahabenin İsrailiyat Algısı”nda sahabenin bilgi kaynaklarından birisi olan önceki kitaplar ve onların müntesiplerinden bilgi almada takip ettikleri yolu anlattı. Buna göre, sahabe bu konuda seçici ve dikkatli davranmış, tenkitçi bir tutum sergilememiş, ama gayet doğal bir şekilde onlardan özellikle geçmiş kıssalar, yaratılış ve gaybi konularda istifade etmiştir. Ehl-i kitap hakkındaki olumsuz ve hasmâne tutum ise sonrakiler tarafından geliştirilmiştir ki o da Müslümanların sosyal ve siyasi durumlarının kötü olduğu zamanlara denk gelir.

Sempozyumun son oturumu “Sahabe Tefsirinde Öne Çıkan Simalar”a ayrılmıştı. Bu bağlamda Erdoğan Baş, Hz. Ömer’in Kur’an okuma ve anlamada farklı oluşunu; Davut Şahin, Abdullah b. Mesud örneğinde tefsirde sahabenin lügavi açıklamalarını; Serpil Başar, tefsirde öne çıkan hanım sahabelerin tefsir metodunu; Sevgi Tütün de Hz. Âişe’nin Kur’an’ı tefsirini ele aldı. Yapılan müzakere ve soru faslı ile Tefsir Akademisyenleri Buluşması’nın ilmi toplantı kısmı sona ermiş oldu.

Sıra “Tefsir Eğitimi ve Sorunları”nın değerlendirilmesi ve tartışılmasına gelmişti. Oturum başkanı Celal Kırca, önce, fakültelerdeki eğitim-öğretimde tefsire özel sorunlara değindi. Bunlar içinde en çok eğitimcilerin yanlışları ya da başarısızlıkları üzerinde durdu, öğrenci

kaynaklı sorunlara değindi. Ona göre, eğiticiler, daha çok hazır bilgileri sunuyor, balık tutmayı öğretmiyor da balık tutup onu yediyor, öğrenci de beklenen yeteneği elde edemiyor. Haliyle fakülteden mezun olan öğrenciler tefsirle ilgili soru ve sorunları çözmede yetersiz kalıyor. Onun için öğrencinin seviyesini gözetmek, kavramlarla düşünmeyi öğretmek, bilgiye değer verecek şuur aşlamak vs. eğiticinin uyması gereken esaslar ile eğitenlerin eğitimi gibi temel bazı hususları gündeme getirdi. Ardından İbrahim Görener, “Lisans Programında Verilen Tefsir Anabilim Dalına Ait Derslerin Seviyeleri ve Öğretim Yöntemleri Üzerine Bir Değerlendirme” adını sunumunda, öncelikle Tefsir Anabilim Dalı’na ait derslerde gözetilen amaç ve sorunları sıraladı. Sonra da daha önce tefsir dersleri için belirlenen kriterleri, bazı fakültelerin derslere ilişkin geliştirdikleri içerikleri karşılaştırmalı bir şekilde eksiklik, çelişki ve çıkmazlarıyla tahlil etti ve nihayet kendi fakültesinde (Erciyes Ü. İlahiyat Fakültesi) tefsir öğretimi için uyguladıkları sistemi anlattı. Bu çerçevede fakültede tefsir dersini iki aşamada ve öğrenciyi doğrudan Kur’an’a muhatap ederek öğretmek; klasik okuma yapmak; 3-4 dönemde Kur’an’ın tamamını gözden geçirmek gibi konulan prensipleri sıraladı. Bu konuşmaların ardından yapılan müzakerelerde tefsir derslerinin sayı, isim, içerik ve anlatım metoduna ilişkin ek sorunlar dile getirildi. Çalışkan da lisans ve lisansüstü düzeyde Tefsir Dersleri için kriterlere dair önceki yıllarda yürütülen çalışmanın akamete uğramış olmasının esef verici olduğunu belirtti. Ayrıca YÖK’ün program düzenleme çalışmaları sırasında Tefsir derslerinin isim ve saatlerinin değiştirilmesine ses çıkarılmadığını, yenilenebilir ve verimli bir program için bu tür çalışmaların vazgeçilmezliğine vurgu yaptı. Bunun üzerine başkan 2013 yılındaki toplantıda rafa kaldırılma kararı alınan Tefsir Dersleri Kriterleri’ni yeniden ele alacak beş kişilik bir komisyonun kurulmasını oylamaya sundu ve büyük çoğunlukla onay çıktı.

Değerlendirme oturumuna geçmeden önce Samsun İlahiyat Fakültesi’nden M. Sacid Kurt, Türkiye’deki tefsir faaliyetlerine ilişkin A. Rippin ve A. Saeed’in birlikte yürüttükleri “Modern Türkiye’de Kur’an’a Yaklaşımlar” adlı projeyi tanıttı. Kurt sunumun sonunda, Rippin ve Saeed’in bir ay önce İstanbul, Ankara ve Çorum’da tanıtımını yaptıkları ve Türkiye, İran, Malezya ve Körfez ülkelerinde Kur’an’a tarihsel, reformist ve eleştirel yaklaşımları kapsayan söz konusu projeye katılım için yapılan

çağrını yineledi. Projeye büyük çoğunluk olumlu bakarken bazıları da bir takım çekincelerini dile getirdiler.

Nasrullah Hacımüftüoğlu'nun yönettiği Değerlendirme Oturumu'nda M. Sait Şimşek, Mesut Okumuş, Abdülhamit Birişik, Ömer Kara, Talip Özdeş ve Lütfullah Cebeci söz aldı. Şimşek şu noktalara temas etti:

Sahabenin tefsirdeki öneminin yeterince farkında olunmaktadır; sahabe, önceleri kutsandığı için pek gündeme alınmıyordu, fakat şimdilerde toplantılara konu olması sevindiricidir; sahabe tefsir yapmadı, fakat Kur'an'ı yaşadılar, yaşamak da bir tefsir sayılır; onlar yaptıkları tefsiri dirayet ile yapmıştır; Kur'an sahabeye hitap ettiği gibi bütün insanlığa da hitap etmektedir. Okumuş'a göre, Peygamber'den sonraki yüz yıllık tefsir tablosu çıkarılamadı, bu tablo sadece tefsir malzemesi ile değil, diğer malzemelerle birlikte ortaya konabilir. Ayrıca toplantılarda farklı fikirlerin özgürce dile getirilmesi çok olumlu bir durumdur. Birişik, son iki yüzyılda söylenmedik bir şeyin kalmadığını, çok sert tartışmaların olduğunu, ancak bu toplantılarda çok seviyeli bir dil ve yaklaşımlar sergilendiğini; tefsir akademisyenlerinin sayısı çok arttığı için lisansüstü çalışmalarda konu bulmada zorlanıldığını, daha dar çerçeveli konulara yönelmek gerektiğini söyledi. Özdeş, sahabeden alınması gereken hususlar üzerinde kafa yorulmasının lüzumuna işaret etti. Ev sahibi olduğu için katılımcılara, programa destek verenlere ve yararlılık gösterenlere ayrı ayrı teşekkür etti. Kara, daha çok eleştirilerde bulundu: Çok tebliğli toplantıların faydası az olduğundan az tebliğ çok müzakere tarzına dönülmeli; tebliğler genelde profesyoneldi, bazılarında başlık içerik uyumsuzluğu vardı; tebliğciler mukaddimelerde kalıyor içeriği anlatamıyorlar vs. Fakat bu sempozyumda da sergilendiği gibi karşıt fikirler, ilim ve düşüncede olgunlaşmayı getiriyor. 1990'lı yıllardaki karşıt fikirler ortamında tefsir akademiyası güzel işler çıkarmıştır. Bu toplantıların aşırı ilmi faaliyete boğulmadan sosyalleşmeye, tanışıp konuşmaya da vakit ayrılması, sanal ortam iletişimi zayıf, bunun için bir web sitesi faaliyete geçmeli. Cebeci'nin latifeli, nüktedan ve biraz da iğneleyici üslubu ile yaptığı konuşma, günün yorgunluğunu aldı.

Oturum sonunda önümüzdeki beş yıllık (2016-2020) toplantı planı, sırasıyla şöyle belirlendi: Ankara, Gaziantep, Samsun, Şanlıurfa, Diyarbakır. Yaşar Düzenli, söz alarak, toplantıların maliyetinin çok yüksek

olduğu, kaynak bulmada zorlanıldığı, dolayısı ile bundan sonraki yıllarda katılımcıların parasal destek vermesinin uygun olacağını dile getirdi. Başkan da bunun daha önce de konuşulduğunu belirterek gerekirse bu yola başvurulmasının yolunu açmış oldu. Program rektör yardımcısı Hüseyin Yılmaz ve Hasan Keskin’in teşekkür konuşmaları ile nihayete erdi.

Şahsi kanaatimiz ve iştirak eden arkadaşlarımızın değerlendirmelerine göre, 12. Tefsir Akademisyenleri Buluşması, genel itibari ile başarılı geçti ve faydalı oldu. Özellikle akademiye yeni adım atmış genç arkadaşlarımız sadece sahabenin Kur’an ve tefsirle ilişkisi konusunda bilgilenmedi, aynı zamanda yaptıkları ve yapacakları çalışmalara ilişkin müzakerelerde bulundular. Bu onların sonraki toplantılarda söz sahibi olmaları konusunda cesaretlendirecektir. Zira bu tür toplantılarda en çok şikayet edilen noktaların başında genç akademisyenlerin tebliğ sunmakta isteksiz davranmalarındır. Nitekim bu sempozyumda tebliğ sunan gençlerin oranı %25’i bile bulmadı. Öte yandan *Kur’an ve Sahabe* sempozyumu, tefsir tarihine bir giriş mahiyetindedir. Zira tefsir tarihinin en ilk mevzularından birisi sahabe ve tefsirdir. Enine boyuna ele alınmasa da ana konulara en azından temas edilmiş oldu. Sonraki çalışmalar sahabe devrinin devamı mahiyetindeki halkalarla sürdürülürse tefsir tarihi yazıcılığına ciddi katkılar sunabilir. Hasılı tefsir tarihi yazıcılığının ilmi verilerle ve profesyonel tarzda yazımının tartışıldığı bugünlerde¹ bu sempozyum güzel bir tesadüf olmuştur.

¹ Bu konuda yakında yapılmış olan bir sempozyumda sunulan tebliğler ve tartışmalar için bkz.: Mustafa Karagöz (editör), *Tefsir Tarihi Yazımı Sempozyumu*, Araştırma Yayınları, Ankara 2015.

EK- 3 SEMPOZYUM HATIRASI

XII. TEFSİR AKADEMİSYENLERİ KOORDİNASYON TOPLANTISI KUR'AN VE SAHÂBE SEMPOZYUMU 22-23 MAYIS 2015 SİVAS



Açılış Programı





Âlim BARUT / Sivas Valisi



Sami AYDIN / Sivas Belediye Başkanı



Prof. Dr. Sabri ERTURHAN / CÜ İlahiyat Fakültesi Dekanı



Prof. Dr. Hasan KESKİN / Sempozyum Koordinatörü





XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı (22-23 Mayıs 2015 / Sivas)