

PAPER DETAILS

TITLE: Ismail Cerrahoglu'nun Tâbiîn Dönemi Tefsiri ve Isrâiliyat Literatürüne Bakisinin Analizi

AUTHORS: Murat KAYACAN

PAGES: 66-84

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/701975>

İsmail Cerrahoğlu'nun Tâbiîn Dönemi Tefsiri ve İsrâiliyat Literatürüne Bakışının Analizi

Murat Kayacan*

Öz

Sahâbe sonrası ilk dönemin İslam literatüründeki karşılığı tâbiîn dönemidir (h. 65-135). Kronolojik olarak o dönemin risâlet dönemine yakınlığı, dönemin âlimlerinin tefsire dair ortaya koydukları -çoğu zaman referans niteliğindeki- görüşleri değerli kılmaktadır. Yine tefsirde akıl-nakil dengesinin akıl lehine değişmeye başladığının izlerinin görüldüğü bu dönemde, başta Yahudilik olmak üzere diğer din ve kültürlerin tefsirde etkisi artma eğilimine girmiştir. Tefsirde İsrâiliyat kavramıyla ifade edilen bu literatüre eleştirel yaklaşanlar olduğu gibi topyekûn karşı çıkanlar da vardır. Bu bağlamda araştırmanın konusu, Türkiye tefsir çalışmalarında önemli bir yeri olan İsmail Cerrahoğlu'nun iki ciltlik *Tefsir Tarihi* adlı eserinde tâbiîn dönemi tefsirine ve o dönemdeki İsrâiliyat'a dair yaklaşımlarıdır. Cerrahoğlu, konuyu ele alırken dönemin tefsir ekolleri ve önde gelen müfessirlerinden bazılarını da detaylı bir şekilde incelemektedir; ancak o kısım, bu araştırmanın sınırlarını aşar düşüncesiyle kapsam dışında tutulmuştur. Çalışmada, tâbiîn dönemi tefsiri ve İsrâiliyat literatürü doküman analizi yöntemiyle ele alınırken araştırma konusunun kavranmasına katkı sağlaması amacıyla sahâbe tefsiri ile tâbiîn tefsiri karşılaştırmalı olarak ortaya konulacaktır.

Anahtar kelimeler: Tefsir, İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, Tâbiîn, İsrâiliyat

Analysis of İsmail Cerrahoğlu's Overview of The Period of Tabi'in And Israiliyyat Literature

Abstract

The first period of the post-sahabah (companions of the prophet Muhammed) period (65-135 a. h.) in the Islamic literature is the period of tabi'in (successors of sahabah). Chronologically, its proximity to the period of risalah makes the views of the scholars of the period - often as a reference - valuable. In this period, in which the traces of intellect-narration balance change in favor of the intellect can be seen, the influence of other religions and cultures, especially Judaism, entered an upward trend. There are those who criticize this literature called "Israiliyyat in the Qur'an exegesis" as well as those who criticize it as a whole. The subject of the research in this context is İsmail Cerrahoğlu's approach in his two-volume-book named *The History of the Qur'an Exegesis* to the exegesis and Israiliyyat in tabi'in period. Cerrahoğlu has an important place in the exegesis studies in Turkey. When Cerrahoğlu examines the subject, he discusses the leading exegesis schools and a few of commentators of the period in detail. However, that part was excluded as we think it is out of the scope of this study. In this study, with the document analysis method, the Qur'an exegesis and Israiliyyat literature in the tabi'in period will be examined. Also, in order to contribute to the comprehension of the research subject, sahabah exegesis and tabi'in exegesis will be compared.

Keywords: Qur'an exegesis, İsmail Cerrahoğlu, Qur'an exegesis history, Tabi'in, Israiliyyat

* Doç. Dr. Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi, Muş-Türkiye dr.muratkayacan@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2131-0692>.

Bu makale "iThenticate" intihal tarama programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

ATIF: Kayacan, Murat. "İsmail Cerrahoğlu'nun Tâbiîn Dönemi Tefsiri ve İsrâiliyat Literatürüne Bakışının Analizi". Tefsir Araştırmaları Dergisi 3 / 1 (Nisan 2019): 66-84.

Gönderim Tarihi: 23 Ocak 2019. Kabul Tarihi: 13 Nisan 2019. DOI Numarası: 10.31121/tader.516650.

Araştırma Makalesi. Yayın Tarihi: 30 Nisan 2019.

GİRİŞ

Ashâbtan dini öğrenen nesle tâbiîn denildiği gibi salt ashâbî görenler için de bu kavramı kullananlar vardır. Teoride bu dönem, -Ulu'nun ifadesiyle- Resulullah'ın (s) vefatıyla başlamakla birlikte gerçekte tâbiîn neslinin ağırlıklı olarak yaşadığı dönem olan 65-135 (684-752) yılları arasındır. Tâbiîn, İslâmî ilimlerin oluşumunda en önemli rolü oynayan nesillerdendir. Çoğu tâbiîn âliminin görüşleri sonraki yüzyıllar boyunca referans kabul edilmiştir. İsnad sisteminin ve ricâl tenkidinin yaygınlık kazandığı bu dönemde, Ehl-i Kitap'tan bazı kimselerin İslâm'a girmesine bağlı olarak tefsirde İsrâiliyat, yaygın biçimde kullanılmaya başlanmıştır.¹

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkiye'de doktora düzeyinde tâbiîn dönemi tefsiri ve İsrâiliyat literatürünü birlikte ele alan bir çalışma yapılmamıştır; ancak bu araştırmamızda ele alınan konu ile yakınlığı olan çalışmalar vardır. Bu kapsamda yüksek lisans düzeyinde, Ali Akay “Tabiun Döneminde Tefsir Hareketi”² adlı bir çalışma yapmıştır. “Sahabe ve Tabiîn Döneminde Müteşâbih Sıfatların Yorumu”³ adlı Turan Erkit'e ait yüksek lisans tezinde, sahâbe ve tâbiîn döneminde vech, yed, yemin, nefis, ityân, meci', istivâ, ayn, cenb, fevk, gazab, sûret, kurban, istihzâ, mekr, keyd, kadem, keff, dahk, sâk, kabza, arş, kürsî gibi haberî sıfatlardan söz eden nassların (ayetler ve hadisler) sahâbe ve tâbiîn tarafından nasıl anlaşıldığı deskriptif bir dil ve üslupla ortaya koymak hedeflenmiştir. Tezde klasik tefsir kaynaklarındaki rivayet malzemesinden sahâbe ve tabiîn ulemasının sözü geçen sıfatlarla ilgili yorumları tespit edilmeye çalışılmıştır. İsrâiliyat konulu çalışmalara gelince Kamil Aliyev'in hazırladığı “Kehf Suresi Ekseninde Taberî Tefsirinde İsrailiyat”⁴ adlı tez konumuzla ilişkili olsa da İsrâiliyat'ın genel çerçevesini ortaya koymaktan ziyade konuyu bir müfessirin bir sure tefsiri ile sınırlı olarak ele almıştır. Bu araştırmada bir bölümünü (tâbiîn dönemi) değerlendireceğimiz *Tefsir Tarihi* adlı eserin yazarı İsmail Cerrahoğlu ile ilgili ise doktora ya da yüksek lisans düzeyinde bir çalışma yoktur.

Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller* adlı teziyle doktor olmuş,⁵ Cumhuriyet tarihinin ilk tefsir profesörüdür. Tunus'ta Burgiba Enstitüsünde 20 ay Arap Dili ve Edebiyatı derslerine devam etmiş, bu sırada “et-Tahrir ve't-Tenvir” adlı tefsirin yazarı Tahir b. Âşûr (1879-1973) ile tanışmıştır. Cerrahoğlu'nun; tahkik, çeviri ve pek çok makalesinin yanında yedi adet yayınlanmış kitabı vardır.⁶

¹ Arif Ulu, “Tâbiîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 39: 328-330.

² Ali Akay, *Tabiun Döneminde Tefsir Hareketi* (Yüksek Lisans, Harran Üniversitesi, 1996).

³ Turan Erkit, *Sahabe ve Tabiîn Döneminde Müteşâbih Sıfatların Yorumu* (Yüksek Lisans, Çukurova Üniversitesi, 2009).

⁴ Kamil Aliyev, *Kehf Suresi Ekseninde Taberî Tefsirinde İsrailiyat* (Yüksek Lisans, Erciyes Üniversitesi, 2017).

⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller* (Ankara Üniversitesi, 1968).

⁶ Harun Savut - Ayşenur Özbakkal, “Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu'nun Hayatı ve Eserleri”, *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2017): 158, 162, 164.

Bu araştırmanın amacı; yukarıda kısaca söz ettiğimiz Tâbiîn dönemi tefsiri ve İsrâiliyat literatürünü, İsmail Cerrahoğlu'nun 2 ciltlik *Tefsir Tarihi* adlı eseri bağlamında, analitik olarak ortaya koymaktır. Cerrahoğlu bu eserinde Resulullah (s), ashâb, tâtbîin ve tâbiîn sonrası dönemde tefsirin niteliğini; dâhilere, Müslüman fırkalara göre tefsirin ne olduğunu; rivayet ve dirayet yönünden tefsirleri; son olarak da günümüzdeki tefsir hareketlerini ele almaktadır. Cerrahoğlu'nun Türkiye'deki tefsir tarihi araştırmaları açısından mümtaz yeri, onun *Tefsir Tarihi* adlı eseri bağlamında şu soruları yanıtlama çabasını anlamlı kılmaktadır: Tâbiîn müfessirlerinin tefsir ilmindeki yeri nedir ve nasıl bir tefsir yöntemi takip etmişlerdir? Onların tefsirde İsrâiliyat konusundaki tutumları nasıldır? Sahâbe tefsiri ile tâbiîn tefsiri karşılaştırılırsa ne tür farklar görülür?

Cerrahoğlu Tâbiîn dönemindeki “Tefsir Medreseleri ve Müfessir Tabiiiler” başlığı altında Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]),⁷ Mücâhid⁸ (ö. 103/721), İkrime⁹ (ö. 105/723) ve Atâ¹⁰ (ö. 126/744) adlı dört müfessiri birer başlık altında ve uzunca değerlendirmektedir;¹¹ ancak Cerrahoğlu'nun dördü de mevâliden olan o müfessirlere¹² dair değerlendirmeleri, çalışmanın sınırlarını aşacağı düşüncesiyle bu araştırmanın sınırları dışında tutulmuştur. Bu çalışmada “doküman analizi” yöntemi kullanılacaktır.

1. Tabiîn Müfessirlerinin Tefsir İlmindeki Yeri ve Tefsir Yöntemleri

İlk dört halife sonrasında, fetihler yoluyla İslam beldelerinin sınırları oldukça genişlemişti. Bunun doğal sonucu olarak Müslümanlar, farklı din, kültür ve yaklaşımlarla tanıştılar. Bu, beraberinde yeni ihtiyaçları gündeme getirdi. Bu ihtiyaçların adil bir şekilde giderilebilmesi için gereken hukukun kaynağı, doğal olarak Kur'an olmuştur. Bu bağlamda müfessirler Kur'an'ın ne dediğini,

⁷ Kimilerine göre tefsir alanında kaleme alınmış ilk eser, Saîd b. Cübeyr tarafından h. 80/699 öncesi bir zaman diliminde kaleme alınmıştır. Bkz. Ulu, “Tâbiîn”, 39: 330. Ahmed b. Hanbel'in hayırla andığı ve Haccâc'ın şehit ettiği Cübeyr, tefsiri İbn Abbâs'tan öğrenmiştir. Bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973), 1: 266, 267.

⁸ Mücâhid b. Cebr de Saîd b. Cübeyr gibi tefsiri İbn Abbâs'tan almıştır. Buhârî'de Mücâhid'ten pek çok tefsir rivayeti vardır. Bkz. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin*, 1: 271. İkrime gibi onun da re'y ve içtihatla tefsir yapmaktan sakınmadığı söylenmektedir. Bkz. Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 32. Bs (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 92.

⁹ İkrime İbn Abbâs'ın kölesiydi. İbn Abbâs sağken fetva vermeye başlamıştı. Hz. Âişe, Hz. Ali, Ebu Hureyre ve İbn Abbâs'tan tefsir rivayetleri vardır. İkrime, Hâricilerin düşüncelerini Afrika'da yaymaya çalışmakla itham edilmiştir. Bkz. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin*, 1: 277.

¹⁰ En çok İbn Abbâs'tan rivayette bulunan Atâ b. Ebû Rebâh, iki yüz kadar sahâbeye yetişmiştir. Mekke'de fetva verecek konuma gelmişti. İbn Abbâs ya da Hz. Ömer, “Ey Mekkeliler! Sizin yanınızda Atâ varken niye benim başıma toplanıyorsunuz?” diye sormuştu. Bkz. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin*, 1: 284.

¹¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* adlı eserinde de tâbiîn tefsirine dair bir bölüme yer vermekte, o kitabında da tâbiîn tefsirindeki yerini, tefsirde İsrâiliyatı anlatmakta, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid ve İkrime'den söz etmektedir. Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 239-264.

¹² Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirin* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1416), 1: 111.

fakihler ise bu doğrultuda ne yapmak gerektiğini belirlemeye çalışıyorlardı. Farklı arka planlara sahip Müslüman ya da gayrimüslim toplulukların karşılaşmaları sahâbe dönemine kıyasla ihtilafları daha da artırdı.

Fetihlerde etkili olan Arap unsurlar idareciliğe, yönetimde daha az rol alabilen Arap olmayan unsurlar ise ilmi çabalara yöneldi. Cerrahoğlu buna kanıt olarak önde gelen müfessirlerin Arap olmayışını getirmektedir.¹³ İbn Haldun'dan (ö. 808/1406) nakilde bulunarak Müslüman yöneticilerin bir sanata dönüşen ilimle uğraşmaktan geri durduklarını, Arap edebiyatının en büyük nesir yazarlarından ve Mu'tezile kelâmcılarından biri olan Cahız'dan (ö. 255/869) nakille de¹⁴ -tikel bir örnek üzerinden de olsa- ilimle geçim sağlamanın Emeviler döneminde kötülendiğini aktarmaktadır.¹⁵ Bunun sonucu olarak ilme ilgi duyanlar genellikle Arap olmayan unsurlar olmuş ve risâletin otantik döneminde yaşayanların dini algılama biçimi, ölçü olma özelliğini kısmen de olsa kaybetmeye başlamıştır; çünkü İslam dinine giren yeni kavimler, İslam öncesi birikimlerinin de etkisiyle tefsirde seleften duymadıkları yorumlar yapmışlardır.

Sahâbe dönemine kıyasla tâbiîn döneminde Kur'an'ın re'y ile tefsirinin daha net görüldüğünü söyleyen Cerrahoğlu, bunun İslam dışı unsurların İslam düşüncesine eklemlenmesine neden olduğunu belirtir. Bunun en belirgin örneği İsrâiliyat'tır.¹⁶ Bu bağlamda Necm suresinin 19-20. ayetlerinin tefsiri niteliğinde Garanik olayının belirtilmesini tâbiîn döneminin sosyal durumunu yansıttığını söyleyen Cerrahoğlu, rivayet ve İsrâiliyat düşkünü dediği kimselerin bunu günümüze kadar taşıdıklarını, hâlbuki Garanik olayına dair rivayetlerin kabul edilebilir olmadığını, tâbiînden Sâid b. Cübeyr'in bu nakli nedeniyle hadisçiler tarafından eleştirildiğini ve Garanik olayının sahih hadis kitaplarına alınmadığını ifade eder.¹⁷ Cerrahoğlu'nun aksine Muhammed Hamidullah (1908-2002), bu rivayetin kendisini değil, anlaşılma şeklini, "yorumlayarak" tabiri caizse etkisiz hale getirmeyi dener. Ona göre Garanik olayına dair rivayetlerde, Hz. Peygamber'in (s) dilinden döküldüğü iddia edilen "Lat, Uzza ve diğer üçüncüsü Menat hürmetine, çünkü bu üçü ulu kuğulardır ve şüphesiz şefaathleri umulan varlıklardır." cümlesi, aslında olumlu cümle formunda söylenmiş bir "soru cümlesi"dir. Zaten Arapların her zaman bir soru edatına ihtiyaç duymadıklarına dair üslup örnekleri Kur'an'da (en-Nisa 4/79; el-Araf 7/115) mevcuttur.¹⁸ Hamidullah'ın rivayeti kaybetmeme konusundaki bu hassasiyeti belki de "tarihçiliğiyle" açıklanabilir.

¹³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Diyanet İşleri Başkanlığı, 1988), 1: 113.

¹⁴ Amr b. Bahr Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Daru ve Mektebetu Hilal, 1423), 1: 316.

¹⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 114.

¹⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 115.

¹⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 116-117.

¹⁸ Muhammad Hamidullah, *Azîz Kur'an* (Beyan Yayınları, 2000), 674-676.

Arap dili gramerinin İslam sonrası dönemde sistemleşmesinden yola çıkarak Cerrahoğlu, tâbîîn müfessirlerinin dilsel açıklamalarındaki zaafılara dikkat çeker.¹⁹ Sözelimi Mücâhid, “mutte-keen” (Yusuf 12/31) kelimesini turunç kelimesi ile açıklamıştır. Hâlbuki Mücâhid, Cerrahoğlu'nun zaafılı bulunduğu bu görüşü kendisinin değil, İbn Abbâs'ın görüşü olarak aktarır.²⁰ Kaldı ki bu görüşünde yalnız da değildir.²¹

Tâbîînin ayetlerde gelişigüzel tahsislerde bulunduğunu söyleyen Cerrahoğlu, buna dair Mus'ab b. Sa'd'ın babası Sa'd b. Ebû Vakkâs'a (ö. 55/675) “Ey Muhammed! Size amelce en çok kayıpta bulunanları haber verelim mi?” (el-Kehf 18/103) ayetinin Hâricîlerle ilgili olup olmadığını sormasından söz eder. Sa'd b. Ebû Vakkâs, oğluna ayette söz edilenlerin Yahudi ve Hristiyanlar olduğunu, Hâricîlerden söz eden ayetin, “Onlar ki yapılan sözleşmeyi kabulden sonra bozarlar.” (el-Bakara 2/27) ayeti olduğunu söylemiştir. Sahâbenin nüzul bilgisi diye belirttiği haberlerin bir kısmı gerçekleşen bir olayın ardından bir ayetin ya da ayet grubunun inmesine ilişkin olabildiği gibi bazen de bir ayet ya da ayet grubuna uygun görünen bir olaya ilişkin de olabilmektedir. Dihlevî'nin ifade- siyle sahâbe ve tâbîîn bazen “(Ayet) şu konuda indi.” derken olayın Hz. Peygamber döneminde ve söz konusu ayetle ilgili indiğini kastetmez. Aksine Peygamber (s) döneminde ya da sonra yaşanmış bir olayın ayetle uyumlu olduğunu kastederler.²² Dolayısıyla Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın kurduğu ayet-Hâricî ilişkisi ayetin kendisinin değil, anlamının Hâricîlerle ilişkili olduğu yönünde bir eşleştirme olarak görülebilir. Nitekim Cerrahoğlu da bu ihtimali görmezden gelmez: “Burada, Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın oğluna verdiği cevapta, bu ayetin doğrudan doğruya muhatabı Haruriye demek istemediği, fakat, onların bu âyetin manasının muhatabı olabileceği söylenmek istendiği zannolunur.”²³ Benzer bir durum “Diriltlen ve öldüren O'dur. O, bir şeye hükmettiğinde ‘Ol’ der, o da olur.” (el-Mümin 40/68) ayetinin Kaderiye mezhebi ile ilişkilendiren muhaddis Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) için de söz konusudur; fakat Cerrahoğlu bu benzerliğe açıkça dikkat çekmemekte ve İbn Sîrîn için “(O), bu âyetin Kaderiye hakkında nâzil olduğunu söylemek istemektedir.” demekle yetinmektedir.²⁴

¹⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 118.

²⁰ Ebu'l-Haccâc el-Mahzûmî Mücâhid, *Tefsîru Mücâhid* (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîse, 1410), 395.

²¹ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (Daru İhyai Turas, 1423), 2: 331.

²² Veliyullah Dihlevî, *el-Fevzu'l-Kebir fi Usulü't-Tefsir*, 2. Bs (Kahire: Daru's-Sahve, 1407), 95.

²³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 119.

²⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 120.

Tâbiîn, yöntem olarak ilmi sahâbeden alıyor ve kendilerinden sonrakilere aktarıyordu. Bunun sonucu olarak bulundukları ülkelerde farklı ilmî ekoller oluştu. Bu ekollerin hocaları sahâbe, öğrencileri ise tâbiîn idi.²⁵ Sahâbe gibi tâbiîn de Kur'an'ı tefsir ederken öncelikle birbirini açıklayan Kur'an ayetlerine ve sünnete başvuruyor daha sonra hocaları olan sahâbenin görüşlerini aktarıyor, Ehl-i Kitap'tan ve onların kitaplarından edindikleri bilgileri kullanıyor sonra da kendi içtihatlarına göre hareket ediyordu.²⁶ Bu dönemde bir taraftan Kur'an'ın tamamı tefsir edilirken bir taraftan da görüş ve iddiaların kanıtlanması amacıyla ayet içindeki kelime ve tabirlerin açıklanmasına geniş yer verilerek daha ayrıntılı tefsirler kaleme alınıyordu. Bunlara ek olarak ayetlerin tefsirinde İsrâiliyat dördüncü bir kaynak olarak değer kazanmış, Kur'an kıssalarıyla Tevrat kıssaları arasındaki benzerliklerden de faydalanılarak Ehl-i Kitap'ın ağızında dolaşan hikâyeler, bazı Kur'an ayetlerinin tefsirinde kullanılmaya başlanmış,²⁷ Kur'an'ın esas amacı olan kıssalar üzerinde düşünme yerine başka hayal ve hurafelerle kafa yorulmuştur.²⁸

2. Tefsirde İsrâiliyat Konusunda Tâbiîn Müfessirlerinin Tutumu

Yahudilik ve Hristiyanlık'tan İslâm kaynaklarına geçtiği kabul edilen bilgiler için kullanılan İsrâiliyat'ın tefsire girişi, sahâbe döneminden başlatılabilir. Sahâbe için tefsirde Ehl-i Kitap, tefsir kaynaklarından birisi olmuştur.²⁹ Her ne kadar İsrâiliyat lafzından, Yahudi kültür ve medeniyetinden tefsire aktarılan rivayetler ve etkiler anlaşılırsa da Cerrahoğlu bu kelimeyi daha geniş anlamda kullanarak Yahudi, Hristiyan ve diğer kültürlerden İslamiyet'e giren rivayetler olarak ele almaktadır. Yahudilerden gelen haberlerin fazlalığı ve Müslümanların onlarla teması daha fazla olduğundan bu kelime uygun düşmüştür.³⁰ Zaten Kur'an, Ehl-i Kitap birikimini yok saymamış, aksine bazı konularda onlardan sorup öğrenmeyi yasaklamadığı gibi onlara sormayı teşvik de etmiştir (en-Nahl 16/43). Sorun, Kur'an'ı anlama çabaları açısından İsrâiliyat'ın Müslüman zihnini gereksiz yere meşgul etmesindedir.

İsrâiliyat'ın sızmasının sahâbe devrinde başladığını belirten Cerrahoğlu, tâbiîn ve onlardan sonraki dönemlerde Yahudi ve Hristiyanlardan Müslüman olanların çoğalmasıyla daha da arttığını

²⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirun*, 1: 77; Talat Koçyiğit - İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an-ı Kerim Meâl ve Tefsiri*, 3. Bs (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1990), 1: 42.

²⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirun*, 1: 76; Harun Ögmüş, *Kur'an Yorumunda Şüriin Yeri (II./ VIII. Asır Çerçevesinde)* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 149.

²⁷ Koçyiğit - Cerrahoğlu, *Kur'an-ı Kerim Meâl ve Tefsiri*, 1: 43.

²⁸ Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 383.

²⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirun*, 1: 179, 180.

³⁰ Cerrahoğlu, *Tefsîr Usulü*, 240.

söylemektedir.³¹ İslam'ın tebliği için Müslümanların muhataplarından olan Yahudi ve Hristiyanların kitap kültürüne sahip olmaları, Kur'an tefsirini bir ölçüye kadar etkilemiştir.³²

Cerrahoğlu'na göre Mekke'de yoğun bir dinî, felsefî hareketlilik ortamı yoktu. Bu nedenle Arapların İslam kültürünün oluşumunda Kur'an bir kitap haline gelinceye kadar pek etkisi olmadı; fakat aynı şeyi tefsir için söylemek mümkün değildir.³³ Yani dinî, felsefî akımların tefsirde etkisi olmuştur.

Sahâbe döneminden itibaren özellikle kıssaların ayrıntıları açısından İsrâiliyat kullanılmaya başlandı; çünkü kıssalar ibret verme amaçlı olarak Kur'an'da yer aldığından (Yusuf 12/111) Tevrat kadar ayrıntılı değildi.³⁴ Göçebe bir toplum olan Araplar, hakikatin ne olduğu konusunda kitap gönderilmiş toplulukların imkânlarına sahip olmadıklarından meraklarını -İbn Haldun'un ifadesiyle- Yahudilerden Tevrat'ı bilenlere (Ehlu't-Tevrat) ve onların dinine tabi olanlara sorarak gideriyorlardı.³⁵ Cerrahoğlu, İsrâiliyat'ın zamanla çoğaldığını, bilinçsiz (gafil) müfessirlerin, tefsirlerini bu tür nakillerle doldurduklarını, bunda Arapların kültürlerinin zayıflığının yanında, faydacı yönü ağır basan kişilerin hatta İslam düşmanlarının ifsat edici çabalarının da rol oynadığını belirtmektedir. Yine de o, sonradan Müslüman olan bazılarının "kötü niyet taşımaksızın" eski dindeki alışkanlıklarını Müslüman olduktan sonra da sürdürmek istediklerini ifade etmektedir.³⁶ Gördük'ün ifadesiyle İsrâiliyat aktaranların, her rivayetini inanarak aktardıklarını iddia etmek mümkün değildir. Ayrıca bazı rivayetlerin onlar adına uydurulmuş olma ihtimali de vardır.³⁷

Kur'an kıssaları kronolojik sıraya göre ve tüm ayrıntıları içerecek şekilde aktarılmamıştır. Cerrahoğlu Tevrat ve İncil'de durumun farklı olduğunu söylemekte ve Âdem kıssasının Tevrat ve İncil'deki anlatımlarının Kur'an'a oranla daha ayrıntılı olduğunu belirtmekte, bu açıdan Meryem ve İsa kıssalarına da dikkat çekmektedir.³⁸

Ehl-i Kitap'tan dinî bilgi alınıp alınmaması konusunda Cerrahoğlu, Ehl-i Kitab'ı ne doğrulamayı ne de yalanlamayı teşvik eden³⁹ ve İsrailoğullarından nakilde bulunmakta bir sorun olmadığını

³¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 120.

³² Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, 1: 176.

³³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 120-121.

³⁴ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, 1: 177-178.

³⁵ Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed İbn Haldun, *Kitâbü'l-iber ve divânü'l-mübtde ve'l-haber fî eyyâmi'l-Arab ve'l-acem ve'l-berber ve men asaruhum min zevi's sultâni'l-ekber*, 2. Bs (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1408), 1: 554.

³⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 121.

³⁷ Yunus Emre Gördük, *Tâbiîn Dönemine Kur'an Tefsiri -Nâfi- Mevlâ İbn Ömer Örneği-* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 49.

³⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 121-122.

³⁹ İsmail Ebu Abdillâh Buhârî, *Sabihu'l-Buhârî* (Beyrut: Daru Tavki'n-Necat, 1422), "Kûlû Amenna Billahi ve mâ Ün-zile İleynâ", 12. İsrâiliyatı bir bela olarak kabul eden Aydemir'e göre İsrâiliyat haberleri ibret amacıyla dinlense de giderek tasdike dönüşmüştür. Bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, 385-386.

belirtir⁴⁰ iki hadis aktarır: “Kitap ehlini tasdik de, tekzip de etmeyin, Allah’a ve onun tarafından indirilene inandık deyiniz.” “İsrailoğullarından nakledin, bunda beis yoktur.” Cerrahoğlu, bu rivayetlerden yola çıkarak Hz. Peygamber’in (s) sahâbenin İslam’ın ruhuna aykırı olmayan şeyleri Ehl-i Kitap’tan almalarını engellememiş ve İslam’ın ruhuna aykırı olmayan şeyleri almakta bir sakınca görmemiş olabileceği sonucuna varmaktadır.⁴¹

Vâhidî’nin (ö. 468/1076) “Esbâbu’n-Nuzul” adlı eserinden nakille Hz. Ömer’in (ö. 23/644), Yahudilerin derslerine katılıp onların âlimlerini dinlediğini ve Tevrat-Kur’an uyumuna dair şeyler gördüğünde hayret ettiğini aktaran Cerrahoğlu, Hz. Peygamber’in, Hz. Ömer’in elinde Tevrat yaprağı bulunduğunu gördüğünde ona gücenmesini,⁴² Hz. Ömer’in Tevrat’ı bir esas gibi kabul edişine bağlar. Yoksa inanç konularına ilişkin olmayan konularda Ehl-i Kitap’tan delil getirmekte bir sorun yoktur. Cerrahoğlu bu yaklaşımını bir ayet ile de desteklemektedir.⁴³ “Tevrat indirilmeden önce İsrail’in kendine haram kıldıklarının dışındaki bütün yiyecekler İsrailoğullarına helaldi. De ki: Eğer doğru sözlü iseniz getirin Tevrat’ı da okuyun.” (Al-i İmran 3/93). Ayetteki meydan okuma, Hz. Peygamber’in peygamberliğini doğrulayan apaçık bir delildir.⁴⁴

Cerrahoğlu’na göre İsrâiliyat haberlerini üç kategoriye ayırmak mümkündür.⁴⁵

- a) Doğruluğu bilinip Kitap’a uygun olanlar. Bunlar makbul haberlerdir.
- b) Yalan olduğu bilinip Kitap’a aykırı olanlar ki bunların aktarılması caiz görülemez.
- c) Doğruluğunu tam olarak bilemediğimiz, bu açıdan ne kabul ettiğimiz ne de yalanlayabildiğimiz rivayetlerdir. Cerrahoğlu tefsirdeki ihtilafların bu gibi haberlerde ortaya çıktığını söylemektedir; fakat tefsir ihtilafları bu rivayetlerle sınırlı değildir.

Cerrahoğlu;⁴⁶ rivayetleri asıllarına arz etmeden, benzerleriyle karşılaştırmadan, hikmeti, evrendeki yasaları, düşünceyi ve basireti ölçü alarak incelemeyen aktaran tarihçilerin, müfessirlerin ve muhaddislerin (eimmetu’n-nakl) haktan uzaklaştıklarını vehim çöllerinde dolaşıp yollarını kaybettiklerini ifade eden yaklaşımı⁴⁷ aktarmadan geçmek istemez. Yani tefsir rivayetleri Kur’an gibi korunmuş değildir. Üzerinde araştırma yapmaksızın salt “nakil” olduğu için bir rivayeti ya da görüşü esas almak doğru değildir.

⁴⁰ Süleyman bin Eş’âs Ebû Dâvûd, “Babu’l-Hadis an Benî İsrâil”, *Sünenu Ebu Davud* (Beyrut: el-Mektebetu’l-Asriyye, ts.), 3: 322.

⁴¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 123.

⁴² İbn Haldun, *Kitâbü’l-İber ve divânü’l-mübtade ve’l-haber fî eyyâmi’l-Arab ve’l-acem ve’l-berber ve men asarabum min zevi’s sultâni’l-ekber*, 1: 551.

⁴³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 123-124.

⁴⁴ (es-Sabuni, 1417/1997, c. 1, c. 199)

⁴⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 126.

⁴⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 126.

⁴⁷ İbn Haldun, *Kitâbü’l-İber ve divânü’l-mübtade ve’l-haber fî eyyâmi’l-Arab ve’l-acem ve’l-berber ve men asarabum min zevi’s sultâni’l-ekber*, 1: 13.

Tâbiînün sahâbeye kıyasla Ehl-i Kitap'tan daha fazla bilgi aldığını söyleyen Cerrahoğlu, tâbiîn döneminde İsrâiliyat'ın daha da arttığını belirtmektedir. Nedeni, Ehl-i Kitap'tan Müslüman olanların bu dönemde çok olmasına, Müslümanların Kur'an kıssalarında ve müphem ifadelerde ayrıntılı bilgi elde etme eğiliminde olmalarına bağlanabilir. Tâbiîn döneminde Fatiha suresinden Nas sure-sine kadar her ayetin tefsirine başlanması, anlama konusunda hissedilen boşlukların, Yahudi ve Hristiyanlardan yapılan nakillerle doldurma yoluna gitmeleriyle sonuçlanmıştır. Bu da tefsirde birbirine zıt görüşlerin ve gereksiz uzun açıklamaların yer alması demektir.⁴⁸

Cerrahoğlu, "İsrâiliyat karşısında müfessirin konumu ne olacaktır?" sorusunu şöyle yanıtlar: "Sağlamı ve zayıfı ayırt edilmeksizin kitap ehlinde alınan pek çok haberler dinimize girmiş ve onda tehlikeli yaralar açmıştır. Müfessire lâzım olan şey, evvela bu gibi haberlere karşı çok uyanık bulunmasıdır. Bütün bu İsrâilî rivayetleri tenkidten geçirip, kudreti nisbetinde, Kur'an'ın ruhuna uygun olacak şekilde olanları alması, akıl ve naklin de buna muvafakatı icâb eder. Kur'an'ın mücmel olan hususlarını, onu tafsil eden diğer bir âyet veya Hz. Peygamber'in sünneti varken, kitap ehlinde olan nakilleri kullanmaması gerekir. Onun için en hayırlısı mümkün mertebe İsrâiliyat'tan içtinab etmesidir. Bu da, müfessirin çeşitli bilgilerle mücehhez olmasına bağlı bir husustur."⁴⁹ Görüldüğü kadarıyla Cerrahoğlu, yukarıda belirttiği İsrâiliyat haberleri karşısındaki üç tutumdan ilkinin prensip olarak benimsemekte, akıl ve nakil süzgecinden geçebilmiş İsrâiliyat'ın tefsirde kullanılmasında bir sorun görmemektedir. Cerrahoğlu'nun temkinli yaklaşımının aksine Ehl-i Kitap kültürünü virüslü ve belirli bir plan ve program dâhilinde İslam'ı yıkma faaliyeti şeklinde algılayıp bundan müstağni olmayı, klasik tefsir geleneğini görmezden gelmek şeklinde yorumlayanlar da vardır.⁵⁰

İsrâiliyat'a bakışını ortaya koyan Cerrahoğlu İsrâiliyat haberlerinin dayanağının çoğunlukla biri sahâbeden -Abdullah b. Selam (ö. 43/663-64)- olmak üzere toplam dört kişi olduğunu belirtmektedir. Biz sadece tâbiînden olan üçünün tefsirdeki etkisine dair Cerrahoğlu'nun yaklaşımlarını ortaya koyacağız.

2. 1. Kâ'b el-Ahbâr (ö. 32/652-53 [?])

Yemen Yahudilerinden olan Kâ'b el-Ahbâr, Müslüman olduktan sonra Medine'ye gelmiş ardından Şam ve Humus'ta yerleşmiş, Hz. Osman'ın halifelîği döneminde de vefat etmiştir.⁵¹ Ona ilminden dolayı "hibr (âlim)" denilmiştir. Hz. Ebubekir (ö. 13/634) ya da Hz. Ömer döneminde

⁴⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 127-128.

⁴⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 128.

⁵⁰ Ali Karataş, *Tefsir Geleneğinde Rivayet* (Diyarbakır: A Grafik Yayınları, 2015), 355.

⁵¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 130.

Müslüman olmuş ve Bizanslılarla yapılan savaşlara katılmıştır. O, sahâbeden rivayet ettiği gibi Ebu Hureyre'nin (ö. 58/678) ve İbn Abbâs'ın⁵² (ö. 68/687-88) da ondan rivayet etmesi söz konusudur. Lehine söylenenler aleyhine söylenenlerden azdır. Bir eser kaleme almamıştır. Buhârî (ö. 256/870), İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve Nevevî (ö. 676/1277), ondan hiçbir şey rivayet etmemiştir. Taberî (ö. 310/923) az miktarda da olsa ondan rivayet eder.⁵³

Cerrahoğlu Kâ'b el-Ahbâr'ın, Müslüman olduktan sonra da Yahudiliğini devam ettirdiğini düşünmekte ve bunu Taberî'deki şu nakle dayandırmaktadır: “Bir adam Abdullah’a (ö. 32/652-53) (İbn Mesud) geldi. ‘Nereden geldin?’ dedi. Adam, ‘Şam’dan geliyorum.’ dedi. ‘Kimle görüştün?’ dedi. ‘Kâ'b ile görüştüm.’ dedi. ‘Kâ'b sana ne dedi?’ diye sordu. ‘Bana göklerin bir meleğin omzunda döndüğünü söyledi.’ dedi. ‘Onu doğruladın mı yoksa yalanladın mı?’ dedi. Adam, ‘Doğrulamadım da yalanlamadım da.’ dedi. ‘Keşke atına binip oradan uzaklaşıydın. Kâ'b yalan söyledi.’ dedi.⁵⁴ Eserinde h. 1321, 1373, 1394 tarihli Mısır baskılı Ahmed Muhammed Şakir tahkikli Taberî nüshasını kullanan Cerrahoğlu, bu rivayeti naklederken bizim kullandığımız Taberî'nin Abdulmuhsin et-Türkî (h. 1422) ve Ahmed Muhammed Şakir (h. 1420) tahkiklerinde bir sonraki rivayette yer alan şu kısmı da belirtir: “Abdullah (İbn Mesud) ‘O hala Yahudiliğini terk etmedi mi?’ deyip, ‘Şüphesiz Allah, yok olmasınlar diye gökleri ve yeri tutmaktadır. Ant olsun eğer yok olacak olsalar O'ndan başka artık kimse onları tutamaz. Şüphesiz O hilm sahibidir, çok bağışlayıcıdır.’ (el-Fatır 35/41) ayetini okumuştur.”

Cerrahoğlu, Kâ'b el-Ahbâr'ın Yahudiliğini terk etmediğini ikinci kez⁵⁵ söylese de Kâ'b'a münafık demediği için “Müslüman olsa da Yahudi kültürünü üstünden atamadı.” anlamında söylüyor olsa gerektir. Cerrahoğlu; Ebuzer'in (ö. 32/653), Hz. Âişe'nin (ö. 58/678) Kâ'b'ı yalancılıkla itham ettiğini, Tevrat'tan rivayette bulunduğu için Hz. Ömer tarafından dövüldüğünü belirten aktarımlarda da bulunur. Ardından da ona yönelik bu ithamları onun kıymet-i harbiyesinin seviyesine kanıt olarak sunar. Yine de Kâ'b'a yönelik “ilk Siyonist” denilmesini çok ileri gitmek olarak görür. Cerrahoğlu Kâ'b'tan söz ederken onun Hz. Ömer'in öldürülmesinde rolü olduğu rivayetini de aktarır⁵⁶ ama işi aslında onun Müslüman olmadığı noktasına getirmez.

⁵² Tercümanu'l-Kur'an ve Sultanu'l-Müfessirin diye bilinen İbn Abbâs'ın tefsire dair görüşleri, Fîrûzâbâdî tarafından *Temirü'l-mikyâs/mikbâs tefsîr-i İbn Abbâs* adlı bir kitapta toplandığı söylenmektedir. Bkz. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin*, 1: 242. Söz konusu derlemenin Fîrûzâbâdî'ye ait olduğu kesin değildir. Bkz. Hulusi Kılıç, *Fîrûzâbâdî* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13: 144.

⁵³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 131.

⁵⁴ Ebu Cafer Muhammed bin Cerîr Taberî, *Camîu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an* (Beyrut: Daru Hicr Li't-Tabaa ve'n-Neşr ve't-Tevzi' ve'l-İ'lan, 1422), 24: 482; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 131.

⁵⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 131.

⁵⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 132.

Kâ'b'ın geçmiş toplumlara dair haberler ve peygamberlerin kitaplarına dair bilgisinden dolayı ona “hıbr (bilge)” denildiğini ve tefsir ve tarih kitaplarında ondan pek çok şeylerin rivayet edildiğini belirten Cerrahoğlu, metin kritiği yapmayı tercih eder ve Kâ'b'tan gelen pek çok haberi İslam'ın ruhuna uygun bulmaz. Sözelimi Kâ'b, Muâviye'ye (ö. 60/680) Zülkarneyn hakkında “O, atlarını Süreyya yıldızına bağlardı.” demiş ve Muâviye tarafından haklı olarak yalanlanmış. İbn Kesir (ö. 774/1373) bu aktarımı yapar ve böyle bir şeyi (Kâ'b'ın iddiasını) mümkün görmez.⁵⁷

Kâ'b'ı şiddetle itham eden ve Hz. Ömer'in öldürülmesinde rolü olduğunu söyleyen Ahmed Emin'e (1886-1954) ek olarak Reşid Rıza'nın (1865-1935) onu güvenilir (sıkâ) kabul etmediğini söyleyen Cerrahoğlu, pek çok sahâbinin ayrıca Müslim, Ebu Davud, Tirmizi, Nesâi gibi hadisçilerin Kâ'b'tan nakilde bulunmaları, çoğu hadis tenkitçisinin onu eleştirmemesi ve İslami ilimlerde “güvenilir kişiler (sıkât)” listelerine onu da dâhil etmesinden yola çıkarak Kâ'b'a yapılan ithamlarda kullanılan delilleri yeterli görmez.⁵⁸

2. 2. Vehb b. Münebbih (ö. 114/732)

Cerrahoğlu'nun, İsrâiliyat rivayetlerinin en önemli kaynağı kabul edildiğini ifade ettiği Vehb'in,⁵⁹ dünyanın oluşumu, peygamberlerin durumları ve hükümdarların davranış biçimlerine dair haberleri bildiği söylenmektedir.⁶⁰ Vehb, onca birikimine rağmen, yalancılık, tedlis (aldatma) ve bazı Müslümanların akıl ve inançlarını bozmakla itham edilmiştir; ancak Buhârî, Nesâi, İbn Hibbân, Zehebî, İclî, İbn Hacer, Ebû Zer de onu güvenilir (sıkâ) bir kimse olarak nitelemişlerdir.⁶¹

Vehb'in, tefsirde -bir kısmı İsrâiliyatla ilişkili- pek çok rivayeti vardır. Cerrahoğlu, -Taberî'den nakille- “Şeytan her ikisinin de ayağını oradan kaydırды...” (el-Bakara 2/36) ayetini tefsir eden Vehb'in Aden cennetinin şarkta, yasaklandıkları ağacın cennetin ortasında olduğunu söylediğini, Havva'ya hitap edenin yılan olduğunu ve Allah'ın onu karnı üzerinde süründürerek ve ona toprak yedirerek intikam aldığını söylediğini ifade etmektedir.⁶² Bizim karşılaştırdığımız iki Taberî (h. 1422

⁵⁷ Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-a'zim*, 2. Bs (Daru Tayyibe Li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1420), 5: 190; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 133.

⁵⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 133. Kâ'b'a yönelik eleştirileri dikkate alındığında Cerrahoğlu, Kâ'b'a yapılan “ağır” ithamlara dair delilleri yeterli görmemiş olsa gerektir.

⁵⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 133.

⁶⁰ İbrahim b. Ebubekr İbn Hallikan, *Vefeyâtü 'l-a'yân ve enbâi ebnât'z-zaman* (Beyrut: Daru Sadr, 1900), 6: 35; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 134.

⁶¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 134. Cerrahoğlu'nun isimlerini verdiği bu âlimlerden “Aclî” dediği kimsenin, aslında hadis hâfızı Ebû'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih el-İclî (ö. 261/875) olduğu düşünüldüğünde tarafımızdan düzeltilmiştir. Yine adı geçen Ebû Zer de sahâbi değil, Sahihu'l-Buhârî râvilerinden Horasanlı hadis hâfızı Ebû Zer Abd b. Ahmed b. Muhammed el-Herevî (ö. 434/1043) olsa gerektir.

⁶² Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 134.

ve h. 1420) nüshasında Vehb'in Aden cennetinin şarkta, yasaklandıkları ağacın cennetin ortasında olduğu bilgisi yoktur. Ağacın dallarının birbirine girmiş halde olduğu, şeytanın yılanın karnından çıktığı ve yasak ağaçtan meyveyi alıp Havva'ya verdiği, karnında lanetli şeytanı taşıyıp cennete girmesini sağlayan ve Allah'ın kulunu saptıran yılanın, karnının üzerinde yürüyeceği, rızkının sadece toprak olduğu anlatılmaktadır.⁶³ Görüldüğü gibi bu Vehb'in aktarımları, hidayet kitabı olarak gönderilmiş olan Kur'an'ı hedefine uygun şekilde anlamaya katkı sağlamayacak hatta bulandıracak aktarımlardır.

Cerrahoğlu'nun İsrâiliyat konusundaki açıklamaları, Yahudi kültüründen İslam kültürüne geçen unsurlara ilişkin olsa da İsrâiliyat, İslam'a sonradan eklenen Yahudi kültüründen ibaret değildir. Müslümanlar Suriye'nin, Irak'ın fethiyle te'vil ve felsefeye dayanan bir Hristiyanlıkla karşılaştılar. Onlara İslam'ı anlatırken haliyle bazı tartışmalar yaşandı.⁶⁴ Bununla birlikte Müslümanların Hristiyanlarla ilişkileri hep gerginlik üzere kurulu olmadı. Emeviler döneminde Hristiyanlara mushaf yazdırıldı. Sözgelimi Abdurrahman b. Avf (ö. 31/651), Hîre ehlinde bir Hristiyana mushaf yazdırıp 70 dirhem verdi. İslam devletinde Hristiyan birinin Müslüman ve Mecûsî talebesi olabildiği gibi tersi de mümkün oluyordu. Müslümanların Hristiyan hanımlarla evlenmesi de Müslüman-Hristiyan ilişkilerinde bir faktördü.⁶⁵

Cerrahoğlu İslam ve Hristiyanlık arasında sıkı bir ilişki bulunmasının, doğal olarak birbirlerine etkide bulunmalarına neden olduğu düşüncesindedir. O, Kur'an'daki kıssaların ve bazı müphem ifadelerin Hristiyanlardan alınan düşüncelerle açıklanmasına dair İsa kıssasını örnek vermektedir: “Hani Allah şöyle demişti: 'Ey İsa! Ben seni eceline erdireceğim, kendime yükselteceğim ve seni inkârcılardan temizleyeceğim. Sana uyanları da kıyamet gününe kadar inkârcıların üstünde tutacağım. Sonra dönüşünüz banadır. Üzerinde ayrılığa düştüğünüz hususlarda aranızda ben hüküm veririm.'” (Al-i İmran 3/55). Vehb'ten gelen bir haberde Allah, Hz. İsa'yı gündüz vakti üç saatliğine öldürdü. Sonra da onu, kendi katına kaldırdı, denmektedir.⁶⁶ Cerrahoğlu bu haberlerin İncillerdeki Hristiyan inancından geldiğinin açık olduğunu, onların inancına göre İsa öldükten üç gün sonra dirileceğini (Luka 24/7; Matta 27/63-64) belirtir.

⁶³ Taberî, *Camîu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 1422, 24: 561; Ebu Cafer Muhammed bin Cerîr Taberî, *Camîu'l-Beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1420), 6: 525.

⁶⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 135.

⁶⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 135-136.

⁶⁶ Taberî, *Camîu'l-Beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 6: 457; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 136-137.

2. 3. Abdülmelik b. Abdülaziz b. Cüreyc (ö. 150/767)

İbn Cüreyc Bizanslıdır. Mekke âlimleri ve muhaddislerindendir. Taberî, ondan bolca nakilde bulunmaktadır. Hristiyanlıkla ilişkili haberlerde adı sıkça geçmektedir. Ondan önce ilim tedvin edenin olmadığı söylenmektedir. Cerh ve tadil âlimlerinin bir kısmı İbn Cüreyc'i güvenilir bir kısmı ise zayıf görmüştür.⁶⁷ Zehebî, onun güvenilir olduğunu ifade etse de müdellilikle (aldatıcılık) itham etmiş, muta nikâhına izin verildiği düşüncesiyle yetmiş civarı kadınla evlendiğini nakletmiştir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), İbn Cüreyc'in rivayet ettiği bazı haberlerin uydurma olduğunu ve onun aldığı haberlerin kaynağına pek önem vermediğini söylemektedir.⁶⁸ Cerrahoğlu Cüreyc'i İsrâiliyat aktaran tâbiîn âlimlerinden biri olarak takdim etse de ondan yapılan hangi naklin İsrâiliyat olduğuna dair bir örnek vermez.

2. 4. Tâbiîn dönemi İsrâiliyat örnekleri

Kâ'b'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Allah, eliyle sadece şu üç şeyi yarattı: Âdem'i eliyle yarattı. Tevrat'ı eli ile yazdı. Cennete eli ile yerleştirdi."⁶⁹ Bu rivayetin meşhur hadis kitaplarında bulunmadığını söyleyen Cerrahoğlu şu soruyu sormaktadır: "Müteşâbih ayetlerde olduğu gibi ele, kudret manası verilerek, Kâ'b'tan gelen bu haberi te'vil edersek, sayılan şu üç şeyden gayrısını, Allah kudretiyle yaratmadı demek olmaz mı? Eğer onu el olarak kabul edersek, teşbih akidesine dalmış olmaz mıyız?" Görüldüğü gibi Cerrahoğlu, söz konusu rivayeti eleştirmekte ve İslam'ın ruhuna uygun görmemektedir.⁷⁰

Hasan-ı Basrî'nin yanında on iki yıl bulunan ve ondan kıraat, tefsir, hadis ve diğer ilimlerde istifade eden tâbiîn müfessiri Katâde'den (ö. 117/735),⁷¹ Hz. Musa'ya, "Ayakkabılarını çıkar." (Taha 20/12) denildiğini ifade eden ayetle ilgili nakledilen yoruma göre söz konusu ayakkabılar ölü eşek derisinden yapılmıştır.⁷² Cerrahoğlu söz konusu ayakkabıların hangi malzemeden yapıldığının önemsizliğini vurgulamakta, bu yorumun tefsirde gereksiz ayrıntılarla uğraşmanın kanıtı olduğunu ifade etmekte ve bu yaklaşımını, Taberî'nin yorumuyla desteklemektedir. Taberî'ye göre ayetin açık

⁶⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 137.

⁶⁸ Osman b. Kaymaz Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl fi nakdi'r-riçâl* (Beyrut: Daru'l-Marife li't-Tabâa ve'n-Neşr, 1382), 2: 659; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 137.

⁶⁹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsiru Yahyâ b. Sellâm* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425), 1: 392.

⁷⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 138.

⁷¹ Abdülhamid Birşık, "Katâde b. Diâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 22.

⁷² Yahyâ b. Sellâm, *Tefsiru Yahyâ b. Sellâm*, 1: 254. Katâde, Saîd b. Cübeyr ve Mücâhid'den bizzat hadis duymadığı halde bunlardan hadis rivayet ettiği için eleştirilmiştir. Katâde'nin "Her şey Allah'ın kudretiyledir, maâsî müstesnâ" diyerek kötü fiilleri kullara atfettiği bununla beraber söz konusu yaklaşımından vazgeçtiği nakledilmektedir. Bkz. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirîn*, 1: 286.

anlamından, Hz. Musa'dan Tuva vadisine girerken eşek derisinden yapıldığı ya da kirli olduğu için ayakkabısını çıkarmasının istendiği anlaşılmamaktadır. Bu konuda, görüşü delil alınabilecek herhangi bir kimseden bir nakil de gelmemiştir.⁷³

Musa Carullah (1875-1949) gibi Ye'cüc ve Me'cüc adlı topluluğun Türkler olduğuna dair haberlerin Yahudi kaynaklı olduğunu ifade eden Cerrahoğlu, Kitab-ı Mukaddes'te en kuzeyde Magog diyarında yaşayan Goglardan söz edilirken o bölgelerin Yahudi ve Hristiyanlar tarafından Türklerin anayurdu olarak gösterilmek istendiğini ancak Kitab-ı Mukaddes'teki ifadede Türkler veya Türklerin anayurdunu gösterecek bir işaretin olmadığını belirtmektedir. Ayrıca Kur'an'da Ye'cüc ve Me'cücün cinsiyetleri, zaman ve mekânları belirtilmediğine göre geçmiş ve gelecekte, hangi ırk ve millete mensup olursa olsun yeryüzündeki düzeni bozmaya kalkışanların hepsine atfedilebilir. Bu güruhun Türklerle sınırlı tutulması yanlıştır ve bir kinin göstergesidir. Neyse ki cerh ve tadil ilmi geliştikçe bu tür haberler azalmıştır.⁷⁴ Bu eşleştirme, başka bir kavim için de yapılırsa Cerrahoğlu'nun gösterdiği tepki gösterilmelidir. Ayrıca herhangi bir kavmin tarihin bir döneminde suça bir dönemde iyiliğe yönelmesinde de bir problem olmasa gerektir.

Tefsirde İsrâiliyat'tan, Cerrahoğlu'nun söz ettiği tâbiîn döneminden sadece 3 şahıs sorumlu tutulabilir mi? İsrâiliyat kültürünün genişliği dikkate alındığında Cerrahoğlu'nun bu soruya verdiği yanıt olumsuzdur. O, problemin birkaç kişiye indirgenmesini doğru bulmaz. İslamiyet'i içeriden vurmak isteyenler, bu rivayetlerle İslam toplumunda şüphe meydana getirip, Müslüman zihnini gereksiz şeylerle meşgul etmeye çalışmaktadır.⁷⁵

3. Sahâbe Tefsiri ile Tâbiîn Tefsiri Karşılaştırması

Cerrahoğlu sahâbe dönemi tefsiri ile tâbiîn tefsirini karşılaştırmakta ve aralarındaki farkları ortaya koymaktadır.⁷⁶ Bu karşılaştırma ilk dönemde İslami ilimlerin durumu ile bir sonraki dönemdeki durumunu ve yaşanan değişimi görme açısından önemlidir.

Sahâbe döneminde, Kur'an'ın tamamının tefsiri yapılmamıştır. Onlar ancak muğlak, kapalı, zor olan ayetlerin tefsirini yaptılar. Ayetlerin iniş nedenlerini bildikleri için hükümlerle nedenler arasında ilişki kurarak ayetleri açıklığa kavuşturdular. Tâbiîn döneminde ise tefsir hareketi Kur'an'ın bütün ayetlerini kapsayacak niteliğe gelmeye başlamıştır. Cerrahoğlu'nun sahâbe tefsirine dair söy-

⁷³ Ebu Cafer Muhammed bin Cerîr Taberî, *Camîu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1420), 18: 279.

⁷⁴ Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, 1: 139.

⁷⁵ Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, 1: 140.

⁷⁶ Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, 1: 168-173.

lediği kısmen doğrudur; çünkü nüzul sebebi bilgisi, ayetlerin yaklaşık 1/20'si kadarı için söz konusudur.⁷⁷ Dolayısıyla onlar da ayetleri yorumlarken çoğu zaman “akletme” yolunu seçmişlerdir. Sahâbe döneminde tâbiîn devrine kıyasla daha az tefsir yapıldığı yaklaşımı ise doğrudur; çünkü İslam dinini seçen ancak Arap olmayan unsurlar, Kur'an ayetlerini anlama konusunda daha fazla ihtiyaç hissetmişlerdir.

Sahâbe döneminde ayetleri anlamlandırmadaki ihtilaflar, tâbiîn dönemine göre daha azdı. Bu nedenle sahâbe, icmali bilgilerle yetinirken daha sonraları her ayet hatta her kelime tefsir edilmeye başlandı. Cerrahoğlu'nun dikkat çektiği bu farkta, sahâbenin anlamadıkları ayetleri Resulullah'a (s) sorma imkânı rol oynamış olsa gerektir.

Sahâbe döneminde (ilk dönem) tefsir, hadis literatürü içinde bir bölümken tâbiîn döneminde tefsir tedvini başlamıştır; ancak rivayetle sınırlı kalmamış dirayet (görüş ağırlıklı) tefsirleri, tefsir hareketinde önemli bir rol oynamıştır. Yani ilk dönemde filizlenen tefsir ilmi, müstakil kimliğini tâbiîn döneminde kazanmıştır.

Sahâbe döneminde Ehl-i Kitab'a başvurarak ayetleri anlamlandırma azken tâbiîn döneminde çoğalmıştır. Bundan ötürü İsrâiliyat, tâbiîn döneminde yoğun olarak tefsiri etkilemiştir. Şer'î hükümlerle ilişkili olmayan, mahlukatın, evrenin yaratılışı, varlığın sırları ve pek çok kıssa, onların zihinlerinde vardı. Kur'an, Yahudi ve Hristiyanlara ilişkin olaylardan özetle söz ederken bu olayların ayrıntılarını merak edenler oluyordu. Cerrahoğlu bunu Ehl-i Kitap'tan İslam'a girenlerin çoğalmasıyla açıklamaktadır. O, İsrâiliyat'a karşı gayet temkinli olsa da akıl ve nakil süzgecinden geçebilmiş İsrâiliyat'ın tefsirde kullanılmasında bir sorun görmemektedir.

Sahâbe döneminde tefsir rivayete dayalıydı. Tâbiîn döneminde rivayet alma ve aktarma işi uzmanlık alanına dönüşmüştü. Sözelimi bazı şehirler belli sahâbilerin etrafında ilim merkezlerine haline gelmişti. İbn Mesud önderliğinde Irak Medresesi, İbn Abbâs önderliğinde Mekke Medresesi gibi.

Tâbiîn dönemi aynı zamanda mezhebi ihtilafların boy vermeye başladığı dönemdir. Sözelimi kader tartışmalarında Kur'an ayetlerine bu dönemde başvurulduğu görülmektedir. Tefsirde farklı bakış açılarının yoğun bir şekilde gündeme gelmesinde İslam beldelerinin sınırlarının hızla genişlemesi ve Müslümanların düzen kurma düşüncesiyle Kur'an'a yönelmeleri, yeni coğrafyalarda dinin

⁷⁷ Nüzul rivayetleri, Kur'an'ın büyük bir kısmı için söz konusu olmamasına rağmen, İbn Mesud'dan şöyle bir şey nakledilmektedir: “Kitâbu'llâh'dan bir âyet yoktur ki, ben onun kim hakkında ve nerede nâzil olduğunu bilmeyeyim.” Bkz. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirîn*, 1: 226.

yorumu konusunda sahâbenin yaklaşımlarının her yere ulaşmaması kişisel yorumlara kapı aralıyordu.

Tâbiîn döneminde ayrı kültürel ve dinî arka planlar, İslam'da birtakım düşünsel ve siyasi hareketlerin başlamasına neden oldu. Ayrıca bu dönemde Arap olmayan Müslüman toplulukların Arapça öğrenmeleri, komşu kültürlerin felsefî ve ilmî eserlerinin İslam âleminde yayılması Kur'an tefsirini etkilemiş, bu etkinin bir kısmı tefsirin ötesine geçip birtakım akımları Kur'an'a onaylatma çabasına dönüşmüştür. Bu tür endişelerden dolayı sözgelimi Ahmed b. Hanbel "Tefsir, melâhim, megâzî gibi üç şeyin aslı yoktur."⁷⁸ deme durumuna gelmiştir. Cerrahoğlu onun bu tutumunu sahih olmayan haberlerin sayısının sahih olanları geçmesine, haberlerin sened ve metnindeki zayıflığa mezhebi ve İsrâiliyat ile dolu tefsirlerin çoğalmasına bağlı olduğunu düşünmektedir.

Sahâbe döneminde tefsir basit ve tefsir edilen ayet sayısı azdı. Tefekkür ve yeni olayların gerçekleşmesiyle ayetlerin tefsiri de genişlemiştir. Naklî tefsirin yanında aklî tefsir de gelişmeye başlamış ancak rivayetler bir kenara konulmamış olsa da süreç içinde nakli tefsir gerilemiştir.

SONUÇ

İlk dört halife döneminde (632-661) fetihler yoluyla İslam beldelerinin sınırları genişlemiş, farklı kültür ve dinî arka planlara sahip Arap olmayan topluluklar İslam'a girmiş, bu da yoğun dinî, felsefî hareketliliğin olmadığı bir toplumun bulunduğu Mekke ortamına indirilen Kur'an'ın tefsirinde farklı algıları ve yorumları beraberinde getirmiştir.

Tâbiîn döneminde tefsir ilmi, uzmanlık alanına dönüşmeye başlamıştır. Bu dönemde ilmî açıdan ön plana çıkan ashâbın öncülük ettiği Mekke, Medine ve Irak ekolleri şekillenmiş; aynı zamanda ilim, rivayet merkezli olmaktan çıkmaya ve dirayet (görüş) merkezli olmaya başlamıştır.

Tâbiîn döneminin, Kur'an'ın tümünün tefsir edilmesinin gündeme geldiği bir dönem olduğunu belirten Cerrahoğlu, tefsir tedvininin bu dönemde başladığını belirtmektedir. Farklı dinî ve kültürel arka plana sahip toplulukların Müslümanlığı seçmesiyle özelde ise Ehl-i Kitap'tan bazı kimselerin Müslüman olmalarıyla tâbiîn döneminde, sahâbe döneminde olmadığı kadar ihtilaflar meydana gelmiştir.

Aktif ilmi hayatı sırasındaki sınırlı imkânlarla rağmen, tefsir alanında nitelikli eserler vermiş olan Cerrahoğlu, tâbiîn dönemi tefsirinin sahâbe tefsirinden farkını ortaya koymak için her iki dönem arasında karşılaştırmalı bir analiz yapmıştır. Tâbiîn döneminde nakil merkezli tefsir azalmaya,

⁷⁸ Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb* (Kahire: Daru'l-Kütübi ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 1423), 4: 149.

dirayet merkezli tefsir artmaya başlamış, İsrâiliyat'a sahâbe dönemine göre daha fazla başvurulmuştur. Bu etkiyi somut olarak aktarmak isteyen Cerrahoğlu, biri sahâbe diğer üçü tâbîinden olmak üzere dört kişiden söz eder ve eleştirel bir üslupla tâbîîn döneminden İsrâiliyat örnekleri verir. İsrâiliyat'ın tefsirdeki etkisi konusunda üç görüş olduğunu belirten Cerrahoğlu, İsrâiliyat'ın Kur'an'a uygun, aykırı ve ne uygun ne de aykırı olanlarının var olduğunu belirtir. Cerrahoğlu, İsrâiliyat'a karşı mesafeli bir duruş sergilemekteyse de vahye aykırı olmayan bilgilerin tefsirde kullanımına itiraz etmemektedir. Bu yönüyle o, İsrâiliyat'a karşı "yok sayıcı" değil, "seçmeci" bir tarzda yaklaşmaktadır.

Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi* adlı eseri –tâbîîn dönemi bölümü özelinde değerlendirildiğinde– tâbîîn döneminin tefsir ilmindeki yerini ve o dönemdeki İsrâiliyat kültürünün tefsire etkisini ortaya koyma açısından başarılı olup bu alanda Türkiye'de yazılan eserlere rehberlik edici niteliktedir ve alana bir katkı sağlamaktadır. Eserini kaleme alırken temel kaynaklara ulaşmıştır.

KAYNAKÇA

- Akay, Ali. *Tabiun Döneminde Tefsir Hareketi*. Yüksek Lisans, Harran Üniversitesi, 1996.
- Aliyev, Kamil. *Kehf Suresi Ekseninde Taberî Tefsirinde İsrailiyat*. Yüksek Lisans, Erciyes Üniversitesi, 2017.
- Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrâiliyyat*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirîn*. 2 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973.
- Birişik, Abdülhamid. "Katâde b. Diâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 22-23. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Buhârî, İsmail Ebu Abdullah. *Sahibu'l-Buhârî*. 9 Cilt. Beyrut: Daru Tavki'n-Necat, 1422.
- Câhız, Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Daru ve Mektebetu Hilal, 1423.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*. Ankara Üniversitesi, 1968.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. Diyanet İşleri Başkanlığı, 1988.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. 32. Bs. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
- Ebû Dâvûd, Süleyman bin Eş'âs. "Babu'l-Hadis an Benî İsrâil". *Sünenü Ebu Davud*. 3. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.
- Erkit, Turan. *Sababe ve Tabiîn Döneminde Müteşâbih Sıfatların Yorumu*. Yüksek Lisans, Çukurova Üniversitesi, 2009.
- Gördük, Yunus Emre. *Tâbiîn Dönemine Kur'an Tefsiri -Nâfi` Mevlâ İbn Ömer Örneği-*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2017.
- Hamidullah, Muhammad. *Aziz Kur'an*. Beyan Yayınları, 2000.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü'l-iber ve divânü'l-mübtede ve'l-haber fî eyyâmi'l-Arab ve'l-acem ve'l-berber ve men asarabum min zevi's sultâni'l-ekber*. 2. Bs, 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1408.
- İbn Hallikan, İbrahim b. Ebubekr. *Vefeyâtü 'l-a'yân ve enbâi ebnât'z-zaman*. 7 Cilt. Beyrut: Daru Sadr, 1900.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-azim*. 2. Bs, 8 Cilt. Daru Tayyibe Li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1420.
- Karataş, Ali. *Tefsir Geleneğinde Rivayet*. Diyarbakır: A Grafik Yayınları, 2015.
- Kılıç, Hulusi. *Fîrûzâbâdî*. 44 Cilt. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Koçyiğit, Talat - Cerrahoğlu, İsmail. *Kur'an-ı Kerim Meâl ve Tefsiri*. 3. Bs, 1 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1990.

- Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasen. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. 5 Cilt. Daru İhyai Turas, 1423.
- Mücâhid, Ebu'l-Haccâc el-Mahzûmî. *Tefsîru Mücâhid*. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîse, 1410.
- Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb. *Nihâyetü'l-ereb fî fînûnî'l-edeb*. 33 Cilt. Kahire: Daru'l-Kütübi ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 1423.
- Öğmüş, Harun. *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri (II./VIII. Asır Çerçevesinde)*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Sabuni, Muhammed Ali es-. *Safîyetü't-tefasir 1. cilt*. Daru's-Sâbûnî li't-Tabâati ve'n-Neşri ve't-Tevzî, 3 Cilt. Kahire: Daru'l-Kur'ânî'l-Kerim, 1417.
- Savut, Harun - Özbakkal, Ayşenur. "Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu'nun Hayatı ve Eserleri". *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2017): 157-176.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed bin Cerîr. *Camiu'l-Beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Beyrut: Müesse-setu'r-Risale, 1420.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed bin Cerîr. *Camiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Beyrut: Müesse-setu'r-Risale, 1420.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed bin Cerîr. *Camiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 26 Cilt. Beyrut: Daru Hicr Li't-Tabaa ve'n-Neşr ve't-Tevzi` ve'l-İ`lan, 1422.
- Ulu, Arif. "Tâbiîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39: 328-330. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekerîyyâ. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirun*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1416.
- Zehebî, Osman b. Kaymaz. *Mizânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Marife li't-Tabâa ve'n-Neşr, 1382.