

Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of TafsİR Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2021 (Ekim/October)

**Ebû Alî el-Cübbâî'yi Basralı Bir Müfessir Olarak Düşünmek:
Kayıp Tefsirinin Dilbilimsel Açıdan İncelenmesi***
*Reconsidering Abû 'Alî al-Jubbâi as a Basran Exegete:
Linguistic Analysis of His Lost Tafsir*

Kübra Özdemir Keleş

Dr. Öğr. Görevlisi, Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı
Dr. Lecturer, Kastamonu University, Faculty of Theology,
Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir
Kastamonu, Turkey
kkeles@kastamonu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-7792-7395>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Arařtırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 13/07/2021

Kabul Tarihi/Date Accepted: 11/10/2021

Yayın Tarihi/Date Published: 30/10/2021

Atıf / Citation: Keleş, Kübra Özdemir. “Ebû Alî el-Cübbâî'yi Basralı Bir Müfessir Olarak Düşünmek: Kayıp Tefsirinin Dilbilimsel Açıdan İncelenmesi”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (Ekim/October 2021), 851-876.
<https://doi.org/10.31121/tader.970747>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of TafsİR Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

* Makalenin “Ebû Alî el-Cübbâî ve Tefsiri” adlı bölümü 2015 yılında tamamladığımız “Ebû Alî el-Cübbâî Müfessiran” başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. Makalenin ana fikrine tezde değinilmemiştir. Makale ve tezdeki örnekler paralellik arz etse de makalede farklı bir bakış açısıyla daha ayrıntılı şekilde ele alınmıştır.

Öz

Tefsir tarihinin daha kapsamlı bir tasavvur sunması için kayıp tefsirlerin de tefsir tarihi yazımına dâhil edilmesi gerekmektedir. İslamî ilim geleneğinin müellifleri ve eserlerini zapt yönünün oldukça kuvvetli olması ve telif faaliyetinde temel hareket noktasının gelenek olarak telakki edilmesi gibi sebeplerle haberdar olduğumuz kayıp tefsirlerden biri de Mu'tezilî Ebû Alî el-Cübbâî'nin (öl. 303/916) tefsiridir. Cübbâî'nin tefsiri hakkında bir tasavvur denemesi niteliğinde olan bu çalışma, onun başka kaynaklarda zikredilen tefsir rivayetlerini müellifin mezhebî mensubiyetine hapsedmeden dönem ve havza odaklı şekilde ele alacaktır. Basralı olan Cübbâî, bölgenin önemli dil merkezlerinden biri olduğu dönemde yaşamıştır. Dolayısıyla bu çalışmanın ilgi alanı Cübbâî'nin Basralı bir müfessir olmasının kodlarını en iyi şekilde yansıttığına inandığımız dil merkezli tefsir rivayetleridir. Buna göre anlamı ve sınırlarını dil merkezinde belirlediği tefsir rivayetleri incelenerek canlı bir ilmî mirasın içinde yetişen Cübbâî'nin bu mirası anlama faaliyetinde nasıl kullandığının ve farklı anlam haritaları sunan dilin vecihleri arasında hangi sebeplerle tercihte bulunduğuun cevapları aranacaktır. Bu amaçla önce özet şeklinde Cübbâî'den ve kayıp tefsirinden bahsedilecek daha sonra Cübbâî'nin anlamlar arasında yaptığı tercihlerin sebeplerine işaret edilerek ve klasik dönem müfessirleri ile karşılaştırılarak ele alınacaktır. Bu çalışma tefsir tarihinde Mu'tezilî kimliği ile tanınan Cübbâî'yi bu kimliğinin yanında hicrî üçüncü yüzyıl Basra'sında yaşamış dilci bir müfessir olarak düşünmeyi ve kayıp tefsirini de mezhebî bir tefsir olmanın yanında dilbilimsel tefsir literatürünün bir parçası olarak değerlendirmeyi teklif etmektedir. Daha bütüncül ve kapsamlı bir tarih yazımına ihtiyaç duyan tefsir literatürünün önemli kayıp halkalarından birinin keyfiyetini belirlemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Tefsir tarihi, Dilbilimsel tefsir tarihi, Basra, Ebû Alî el-Cübbâî.

Abstract

To present a more comprehensive view of the history of tafsir, the case of lost tafsirs should also be included in the historiography of tafsir. One of the lost tafsirs that we are aware, owing to the records of later scholars and their devotion to the tradition, is the tafsir of Mu'tazilî Abû 'Alî al-Jubbâî (d. 303/916). Attempting to envisage this lost work, this study focuses on different later narrations from the tafsir of al-Jubbâî from the perspective of period and area, also by filtering accusations regarding his Mu'tazilî background. al-Jubbâî, who was from Basra, lived in a period when the region was an important centre of linguists. Therefore, the main goal of this study is al-Jubbâî's language-centred tafsir narrations, which we believe reflect the best, the codes of al-Jubbâî's being an exegete from Basra. Accordingly, by examining his linguistic tafsir narrations, the study addresses how al-Jubbâî used this environment in the activity of understanding the Qur'an and for what reasons he chooses among different semantic maps. For this purpose, al-Jubbâî's life and his lost tafsir will be introduced briefly and then the reasoning for his linguistic preferences between meanings will be examined with comparison to classical exegetes. This study proposes to consider al-Jubbâî in the history of tafsir as a linguistic exegete and his lost tafsir as part of the linguistic tafsir literature disregarding his Mu'tazilî background and aims to determine the quality of an important lost part of tafsir literature which -I believe- already needs a more holistic and comprehensive historiography.

Keywords: Tafsir, History of exegesis, History of linguistic exegesis, Basra, Abû 'Alî al-Jubbâî.

Giriş

Tefsir tarihi yazımında hâkim iki temel anlayış olan literatürü rivâyet-dirâyet şeklinde tefsir ekollerine veya müellifinin mezhebî mensubiyetine göre sınıflandırmak tefsirler hakkında yanlış ve eksik tasavvurlara sebep olmaktadır. Özellikle de sahâbe ve tabiîn döneminden hemen sonra te'lif edilen tefsirlerin tefsir ekollerine ve müellifinin mezhebî mensubiyetine göre ayırımı en başta gelen yanlış tasavvurlardan biridir. Bu tasavvur hem Basra, Şam, Yemen, Mısır ve Horasan gibi merkezleri

derinlemesine anlamamaya hem de müfessirler ve tefsirleri hakkında İslamî ilim geleneği ile örtüşmeyen eksik tasavvurlara sebep olmaktadır.¹

Anlama faaliyetinin ilk zinciri olan sahâbe ve tabiîn âlimleri kendi dönemlerine ait sorulara yanıt aramışlar ve Kur'ân metnini genel itibariyle Kur'ân, hadis, tarih bilgisi, örf ve sebab-i nüzûl gibi verilere dayanarak kısa açıklamalar şeklinde yorumlamışlardır.² Bu nesilden sonra gelenlerin ise Peygamber döneminden uzaklaşmak, Arap ve İslam kültürüne aşina olmayanların Müslüman olması, yeni kültürler ile tanışmak, itikadî düşüncenin şekillenmesi ve mezhepleşme gibi sebeplerle anlama dair soruları bir önceki nesle göre artarak çeşitlilik göstermiştir. Her ne kadar kendinden önceki neslin yorumlarını esas alarak onların yolundan yürüseler de başta dilbilimsel yöntemler olmak üzere içinde yetiştikleri ilim merkezinden tevarüs ettikleri bir takım yeni veriler ve fikrî arka plan ile Kur'ân metnini daha geniş ve kapsamlı bir şekilde anlamlandırmaya devam etmişlerdir.³ Bu bağlamda bir dönemlendirmeden bahsedecek olursak Hicrî I. yüzyılın ikinci yarısında dil alanındaki gelişmelerin de etkisiyle filolojik tefsirler te'lif edilmeye başlanmış ve bu hareket Hicrî III. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam etmiştir. Bu dönemden sonra filolojik tefsir hareketi yavaşlamış, onun yerine kelimeler ve fıkıh ilminden alınan verilere de yer verilen daha geniş tefsirler ortaya çıkmıştır.⁴ Diğer bir ifade ile her yeni dönem ve havza kendine has bir takım yeni usulleri ve kaynakları tefsir literatürüne kazandırsa da inşa ettiği dünyasının temeli kendinden öncekilere miras aldığı gelenektir. Dolayısıyla özellikle de ilk dönem tefsir literatürünü rivâyet ve dirâyet şeklinde ikiye ayırmak hem pratik açıdan mümkün değildir hem de ilmî geleneği bütünüyle göz ardı etmektir. Bu sebeple özellikle klasik dönem tefsir tarihinin ekol ve mezhep odaklı olmaktan ziyade kronolojik bir yöntemle ilim merkezi odaklı yazılmasının literatürü ve mahiyetini anlama açısından daha faydalı olacağı söylenebilir. Bu durum tebeu't-tâbiîn döneminden yaklaşık elli yıl sonra dünyaya gelmiş olan Basralı

¹ İsmail Çalışkan, "Tefsir Tarihi Yazımında Yenilenmenin Gerekliği -eleştiriler-gerekçeler-teklifler", *Tefsir eğitim ve öğretiminin problemleri [Sempozyum tebliğ ve müzakereleri]*, ed. Ömer Kara (Bursa: Kur'ân araştırmaları vakfı (KURAV), 2005), 103-106; Ayrıca tabiîn dönemi özelinde ilk dönem tefsir literatürünün ekol eksikliğini tasnifinin eksik ve hatalarının ayrıntılı açıklaması için bk. Ceyda Gürman, *Tâbiîn dönemi tefsiri ve Medinelî müfessirler* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 53-61.

² Çalışkan, *Tefsir Tarihi Yazımında Yenilenmenin Gerekliği*, 107.

³ Örneğin Fâtîha sûresinin **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** şeklindeki ikinci âyetinde yer alan hamd kelimesini İbn Abbas (öl. 68/687-88) tek kelime veya birkaç kelimeyle şükür olarak açıklarken, Ferrâ (öl. 207/822) söz konusu kelimenin nasıl okunduğunu kelimenin yapısını tahlil ederek, Arap kullanımına ve diğer âyetlere başvurmak suretiyle daha geniş bir şekilde açıklamaktadır. İbn Abbas'ın rivayetleri için bk. Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr v.dğr., *Mensû'atu't-Tefsiri'l-Meş'ûr: Ekberu Cami' li-Tefsiri'n-Nebi ve's-Sahâbe ve't-Tabiîn ve Tabi'ihim Ma'zuven ilâ Meş'adirihi'l-Aş'lyye Makrûnen bi-Ta'lîkâti Hams min Ebrazi'l-Muhakkîkin fi't-Tefsir*, haz. Merkezü'd-dirâsâti ve'l-ma'lûmâtî'l-Kur'âniyye, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2017), 2/24; Ferrâ'nın tefsiri için bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ali en-Neccâr, Ahmed Yûsuf en-Necâtî (Beyrut: Dâru'l-Misriyye li'te'lif, 1980), 1/3-4.

⁴ Muhammed Coşkun, *Tefsirin İlk Çağları: Kur'an Yorumunun Hazırlık ve Oluşum Dönemleri*, (İstanbul: İFAV, 2019), 23-24.

Ebû Alî el-Cübbâî'nin tefsiri için özellikle geçerlidir. Onu Basralı bir müfessir olmasını göz ardı ederek sadece Mu'tezilî bir müfessir olarak ele almak⁵ hem Cübbâî'yi tefsir tarihi geleneğinden kopuk bir şekilde telakki etmeye hem de tefsirini yanlış ve eksik değerlendirmeye sebep olmaktadır.

Bu çalışma Cübbâî'nin tefsirine mezhebî bir perspektiften değil, zaman ve mekân perspektifinden odaklanarak "Üçüncü yüzyılda Basralı bir müfessir olarak Cübbâî" cümlesinin içeriğini doldurmaya çalışacaktır.⁶ Bu sebeple öncelikle özet bir şekilde Cübbâî'den ve kayıp tefsirinden bahsedilecek daha sonra üçüncü yüzyılda Basralı bir müfessir olmanın karakterini yansıtmaya sebebiyle Cübbâî'nin tefsir rivayetleri dilbilimsel açıdan incelenecektir. Cübbâî'nin tefsir rivayetleri dilbilimsel açıdan incelenirken farklı anlamlar sunan muhtelif lugavî seçenekler arasında hangi sebeplerle tercih yapıldığına işaret edilerek üçüncü yüzyılda Basra'da yaşamının tefsir telifinin keyfiyetine olan etkisi de belirlenmeye çalışılacaktır.

1. Ebû Alî el-Cübbâî ve Tefsiri

Künyesi Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm b. Hâlid olan Ebû Alî el-Cübbâî, hicrî 235 yılında⁷ İran'ın güney batısında bulunan Hûzistan'ın Cübbâ kasabasında doğmuştur.⁸ İbn Havkal (IV./X. yüzyıl) Hûzistan'ı Arapça ve Farsça'nın yanında Hûzî dilinin konuşulduğu ve çoğunluğu Mu'tezilî olan bölge olarak tanımlar.⁹ Cübbâî'nin fikri hayatının şekillenmesinde bu durumun etkisi açıktır. Genç yaşta Cübbâî'den Basra'ya geçen Cübbâî dönemin Basra Mu'tezile şeyhi olan Ebû

⁵ Cübbâî'nin mezhebî yönü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2011).

⁶ Burada akıllara şöyle bir itiraz gelebilir: Cübbâî'nin bizzat Mu'tezilî olması zaten onun tefsirinin dilbilimsel bir tefsir olduğuna işaret etmektedir, Basralı olmasının söz konusu durumla alakası yoktur. Bu itiraza şöyle cevap verebiliriz: Mu'tezilî müfessirler dilbilimsel alana önem veren, tefsirlerinde de bu noktaya sıklıkla yoğunlaşan müfessirlerdir ve bu konuda da haklı ancak keyfiyeti tam anlamıyla belirlenmemiş bir şöhrete sahiptirler. Ancak kanaatimizce dilbilimsel tefsiri Mu'tezile'ye hasretmek bahsettiğimiz tefsir tarihine mezhebi perspektiften bakan yanlış bakış açısının sonucudur ve literatür hakkında eksik tasavvurlara neden olmaktadır. Bu bakış açısına göre Cübbâî'yi Mu'tezilî olduğu için dilci bir müfessir, aynı dönemde yaşamış Taberî'yi de hem Mu'tezilî olmadığı için hem de rivayet metoduyla yazdığı için rivayet ehli bir müfessir olarak telakki etmek gerekir ve bu değerlendirme her iki tefsir hakkında da bütünüyle eksik bir tasavvura sebep olmaktadır. Zira Cübbâî ve Taberî'nin tercihleri farklı olsa bile ayetin yorumu eğer gerekli görüyorsa dilbilimsel açıklamalarının paralellik arz ettiğini birden fazla örnekte görmekteyiz. Bizim bu çalışma ile odaklanmaya çalıştığımız Cübbâî'nin dilbilimsel alanla kurduğu bağın organik olmaktan öte içsel ve içinde yetiştiği ortamın tezahürü olmasıdır. Zira çalışmamızda birçok örnek ile işaret edeceğimiz gibi Cübbâî'nin dilbilimsel yorumu yalnızca kelimî problemlerin ele alındığı âyetlere has değil, bilakis kelimî alana dâhil olmayan dilbilimsel, fikhî veya tefsir alanı ile de ilgilidir.

⁷ Abdülkerîm b. Muhammed Sem'ânî, *el-Ensâb* (Haydarâbâd: Meclisü Dâirati'l-Meârifî'l-Usmâniyye, 1962), 3/187; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992), 13/164; Ebû'l-Abbâs İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-â'yân ve enbâü eb'nâ'i'z-zamân mimmâ sebete bi'n-naql evi's-semâ' ev es-betebü'l-â'yân* (Beyrut: Dâr Sâdır, 1971), 4/267.

⁸ Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, 46.

⁹ Ebû'l-Kâsım İbn Havkal, *Şüretü'l-arâ'î* (Beyrut: Dâr Sâdır, 1938), 2/254.

Ya'küb Yûsuf b. Abdullah eş-Şahhâm'ın (öl. 270/883 [?]) öğrencisi olmuş ve katıldığı ilim meclislerinde cedeldeki başarısıyla ön plana çıkmıştır.¹⁰ Hocası Şahhâm'ın vefatından sonra Basra Mu'tezile reisliğine yükselmiştir.¹¹ Cübbâî önce Bağdat'a daha sonra da Hûzistan'ın Asker beldesine gitmiş ve hayatının sonuna kadar burada yaşamıştır.¹² Rivayetlere göre burada Şîa ile Mu'tezile mezhebini birleştirmeye çalışmış ancak başarılı olamamıştır.¹³ Üvey oğlu Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (öl. 324/935-36) ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin de (öl. 321/933) içinde bulunduğu birçok âlime hocalık yapan Cübbâî¹⁴ hicri 303 yılının Şaban ayında 68 yaşında vefat etmiştir.¹⁵

Mu'tezile'nin en meşhur âlimlerinden olan Cübbâî fıkıh, hadis ve tefsir ilimleriyle de ilgilenmiş ve bu alanlarda da eserler yazmıştır. Kaynaklarda çok fazla eser te'lif ettiğine dair abartılı rivayetler bulunmasına¹⁶ rağmen ne yazık ki eserlerinden *-Kitâbü'l-Makâlât* hariç- hiç biri günümüze ulaşmamıştır.

Günümüze ulaşmayan en önemli eserlerinden biri çalışmamızın odak noktası olan tefsiridir. Birçok kaynak Cübbâî'nin oldukça hacimli bir tefsir te'lif ettiğinden bahseder.¹⁷ Kütüphanesinde Cübbâî'nin tefsirinin olduğunu bildiğimiz İbn Tâvûs (öl. 664/1266) bu tefsirin on cilt ve her cildin de iki kısımdan oluştuğunu nakleder.¹⁸ Bunlardan yola çıkarak diyebiliriz ki Cübbâî'nin tefsiri de tıpkı çağdaşı Taberî'nin (öl. 310/923) tefsiri gibi oldukça hacimli bir eserdir.

Her ne kadar Cübbâî'nin tefsiri günümüze ulaşmasa da çok sayıda tefsire kaynaklık etmiş, birçok müfessir ondan geniş veya özet olarak alıntı yapmıştır.¹⁹ Bu eserlerden bazıları şunlardır: Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) *el-Muğnî'si*, Ebû Ca'fer Tûsî'nin (öl. 460/1067) *Tıbyân*'ı, Hâkim

¹⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fibrîst* (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 213; Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlı'l-i'tizâl ve Tabakatü'l-Mu'tezile* (Beirut: Dâru'l-Fârâbî, 2017), 278; Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ, *Tabakatü'l-Mu'tezile* (Beirut: Dâru'l-Muntazar, 1988), 80.

¹¹ Koloğlu, *Cübbâîler'in Kelâm Sistemi*, 48.

¹² İbnü'n-Nedîm, *el-Fibrîst*, 213.

¹³ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlı'l-i'tizâl*, 283.

¹⁴ Ebü's-Safâ Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât* (Beirut: Dâru İhyâit-Turâs, 2000), 4/55.

¹⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-ayân*, 4/269.

¹⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlı'l-i'tizâl*, 281; Muhammed b. Ahmed Zehebi, *Siyeru alâmi'n-nübelâ'* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 14/184; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakatü'l-Mu'tezile*, 82.

¹⁷ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 3/187; Ebü'l-Fidâ' İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Mısır: Dâru'l-Fikir, 1986), 11/125; Celâlüddîn Süyûtî, *Tabakatü'l-müfessirin* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396), 103.

¹⁸ İbn Tâvûs, *Sa'dü's-sü'üd li'l-nüfûs* (Kum: İntişârât Delil, 1379), 288.

¹⁹ R. Ward Gwynne'nin Cübbâî'nin tefsir rivayetlerini bir araya getirdiği doktora tezi vardır. Ayrıca Hudr Muhammed Nebhe de değişik eserlerde yer alan parçaları bir araya getirerek "*Tefsiru Ebî Alî el-Cübbâî*" adıyla bir kitap yayınlamıştır. Ümmü Derman Üniversitesi'nde de birden fazla araştırmacı doktora ve yüksek lisans tezi olarak Cübbâî'nin tefsir rivayetlerinde yaptığı seçimleri mukayeseli ve eleştirel bir şekilde incelemiştir.

el-Cüşemî'nin (ö. 494/1101) *Tehzîbî*, Tabersî'nin (öl. 548/1154) *Mecmeu'l-Beyân*'ı, Fahreddîn er-Râzî'nin (öl. 606/1210) *Mefâtihu'l-Gayb*'ı ve İbn Tâvûs'un *Sa'dü's-sü'ûd*'u...²⁰

Cübbâî'den zengin bir şekilde alıntı yapan âlimlerden Tûsî ve Tabersî özet şeklinde nakilde bulunurken,²¹ Râzî oldukça geniş ve ayrıntılı alıntılarda bulunmuş ve Cübbâî'nin bazı görüşlerini olumsuz mânada eleştirmiş veya görüşünün isabetli olduğunu belirtmiştir.²² Bazı yerlerde “Bu, Cübbâî'nin tefsirinde söylediğidir”²³ şeklinde ibarelerde bulunmasından anlıyoruz ki Râzî, Cübbâî'nin tefsirinin tamamına veya en azından bir kısmına muttaliydi. İbn Tâvûs ise alıntı yaptığı cilt ve sayfa sayısını da özellikle belirterek aynıyla nakilde bulunmuştur.²⁴ Bütün bunlar işaret etmektedir ki Cübbâî'nin tefsiri hicri sekizinci yüzyıla kadar âlimlerin ellerinin altında olan bir kaynak iken bu dönemden sonra kaybolmuştur.²⁵

Cübbâî'nin tefsiri kendinden sonra gelen tefsirlere kaynaklık etmekle birlikte döneminde ve sonraki dönemlerde de tefsir faaliyeti açısından hatırı sayılır bir te'lif hareketliliğine de sebep olmuştur. Eş'arî'nin Cübbâî'nin tefsirine *Tefsîri'l-Kur'ân ve'r-red 'alâ men hâlefe'l-beyân min ebli'l-ıfke ve'l-bühtân ve nakdi mâ harrefebü'l-Cübbâî ve'l-Belhî* adında reddiye yazdığı bilinmektedir.²⁶ Bu reddiye de günümüze ulaşmamıştır. Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir (öl. 571/1176) Eş'arî'nin kayıp olan bu tefsirinin mukaddimesinden alıntı yaparak Eş'arî'nin Cübbâî'yi te'vildeki yöntemi, dili ve kaynakları olmak üzere üç noktada eleştirdiğine işaret eder.²⁷ İlk eleştirinin çıkış noktasının mezhepsel farklılıklar olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda oldukça tabî bir eleştiri olduğunu söyleyebiliriz ancak diğer iki eleştirinin bütünüyle haklı bir eleştiri olduğunu kabul etmek oldukça zordur. Nitekim Cübbâî'nin tefsirinin sonradan gelen müellifler tarafından yoğun bir şekilde kaynak eser olarak kullanılması dilinde bütünüyle bir sorun olmadığına işaret etmektedir. Bununla birlikte Cübbâî'nin Arapça ve

²⁰ Rosalind Ward Gwynne, *The "Tafsir" of Abu 'Ali Al-Jubba'i: First Steps Toward a Reconstruction, with Texts, Translation, Biographical Introduction and Analytical Essay* (Washington: University of Washington, Doktora tezi, 1982) 4-6; Örnekler için bk. Ebû Ali el-Cübbâî, *Tefsîru Ebi' Ali el-Cübbâî*, nşr. Hudr Muhammed Nebhe (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007).

²¹ Bk. Ebû Ca'fer Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Lübnan: Dâru İhyai't-türâs), 5/27-208, 5/211, 5/219; Ebû Ali Eminüddîn Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Lübnan: Müessesetü'l-'Alemlî li'l-matbu'ât 1995), 5/316, 7/325, 9/194.

²² Bk. Fahreddîn Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't -türâsi'l-arabî, 1420), 6/412

²³ Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 6/367.

²⁴ Bk. İbn Tâvûs, *Sa'dü's-sü'ûd li'l-nüfûs*, 296.

²⁵ Rosalind Ward Gwynne, Cübbâî'nin tefsirinin Moğol istilasısında kaybolduğu ihtimaline işaret eder: Gwynne, *The "Tafsir" of Abu 'Ali Al-Jubba'i*, 34.

²⁶ Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir, *Tebynü kezîbi'l-müfterî şimâ nüsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (Şam: Matbaatu't-tevsik 1347), 134.

²⁷ Bk. İbn Asâkir, *Tebynü kezîbi'l-müfterî*, 138-139.

Farsça'nın yanında kendi lehçesi olan Hûzî dilinin konuşulduğu bir şehirde doğup büyümesi²⁸ onun tefsirinde kendi yerel diline ait bazı kelimeleri kullanabilmesini de mümkün kılmaktadır. Kendinden başka müfessirlerin tefsirlerini kaynak olarak kullanmadığı eleştirisi ise aynı şekilde kabul edilebilir bir eleştiri değildir çünkü Cübbâî'den yapılan rivayetler işaret etmektedir ki o, tefsirinde sahâbe ve tâbiîn başta olmak üzere birçok âlimin görüşüne başvurmuş, bazı âyetlerin iniş sebepleri ile ilgili rivayetlere değinmiştir.²⁹ Tabersî tefsirinde Cübbâî'nin Hz. Ali ve İbn Abbas gibi sahâbîlerin rivayetlerini seçtiğini belirtmiş³⁰ ve Râzî de Cübbâî'nin tefsirinde İbn Mes'ud gibi bazı sahâbîlerin görüşünü eleştirdiğini açıkça ifade etmiştir.³¹ Ayrıca Cübbâî'ye nisbet edilen bir takım rivayetlerin, her ne kadar Cübbâî'nin kimden aldığı belirtilmese de, sahâbe, tâbiîn ve kendinden önceki müfessirlerin görüşleriyle mutabık olması onun tefsirinde bu kaynaklara başvurduğu, en azından muttali olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Keza hicrî üçüncü yüzyılın müfessiri olan Cübbâî'yi içinde yetiştirdiği ilmî gelenek açısından ele aldığımızda da kendinden önceki mirası kullanmadığını, görmezden geldiğini veya tefsir geleneği hakkında zihninde herhangi bir geleneksel arka plan olmadığını söylemek oldukça muhaldir.

Cübbâî'nin tefsirinin sebep olduğu bir diğer te'lif hareketliliği ise yaklaşık yüzyıl sonra tefsirine Basralı meşhur dilci Ebû Alî el-Fârisî (öl. 377/987) tarafından yazılan ta'likdir. Yâkût el-Hamevî (öl. 626/1229); Ebû Ali'nin, Cübbâî'nin tefsiri üzerine 100 varaklık *Kitâbü't-Tetebbu'* adında bir ta'lik yazdığından bahseder³² ancak ne yazık ki söz konusu eser de elimize ulaşmamıştır.

Kaynaklar Cübbâî'nin, tefsirini öğrencilerinin isteği üzerine te'lif ettiğine işaret eder.³³ Bu rivayet, öğrencilerinin Cübbâî'nin kelâmî yönünün yanında Kur'an'ın bütününe nasıl anlamlandırdığına önem verdiklerine işaret etmektedir. Ayrıca onun ve öğrencilerinin Kur'an'ı anlama çabalarının tefsirinin telif edilmesinin muharrik bir unsuru olduğunu da söyleyebiliriz.

Kaynakların işaret ettiğine göre Fâtiha Sûresi'nin tefsirini bir günde tamamlayan Cübbâî daha sonra tefsirinin mukaddimesinin olmasını gerektiğini düşünerek mukaddimesini yazmış³⁴ ve diğer sûrelerin tefsirine devam etmiştir. Tefsirinin mukaddimesi olduğu sonucuna vardığımız bu

²⁸ İbn Havkal Hûzistan'ı Arapça ve Farsça'nın yanında Huzî dilinin konuşulduğu bir bölge olarak tasvir eder. Bk. İbn Havkal, *Şüretü'l-arz*, 2/254.

²⁹ Bk. Cübbâî, *Tefsîru Ebî Alî el-Cübbâî*, 10-11.

³⁰ Bk. Cübbâî, *Tefsîru Ebî Alî el-Cübbâî*, 422.

³¹ Bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 14/249.

³² Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ' İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-islamî, 1993), 2/814.

³³ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlü'l-i'tizâl*, 284.

³⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Fazlü'l-i'tizâl*, 284.

rivayet aynı zamanda hicrî üçüncü yüzyıl te'lif faaliyetinin keyfiyeti açısından da önemli ipuçları içermektedir. Buna göre, Çağdaşı Taberî'nin tefsiri ile hem hacim açısından hem de mukaddime ihtiva etme açısından benzemektedir.

Kādî Abdülcebâr, Cübbâî'nin tefsir mukaddimesinin oldukça geniş olduğunu aktararak bazı Kur'ân ilimlerine ve belâgat ilmine dair çeşitli meselelerin ele alındığına işaret eder.³⁵ Mukaddimesinin içeriğine dair elimize ulaşan rivayetler Cübbâî'nin zihnindeki tefsir ilminin mahiyetine, Kur'ân'ı nasıl anlamaya çalıştığına ve tefsirdeki yöntemine dair önemli ipuçları içermektedir. O mukaddimesinde mezhebi arka planından, düşünce dünyasının usullerinden bahsetmemiş bilakis Kur'ân ilimleri, nahiv ve belâgat'a dair bazı teknik bilgilere yer vermiştir. Buna dayanarak şunu ifade edebiliriz ki önemli bir mütekellim olan Cübbâî, Kur'ân'a dayalı mezhep müdafası mahiyetinde bir eser telif etmekten ziyade dil temeline dayalı, ilmi faaliyeti açısından kendisinin ve talebelerinin Kur'ân'ı daha iyi anlamalarına vesile olabilecek türden bir tefsir telif etmek istemiştir. Elbette mezhebi arka planının şekillendirdiği düşünce dünyası Kur'ân'ı anlamlandırmasında ana rollerden birini üstlenmiştir ancak kabul edilmelidir ki mezhebî düşüncenin desteklenmesi amacıyla Allah'ın kitabını yorumlamak başka bir şey, düşünce dünyasının levhalarının yol göstermesiyle Allah'ın kitabının dilsel zeminde anlamaya çalışılması çok daha başka bir şeydir.

2. Basralı Bir Müfessir Olarak Cübbâî

Cübbâî'yi Mu'tezilî bir müfessir olmasının yanında içinde yetiştiği şehir ve dönem açısından da düşünmek tefsiri hakkında daha geniş ve isabetli bir tasavvur sağlamaktadır. Onun fikri dünyasını, ilmî tavrını ve yöntemini şekillendiren şehirlerden biri olan Basra; kıraat, hadis ve kelâm gibi ilimlerde söz sahibi olmanın yanında başta nahiv olmak üzere Arap dili ve belâgat'ı denilince akla ilk gelen merkezlerden biri olmuştur. İlk nahiv çalışmaları Ebü'l-Esved ed-Düelî (öl. 69/688) eliyle Basra'da başlamış, nahvin kurucu isimlerinden İbn Ebû İshak (öl. 117/735), İsa b. Ömer es-Sekafî (öl. 149/766), Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (öl. 175/791), Sîbeveyhi (öl. 180/796), Yûnus b. Habîb (öl. 182/798), Ahfeş el-Evsat (öl. 215/830 [?]) Basra'yı dil bilimi açısından merkez haline getirmişler ve kendinden sonrakilere zengin bir ilmî miras bırakmışlardır.³⁶

³⁵ Bk. Cübbâî, *Tefsîru Ebî Alî el-Cübbâî*, 61-66.

³⁶ Mahfuz Geylani, "Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri", *İHYA Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Ocak 2020), 208. Ayrıca ilk merkez olmasının sebepleri için bk. Geylani, "Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri", 208-209.

Cübbâî'nin elimize ulaşan tefsir rivayetlerinde görmekteyiz ki onun böyle bir ilmî ortamda yetişmesi müfessir kimliğinin şekillenmesinde önemli rol üstlenmiştir. Cübbâî'nin tefsir mirası mezhebî fikrinin yansıdığı rivayetler açısından oldukça zengin olsa da rivayetlerinin tümünü ve sonraki dönemlere olan etkisini gözden geçirdiğimizde tefsirinin mezhebî bir dirayet tefsiri olmasının yanında dilbilimsel bir tefsir özelliğini taşıdığını söyleyebiliriz. Zira dilbilimsel alandaki yetkinliğinin ön plana çıktığı rivayetlerin hepsinin –bir sonraki bölümde işaret edeceğimiz gibi- kelâmî alanla ilgili olmadığını, bilakis dilbilimsel alanın problemleri yahut fıkıh ve tefsir alanıyla ilgili olduğunu görmekteyiz. Te'vil alanında dilsel zemine daha çok dikkat etmesi gereken Mu'tezilî bir müfessir olarak dil ile araçsallıktan öte organik olmayan bir bağ kurmuş, kelâmî bir problemle alakalı olsun ya da olmasın te'vil ettiği bazı âyetlerde fikrini temellendirmek için dilsel deliller de kullanarak uzun açıklamalarda bulunmuştur.

Cübbâî'nin tefsirinin mezhebî bir tefsirden öte olduğunun bir diğer göstergesi Kādî Abdülcebbâr'ın Cübbâî'nin tefsirinin mukaddimesinden yaptığı çeşitli alıntılardır. Bu alıntıların temel konuları Kur'ân ilimleri ve tekrar - te'kid gibi belâgat ilminin temel meseleleri ile ilgilidir.³⁷ Bu alıntılar Cübbâî'nin müfessir kimliği ile ilgili önemli ipuçları içermektedir. Çünkü genel itibariyle bir müfessirin tefsirinin mukaddimesi onun tefsir ilmi ile ilgili zihninde inşa ettiği anlam dünyasının kodlarını içerir. Kādî Abdülcebbâr'ın Cübbâî'nin mukaddimesinden aktardığı rivayetlerden yola çıkarak diyebiliriz ki Cübbâî tefsir ilmini ve tefsirini kendinden sonra gelecek olan birçok müfessir gibi dil ek-senine oturtmuş ya da en azından dil ilimleriyle oldukça yakından ilişkilendirmişti.

Cübbâî'nin tefsirini mezhebî bir dirayet tefsirinden öte dilbilimsel bir tefsir olarak düşünmeye çağırın bir diğer işaret ise hicrî dördüncü yüzyılın önemli nahiv âlimlerinden Basralı Ebû Alî el-Fârisî'nin Cübbâî'nin tefsirine yazdığı ta'likidir. Bu ta'lik Cübbâî'nin tefsirine olan bakış açımızı yeniden gözden geçirmemizi sağlar. Çünkü Ebû Alî nahivci kimliği ile temayüz etmiş, kıraat ve tefsir alanında da dilbilimsel zeminde yürüyen, döneminin ve sonraki dönemlerin önemli âlimlerinden biriydi. Onun Cübbâî'nin tefsirine ta'lik yazması bu tefsirin dilbilimsel bir yöntemle kaleme alındığına, Cübbâî'nin tefsirinin bu yönüyle de temayüz ettiğine ve hemen akabindeki dönemlerde de önemli nahiv âlimlerinin başvuru kaynaklarından biri olduğuna işaret etmektedir.

3. Cübbâî'nin Tefsirinde Dil ve Yorum

Cübbâî'nin dile dair açıklamalarını iki başlık altında kategorize edebiliriz:

³⁷ Bk. Cübbâî, *Tefsîru Ebî Alî el-Cübbâî*, 61-66.

- I. Âyetlerin lafzî anlamlarının veya dil açısından işkâl olarak görünen bazı terkiplerinin açıklandığı anlamı değiştirmeyen açıklamalar.
- II. Küllî kaidelerin dile dair başka vecihlere başvurmaya zorunlu kıldığı anlamı değiştiren açıklamalar.

İlk sınıftaki açıklamalar âyetin anlamı noktasında herhangi bir farklılığa sebep olmasa dahi dilbilimsel esasların Cübbâi'nin anlama faaliyetinin merkezinde yer aldığını ve onun bu sahada nedenli etkin olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Örneğin o, *“Nâh kavmi kaddibtu qomun nûhün mürselîn”* “*Nâh kavmi de peygamberleri yalancılıkla suçladılar*” âyetinde³⁸ “كذبت” fiilinin neden müennes şeklinde geldiğinden bahsetmiştir.³⁹ Bu soru aslında Cübbâi'den hemen önce inşa edilen nahiv ilminin ilgilendiği temel konulardan biri olan müzekkerlik ve müenneslik meselesi ile doğrudan alakalıdır. Dolayısıyla âyet bir nevi müennesin te'nis alameti olmadan müennes olması meselesinin doğrudan uygulama alanıdır. Cübbâi diğer pek çok nahiv âlimi gibi⁴⁰ lafzı mânaya hamlederek “قوم” kelimesinin “جماعة” anlamında olduğunu söyleyerek bu sebeple fiilin müennes geldiğini belirtmiştir. Mâtürîdî (öl. 333/944), Mekki b. Ebî Tâlib (öl. 437/1045) ve İbn Atıyye (öl. 541/1147) gibi müfessirler de bu görüşü benimsemişlerdir.⁴¹ Lafzı anlama irca etmeyen diğer görüşe göre ise fiilin müennes gelmesinin sebebi “القوم” kelimesinin bizzat kendisinin müennes olmasıdır.⁴² Bir diğer örneği ise Cübbâi'nin *“وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ”* “*Bir zamanlar, (zarar görmüş) ekin konusunda hüküm veriyorlardı. Bir topluluğun koyun sürüsü, geceleyin başı boş bir vaziyette bu ekinin içine dağılıp ziyana vermişti. Biz de onların hükmüne tanık idik*” âyetinin⁴³ tefsiri ile ilgili rivayetinde görmekteyiz. Cübbâi tefsirinde “لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ” terkiibinde “هم” olarak cemi şeklinde gelen zamirin Davud ve Süleyman'a a.s irca ettiğinden yola çıkarak ceminin ikiden başladığını savunanlara itiraz etmiş ve zamirin Süleyman ve Davud a.s ile birlikte hüküm verilenleri de kapsadığını belirterek zamirin cemi

³⁸ eş-Şuarâ 26/105.

³⁹ Cübbâi, *Tefsîru Ebî Ali el-Cübbâi*, 405.

⁴⁰ Konuyla ilgili geniş açıklamalar için bk: Kemâleddin Enbârî, *el-İnşâf fî mesâ'ili'l-hilâf beyne'n-nahviyyîne'l-Başriyyîn ve'l-Kâfiyyîn* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, 2003), 2/525-544.

⁴¹ Bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ebî's-Sünne* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 8/69; Mekki b. Ebi Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulâğî'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fünûni 'ulûmih* (Şârîka: Külliyyetü'd-dirâsâti'l-ulyâ ve'l-bahsu'l-ilmî- Câmiatu's-Şârîka, 2008), 8/5327; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* (Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1993), 4/285.

⁴² Bk. Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmi'it-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûbi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1407), 3/323; Râzî, *Mejâtühu'l-ğayb*, 24/520.

⁴³ el-Enbiyâ 21/78.

şeklinde gelmesinin sebebinin ikiden fazla kişiye irca olmasından kaynaklandığını söylemiştir.⁴⁴ “هم” zahirinin iki peygamberle birlikte davalıları da kapsadığına birçok müfessir işaret etmiştir.⁴⁵

Cübbâî'nin bazı ontik ve epistemik esasları önceleyerek dilsel başka vecihlere başvurmak suretiyle farklı anlam tercihinde bulunduğu ikinci sınıftaki açıklamaları ise dilin imkânlarından ne denli faydalandığının açıklığa kavuşturulması, öncelediği küllî kaidelerin belirlenmesi ve anlamlar arasında hangi sebeplerle tercih yaptığının tespit edilmesi açısından önemlidir. Onun anlama çabasını temeline oturttuğu dil ile ilgili bazı açıklamalarını tercih sebepleri açısından şu başlıklar altında özetleyebiliriz:

3.1. Dilsel Arka Plan

Tıpkı içinde yetiştiği Basra şehrinin entelektüel hayatında olduğu gibi Cübbâî'nin de entelektüel hayatının temel meşgalelerinden birinin Arap dili ve belâgatı olduğunun en temel göstergelerinden biri onun bizzat dil ile ilgili olan tercihlerine dair tefsir rivayetleridir. Bu tefsir rivayetleri kalamî ve fikhî alanla ilgili olmayan ancak anlamı da doğrudan etkileyen rivayetlerdir.

3.1.1. Sarf İlmi Temelinde Açıklamalar

İsabetli bir anlamının önceliklerinden biri Kur'an kelimelerinin yapısının doğru analiz edilmesidir. Başta dilsel çizgide yürüyenler olmak üzere müfessirlerin temel meselelerinden biri, gerekli durumlarda, Kur'an kelimelerinin köküyle ilgili muhtemel formların en doğru olanını tespit etmektir.

Cübbâî'nin tefsir rivayetlerinden anlıyoruz ki o, gerekli gördüğü yerlerde kelimenin kökeni ve biçimi ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin *الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ* âyetinde⁴⁶ geçen “طوبى” kelimesinin “أطيب” kelimesinin te'nisi olduğunu söylemiştir. Buna göre âyetin mânası “*İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara [karşılıkların, cennetin] en güzeli, en iyisi vardır*” şeklinde olur.⁴⁷ Söz konusu kelimenin yapısı ve anlamı ile ilgili müfessirler farklı açıklamalarda bulunmuşlardır, Râzî görüşleri 3 nokta ile özetler:

1) Birinci görüşe göre tûbâ, cennetteki bir ağacın adıdır. Hz. Peygamber'in s.a.s şöyle dediği rivayet edilmiştir. "Tûbâ cennette bir ağaçtır. Onu Allah kendi eliyle dikmiştir. O, zinetler ve güzel elbiseler

⁴⁴ Cübbâî, *Tefsîru Ebî Alî el-Cübbâî*, 383.

⁴⁵ Bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud b. Şehâte (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâs, 1423), 3/87-88; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Lübnan: Müessesetü'r-risâle, 2000), 18/475; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/128.

⁴⁶ er-Ra'd 13/29.

⁴⁷ Bk. Cübbâî, *Tefsîru Ebî Alî el-Cübbâî*, 336-337.

bitirir (meyve gibi verir). Dalları ise, cennet duvarının gerisinden bile görünür."... Buna göre anlam: "İman edip dünya ve âbiret için yararlı işler yapanlara Tûbâ ağacı vardır" şeklinde olur.

2) İkinci görüş dil âlimlerinin görüşü olup bu kelime tıpkı "بشرى" ve "زلفى" kelimeleri gibi "طاب" fiilinin mastarıdır. "طوبى لك" ifâdesi de "Sen hoş ve güzel olanı elde ettin" demektir. Kısaca âyetin anlamı "Her hususta en güzel ve en hoş şeyler onların olacaktır" şeklindedir.

3) Üçüncü görüşe göre bu lafız Arapça değildir. Bu görüşte olanlar değişik izahlar yapmışlardır: Bazıları "Tûbâ cennetin Habeşçe ismidir" demişlerdir. Bu kelimenin, cennetin Hintçe ismi olduğu veya Hintçe'de bahçe mânasına geldiği de söylenmiştir.⁴⁸

Tûbâ kelimesi فَعْلَى vezninde gelmekte olup ismu'l-zât, masdar ve sıfat olarak kullanılmaktadır.⁴⁹ Birinci görüş Tûbâ kelimesini ismu'l-zât, ikinci görüş masdar, Cübbâi ise ism-i tafdil münenesi olarak düşünmektedir. Her bir yorum sarf ve nahiv açısından kabul edilebilir. Her ne kadar âyetten ulaşılabilecek mesaj değişmese de söz konusu kelimeye tayin edilen sarf tercihinin ve âyetin anlamı farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla müfessirin bu kelime ile ilgili sarfa dair tercihi doğrudan anlamı etkileyen ve fikhî veya kelimî her hangi bir arka planı olmaksızın doğrudan dilsel arka plan ile ilgili bir tercihtir.

3.1.2. Nahiv İlmi Temelinde Açıklamalar

İsabetli anlamaya yardımcı olan bir diğer ilim dalı ise nahivdir. Kur'an'ın korunmasına da yardımcı olan nahiv ilmi, Kur'an cümlelerinin tahlil edilmesi ve karmaşık gibi duran terkiplerin açıklığa kavuşturulması noktasında müfessirin başvurduğu vazgeçilmez bir yardımcı dil temelidir. Cübbâi'den yapılan tefsir rivayetlerindeki nahiv açıklamaları zengin olmasa dahi onun Kur'an'ı anlama yolunda bu ilme başvurduğunu, nahiv ile ilgili açıklamaları ihtiyaç duyulan yerde öncelediğini söyleyebiliriz.

Bilindiği üzere Kur'an terkipleri bazen âyetin anlamı noktasında farklılığa sebep olabilen iki veya daha fazla nahvî ihtimal taşıyabilir. Bu noktada müfessirin yaptığı nahvî tercih âyetin anlamını doğrudan belirleyen en önemli etkenlerden biri olur. Bunun örneklerinden birini كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ "Aranızdan size bir peygamber gönderdik: O size âyetlerimizi okuyor, sizi arındırıp temizliyor, size kitabı ve hikmeti öğretiyor; yine size daha önce

⁴⁸ Râzî'nin de işaret ettiği üzere üçüncü görüşü kabul etmek mümkün değildir. Çünkü çoğunluk âlimin ittifak ettiği görüşe göre Kur'an'da Arapça olmayan kelime yoktur. Bilhassa bu lafzın Arapça'dan istikak ettiği açıktır. Râzî, *Mefâtihü'l-ğayb*, 19/40-41.

⁴⁹ Abdullah bin Nâsir el-Karnî, "Sigatu fu'lâ fi'l-arabiyye" *Mecelletü Cami'ti Ummu'l-Kura* 19/2, 150.

⁵⁰ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/528; Ebü'l-Fidâ' İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Dâru Taybe, 1999), 4/455.

bilmediklerinizi öğretiyor" âyetinin⁵¹ tefsirinde görüyoruz. Müfessirler âyetin başındaki "kef" harfinin müteallakının ne olduğu hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Cübbâ'nin tercih ettiği Ferrâ (öl. 207/822) ve Zeccac (öl. 311/923) gibi dil alanında meşhur olmuş âlimlere nisbet edilen birinci görüşe göre söz konusu harfin müteallakı bir önceki âyette geçen "وَلَا تَمَّ بَعْمَتِي عَلَيْكُمْ" terkididir.⁵² Buna göre peygamber göndermek Allah'ın nimetini tamamlamasının bir parçasıdır ve âyetin anlamı da "Peygamber göndermekle size dünyada nimetimi tamamladığım gibi, dininizi açıklamak ve doğru yola iletmek suretiyle size nimetimi tamamlayayım diye" şeklinde olmaktadır. Bu görüşü Cübbâ'nin çağdaşı olan Taberî de tercih etmiştir.⁵³ İkinci görüşe göre ise kef harfinin müteallakı bir sonraki âyetin başında gelen "فَأَذْكُرُونِي" ibaresidir. Buna göre anlam "Size dininizi ve şeriatınızı öğreten peygamber göndermek suretiyle sizi hatırladığım gibi, siz de beni hatırlayın ki ben de rahmetim ve mükâfatımla sizi anayım" şeklinde olmaktadır. Râzî bu görüşü Cübbâ'den yaklaşık yüzyıl önce yaşamış olan onun gibi Basralı Mu'tezilî bir müfessir olan Esam'ın (öl. 200/816) tercih ettiğini belirtir.⁵⁴ Bu görüşü Cübbâ'nin çağdaşı olan Taberî "Arap dilinin mantığından habersiz olmak" şeklinde nitelendirerek sert bir dille eleştirir.⁵⁵ Aynı fikrî dünyaya mensup ve aynı coğrafyada yetişmiş olan iki müfessirin, Cübbâ ve Esam, farklı vecihleri tercih etmeleri dikkate değerdir. Aynı şekilde Cübbâ'nin tercihinin dil otoriteleri ile paralellik göstermesi ise Basra dil mirasının entelektüel hayatı üzerindeki etkisini ve tercihlerini şekillendiren temel saiklerden birinin dil olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu örnek Cübbâ'nin kayıp tefsirinin mezhebî bir tefsir olmaktan öte lügavî bir tefsir olduğunun göstergelerinden biri olması açısından da oldukça önemlidir.

Cübbâ'nin fikhî ve kelâmî arka planının etkisi olmaksızın yalnızca dilsel mirasının etkisiyle yaptığı tercihlerinin bir diğer örneğini وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ

⁵¹ el-Bakara 2/151.

⁵² Bk. Cübbâ, *Tefsîru Ebî Alî el-Cübbâ*, 87.

⁵³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/209.

⁵⁴ Râzî, Esam'ın bu tercihinin dair açıklamasına da yer verir: "Sizler kitap okumayan ve herhangi bir peygamber tanımayan bir haldeyiniz. Peygamber de sizin içinizde kitap sahibi olmayan birisiydi. Sonra O size, sizin lisanınızda size okuduğu âyetlerin en güzelini getirmiştir ki, bu âyetlerde peygamberlerin kitaplarında bulunan şey bulunmaktadır. Yine bu kitapta onların durumlarından bahsedilmekte, tevhîd ve ahiretle ilgili delillere, üstün ahlâkî prensiplere dikkat çekilmektedir. Bu nimeti size verdiğim ve onu sizin için delil kıldığım gibi, o hâlde siz de o nimete şükretmekle beni anın ki, ben de rahmetim ve mükâfatımla sizi anayım. Bir diğer ifade ile Allah Teâlâ onlara bu nimetini ve lütfunu hatırlatınca, onlara buna mukabil kendisini anmalarını ve şükretmelerini emretmiştir." Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 4/122.

⁵⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/209-210.

وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ “Bedevîler arasında öyleleri de vardır ki, Allah’a ve âbiret gününe inanırlar, hayır yolunda harcadıklarını Allah’a yakın olmak ve Peygamber’in duasını almak için vesile sayarlar” âyetinin⁵⁶ tefsir rivayetinde görmekteyiz. Bu âyette geçen “وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ” *Peygamber’in duası* terkinin nereye atıf edileceğine dair müfessirler ihtilaf etmişler ve buna bağlı olarak anlam farklılaşmıştır. Cübbâî’den önceki Ferrâ (öl. 207/822), Ahfeş (öl. 215/830 [?]) ve Ebû Ubeyde (öl. 209/824 [?]) gibi Basralı müfessirlerden konuyla ilgili her hangi bir açıklama elimize ulaşmamıştır.⁵⁷ Diğer dilci müfessirlerden Zeccâc (öl. 311/923) ve Nehhâs (öl. 338/950) gibi âlimler ise konu ile ilgili olarak sadece “وَصَلَوَاتِ” kelimesinin dua anlamında olduğunu bir takım şahitler ile açıklamışlar ancak kelimenin nereye atıf olduğuna dair tercihlerinden bahsetmemişlerdir.⁵⁸ Mukâtil (öl. 150/767) ve Huvvârî (öl. 280/893 civarı) ise “وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ” terkinin “مَا يُنْفِقُ” kelimesine atıf olduğunu söyleyerek âyetin anlamının “*Bedevîler arasında öyleleri de vardır ki, Allah’a ve âbiret gününe inanır, hayır yolunda harcadıklarını ve Peygamberin onlara olan duasını/ istiğfarını Allah’a yakın olmak için vesile sayarlar*” şeklinde olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁹ Böylece âyette bahsedilen; infâkın ve Peygamber duasının Bedevîler tarafından Allah’a yakınlığın bir vesilesi olarak görülmesidir. Huvvârî’nin çağdaşı Cübbâî ise -ulaşabildiğimiz kadarıyla- önceki müfessirlerin dile getirmediği ve sonrasında da birçoğunun zikredeceği⁶⁰ “وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ” terkinin “قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ” terkinine atıf olduğu şeklindeki görüşü tercih etmiştir. Âyete “*Bedevîler arasında öyleleri de vardır ki, Allah’a ve âbiret gününe inanır, hayır yolunda harcadıklarını Allah’a yakın olmak ve peygamberin duasını almak için vesile sayar*” şeklinde anlam vermiştir. Bu görüşü çağdaşı Taberî de tercih eder.⁶¹ Böylece âyette bahsedilen; infâkın Bedevîler tarafından Allah’a yakın olmak ve Peygamber duasını almak için vesile olarak görülmesidir. Cübbâî’nin Peygamber duasını infâkın sebeplerinden biri olarak yorumladığı bu tercihinin Kur’an-ı Kerim’den bazı âyetler de desteklemektedir. Onlardan biri خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ “Onları arındırmak ve temize çıkarmak

⁵⁶ et-Tevbe 9/99.

⁵⁷ Bk. Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/449; Ahfeş el-Evsat, *Kitâb Me’âni’l-Kur’ân*, thk. Hudâ Mahmud Karâa (Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, 1990), 1/353-369; Ma’mer b. Müsennâ Ebû Ubeyde, *Mecâzi’l-Kur’ân*, thk. Fuad Sezgin (Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, 1954), I/267-268.

⁵⁸ Bk. Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbühu*, nşr. Abdulcelîl Abdüh Şelebî (Beyrut: Alemü’l-kütüb, 1988), 2/466; Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ali es-Sabûni (Mekke: Merkezü İhyau Turasi’l-İslâmî, 1409), 3/246.

⁵⁹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, 2/192; Hûd b. Muhakkem Huvvari, *Tefsîru Kitâbillâhi’l-azîz*, thk. el-Hâc b. Saîd Şurayfî (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1990), 2/162.

⁶⁰ Bk. Mâtürîdî, *Terâîlü Eblî’s-Sünne*, 5/458; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/303-304.

⁶¹ Burada belirtilen “Tercih etmek” kelimesi özellikle seçilmiştir. Çünkü elimize ulaşan kaynaklardan yola çıkarak bu görüşün Cübbâî’ye veya Taberî’ye ait olduğunu söylemenin ilk dönem İslâmî ilim geleneğinin yazılı kültürün yanında şefevi bir kültüre sahip olması ve birçok kaynak eserinde günümüze ulaşmamasından dolayı çok isabetli bir yorum olamayacağını düşünüyoruz.

üzere mallarından sadaka al! Bir de onlar için dua et; çünkü senin duan onlara huzur verir” âyetidir.⁶² Buna göre âyette Peygamber’den s.a.v infakları karşılığında Ashâb’a dua etmesi istenmektedir.⁶³

Nahiv bilgisinin anlam açısından önemine işaret eden bu örnek şunu göstermektedir ki müfessirin her hangi nahiv vechi ile ilgili tercihi yüzeysel bir dilsel analizden öte, o vechin delalet ettiği anlamla ilgilidir. Dolayısıyla bir müfessir ihtilaf edilen bir meselede tek bir veche işaret edip açıklama yapmasa bile bu yalın işaret, müfessirin arka planında derin bir anlama çabasının içinde olduğu ihtimalini kuvvetlendirmekte ve dil ile anlamın arasındaki kuvvetli bağa işaret etmektedir.

3.2. Fikrî Arka Plan

Bu başlıkta Cübbâ’ın kelâmî yönünden veya onun kelâmî görüşlerinden bahsedilmeyecektir. Bu bölümün temel amacı dil ile alakalı tercihlerde önemli bir tercih sebebi olan düşünceye işaret edilerek yorum ile düşünce arasındaki ilişkinin dil ile alakalı tercihlerdeki belirleyici rolüne dikkat çekmektir.

Cübbâ’ın dilsel tercihlerinde belirleyici unsurlardan biri bittabi fikrî arka plandır zira bir metnin bütününe herhangi bir zihnî ön kabule dayanmadan düşünceden hali bir şekilde yalnızca filolojik temeller ile açıklanması hem pratik açıdan mümkün değildir hem de yöntem olarak eksik ve yanıltır. Onun düşünce yapısının ön plana çıktığı yorumlarını okuduğumuzda anlamın nahvî tercihlerinde temel belirleyici unsur olduğunu görmekteyiz. O, bazı âyetleri te’vil ederken farklı dil vecihleri arasında anlamın peşinden giderek tercih yapmış, tercihinin yönünü filolojik kaygıları değil, anlama dair duyduğu sorumluluk belirlemiştir.

Tefsir tarihinde kendisi gibi mütekekkim kimliği ile de ön plana çıkmış diğer müfessirlerin tefsirlerinin mezhebî olarak etiketlenmesine sebep olan anlamın öncelendiği bu tavır aslında dil âlimlerinin özellikle üzerinde durdukları ve işaret ettikleri önemli konulardan biridir. İbn Cinnî (öl. 392/1002) hocası Ebû Alî’nin i’rab ve anlam ilişkisi üzerinde çokça durduğunu belirttikten sonra şayet ikisi arasında bir çekişme olursa anlamın peşinden gidilmesi gerektiğini özellikle vurgular.⁶⁴ Dolayısıyla Cübbâ’ın bazı rivayetlerinde mezhebî arka planının etkisiyle uzun uzun dilsel ta’liller yapmasının sebebinin kelâmî arka planının yanında dilsel arka planına da dayandığını ve dil ilminin kendisine kazandırdığı ilmî üsluptan da kaynaklandığını belirtebiliriz. Buna dayanarak söyleyebiliriz

⁶² et-Tevbe 9/103.

⁶³ Diğer âyetler için bk. Âl-i İmrân 3/159; en-Nisâ 4/64; Nûr 24/62;

⁶⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâ’iş* (Mısır: el-hey’etü’l-mısriyyetü’l-‘amme li’l-kitâb), 3/258.

ki anlamı temel tercih sebebi yapan Cübbâi aslında dil ilmi açısından yöntem olarak matlub ve makbul olanı yapmıştır. Ancak bu tavır tefsir usulü tarafından mutlaka denetlenmesi ve yön verilmesi gereken bir tavidir. Çünkü Allah'ın kitabı; Sünnet, nüzul ortamı, sahabenin anlayışı, siyak gibi anlama yön veren diğer tercih sebepleri yok sayılarak salt dil kurallarına ve fikrî arka plana dayanılarak anlamlandırılabilir bir kitap değildir. Zira tefsir usulünde her ne kadar te'vilin temel şartlarından biri dile uygunluk ve anlam olsa da te'vili belirleyen, dairesinin dışına çıkılmaması gereken başka temel unsurlar da vardır.⁶⁵

Cübbâi'nin anlamı önceleyerek farklı dilsel tercihler sunduğu tefsir rivayetlerinden biri şu âyetin yorumunda karşımıza çıkmaktadır: *وَكَذَلِكَ نُسْرَفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ*⁶⁶. Âyetin zahirine şöyle anlam verebiliriz: “Böylece biz âyetleri çeşitli biçimlerde açıklıyoruz ki (inkârcılar ve münafiklar) sana: (Bu sözleri birilerinden) ‘Sen ders almışsın (Sen peygamber değilsin, başkalarının etkisinde kalmışsın!)’ desinler ve biz de (akledip) bilen bir topluluğa onu (Kur’ân’ı) açıkça beyan etmiş olalım”. Cübbâi âyeti, zahirine hamleden Eş’arî müfessirlerden farklı olarak nahvin imkân verdiği ölçüde iki farklı anlama hamletmiştir:

"Burada, şu iki izah şekli birisi bulunmaktadır: İlki *وَلِيَقُولُوا* fiilindeki olumlu mânanın *لئلا* şeklinde olumsuz mânaya hamledilmesidir. Buna göre âyetin anlamı: “İşte biz, onlar sen ders görmüşsün demesinler diye âyetleri böylece iyiden iyiye açıklıyoruz” şeklinde olur. Bunun bir benzeri de *يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ الَّتِي كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ*⁶⁷ "Allah size şaşırırsınız diye [hükümlerini] açıklıyor" âyetidir ki buradaki şaşırırsınız diye ifadesi şaşırmasınız diye mânasındadır. İkinci izah ise, âyetteki lâm'ın lâm-ı akîbet'e (netice bildiren lâm) hamledilmesidir. Buna göre âyetin anlamı: "Biz bu âyetleri iyiden iyiye açıkladığımız zaman, onların işlerinin sonu, kendi tercihlerine dayanarak ve üzerinde tefekkür edilmesi gereken bu âyetlerden yüz çevirerek, şöyle söyle söylemek olmuştur" şeklindedir."⁶⁸

Cübbâi'nin Mu'tezile kimliğini göz önünde bulundurduğumuzda onun bu yorumunun sebebinin mezhebî arka planının etkisiyle olduğunu düşünebiliriz. Çünkü âyetin zâhirine yani “Sen ders almışsın” takdirine hamledilmesi Mu'tezilî bir müfessirin fikrî arka planına ters düşen bir yorumdur. İnsanların peygambere “Sen ders almışsın” demeleri küfre düşmeleri demektir ki bu da Mu'tezile'nin karşı çıktığı temel fikirlerden biri olan Allah'a kötülük nispet etmektir. Ancak her ne kadar âyetin yorumuna Mu'tezilî Eş'arî cepheden bakmak anlam verme çabasının bir takım mezhebî

⁶⁵ Konuyla ilgili daha geniş açıklamalar için bk: Müsâid b. Süleymân et-Tayyâr, *Fusûl fi usûli't-tefsîr* (Demmam: Daru İbnü'l-Cevzi, 1438).

⁶⁶ el-En'âm 6/105.

⁶⁷ en-Nisâ 4/176.

⁶⁸ Râzî, *Meftâhu'l-gayb*, 13/106-107.

saiklerle olduğuna işaret etse de üçüncü yüzyıl ve öncesindeki müfessirleri incelediğimizde durumun mezhepsel kaygılardan öte bizzat anlama dair bir tercih olduğunu ve farklı akideye mensup müfessirlerin de Cübbâ' ile aynı minvalde âyeti yorumladığını görmekteyiz. Örneğin Mu'tezilî olmayan müfessirlerden Taberî ve Mukâtil de âyeti aynı ekseninde anlamışlar ve “وَلْيَقُولُوا دَرَسْتُ” terkiibini “لئلا يقولوا درست” şeklinde düşünerek “ders görmüşsün demesinler” şeklinde anlam vermişlerdir.⁶⁹ Dolayısıyla şunu ifade edebiliriz ki Mu'tezile'nin en meşhur âlimlerinden olan Cübbâ'nin anlamı öncelendiği bütün dilsel tercihleri mutlak anlamda mezhebî kaygılardan yola çıkarak yapılmaktan öte bizzat anlama dair duyduğu sorumluluktan da kaynaklanmaktadır.

Cübbâ'nin mezhebi kaygılardan öte yalnızca anlamı önceleyerek yaptığı nahvî tercihlerinin yanında bittabi mezhebî mensubiyetinin etkili olduğu çok sayıda nahvî tercihleri de vardır. Bu tercihler ise kimi zaman dilsel açıdan mümkün kabul edilirken; kimi zamanda eleştirilmiş ve zayıf veya uzak ihtimaller olarak değerlendirilmiştir. Bunun örneğini *وَلْيَصْنَعِ إِلَيْهِ أَفِيدَةَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ* âyetinin⁷⁰ tefsirinde görmekteyiz. Âyetin anlamı bir önceki âyet ile düşündüğümüzde şu şekilde olmaktadır: “*Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar, aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar. Rabbin dileseydi bunu yapamazlardı. Artık onları uydurdukları şeylerle baş başa bırak da âhirete inanmayanların kalpleri ona (o yaldızlı sözlerle) kansın, ondan boşlansınlar ve işledikleri kötülüğü bundan böyle de işlemeye devam etsinler*”. Âyetteki “وَلْيَصْنَعِ” kelimesinin başındaki lam harfine ta‘lil anlamı verdiğimizde Allah'ın, her peygambere düşman yaptığı insan ve cinlerden oluşan şeytanî gurupların aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler telkin etmelerinin sebebi ahirete inanmayanların gönüllerinin bu sözlere kanması ve yaptıkları kötülöklere de devam etmeleri olmaktadır. Cübbâ Allah'ın kâfirin küfrünü irade ettiği şeklindeki bu anlamı Allah'ın murat etmeyeceğini düşünerek “وَلْيَصْنَعِ” kelimesinin başındaki lââm'ın emir lââmı olduğunu ve *وَأَسْتَفْزِرُ مَنْ* *اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ* “*Haydi, onlardan gücünün yettiklerini sesinle (telkinde bulunarak) çağırınla ayart!*” âyetinde⁷¹ olduğu gibi tehdit ifade ettiğini belirtmiştir. Dolayısıyla mezhebî arka planının etkisiyle lam harfine başka bir anlam vererek âyeti “*Öyle ise onları düzmekte oldukları yalanlarıyla (başbaşa) bırak, bir de âhirete inanmayanların gönülleri ona meyletsin, ondan boşlansınlar ve kazanmakta olduklarını da kazansınlar*”

⁶⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/25-26; Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, 2/192.

⁷⁰ el-En'âm 6/112-113.

⁷¹ el-İsrâ 17/64.

şeklinde tehdit ekseninde anlamlandırmıştır. Cübbâî'nin bu nahvî tercihi Kādî Abdülcebbâr tarafından dahi vav harfinin müteallakının bir önceki cümlede olması gerektiği ve cümlenin nahiv açısından başlangıç olarak kabul edilemeyeceği için uzak kabul edilmiştir.⁷²

Cübbâî'nin tercih yapmadığı ancak âyetteki nahvî ve belâğî üslubun delâletini mezhebî arka planının etkisinde yorumladığı tefsir rivayetleri de vardır. Mesela وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ⁷³ âyetinin⁷³ tefsirinde âyette hasır üslubunun kullanıldığını belirterek şu şekilde anlam verir: *“İman edip hayırlı işler yapanlara gelince, işte onlar cennetliklerdir (başkaları değil); onlar orada ebedî kalacaklardır”*. Böylece cennete giren kimsenin bir lütuf olarak cennete girmediğine aksine iman edip salih amel işleyerek hak ettiğini özellikle belirtir. Zira Mu‘tezile'nin temel esaslarından “Adalet” ve “Va‘d - va‘id” ilkeleri ile bağlantılı olarak “kurtuluşa eren kişi kendi fiili ile ödüllendirilmeyi, hüsrana uğrayan kişi de kendi fiili ile cezalandırılmayı hak etmiştir”⁷⁴. Eş‘arî Râzî ise buna karşı çıkararak âyetten maksadın cennete girmeyi hak etmiş olanlar olduğunu söyler ve bu âyetin hükmüne cennete bir lütuf olarak girecek kimsenin dâhil olmadığını belirtir. Ona göre âyetin anlamı *“İman edip hayırlı işler yapanlara gelince, onlar da cennetliklerdir; onlar orada ebedî kalacaklardır”* şeklindedir.⁷⁵ Çünkü itaatkârın alacağı sevabı “hak ediş” olarak gören Mûtezile'nin aksine Ehl-i Sünnet; bunu bir “hak ediş” olarak değil, Allah'ın bir fazlı ve lütfu olarak düşünmektedir. Onlar ilahî adalet kavramını “İrade” ve “Kudret” sıfatları bağlamında değerlendirirler. İlahî emirlere itaat eden kişiye sevap vermenin mutlak bir hak olmadığını belirterek Allah'a vaciplik isnat edilemeyeceğini özellikle vurgular⁷⁶ ve cennete gidecek olanları “hak edenler” ile sınırlamazlar.

3.3. Fıkhî Arka Plan

Rivayetler Cübbâî'nin belli vakitlerde mescitte fetva verdiğiğine işaret eder.⁷⁷ Bununla birlikte elimize ulaşan ahkâma dair tefsir rivayetleri yok denecek kadar azdır. Bu sebeple onun fıkhî yönü ve fıkhî arka planının yorumuna etkisi hakkında kesin hükümlerde bulunmak mümkün değildir. Ancak zaman zaman ahkâmı önceleyerek dil ile alakalı tercihler yaptığını مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آیَاتِ اللَّهِ أَنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ⁷⁸ âyetinin⁷⁸ yorumunda görmekteyiz. Âyette geçen “وَهُمْ يَسْجُدُونَ” terkinin

⁷² Râzî, *Mefâtihü'l-ğayb*, 13/122.

⁷³ el-Bakara 2/82.

⁷⁴ Orhan Aktepe, “Mutezile ve Ehl-i Sünnet'e Göre Va'd ve Vaid İlkesi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 9/1 (2011), 159.

⁷⁵ Râzî, *Mefâtihü'l-ğayb*, 3/584-585.

⁷⁶ Daha geniş bilgi için bk. Aktepe, “Mutezile ve Ehl-i Sünnet'e Göre Va'd ve Vaid İlkesi”, 166-168.

⁷⁷ Kādî Abdülcebbâr, *Fazlül-l-i'tizâl*, 318.

⁷⁸ Âl-i İmrân 3/113.

cümledeki konumuna dair farklı görüşler belirtilmiştir.⁷⁹ Farklı görüşlerin ortaya çıkmasının temel nedeni Peygamber Efendimizden s.a.s. gelen “*Dikkat edin. Ben, rükû ve secde yaparken Kur’ân okumaktan nehyolundum*” hadisidir.⁸⁰ Zira âyetteki “*وَهُمْ يَسْجُدُونَ*” terkiibini ilk nahvi ihtimali olan hal olarak düşündüğümüzde ve zahirine hamlettiğimizde anlam “*Ehl-i kitap’tan geceleri secdeye kapanarak Allah’ın âyetlerini okuyup duran bir topluluk vardır*” olmaktadır ve hadisin belirttiği secde Kur’ân okunmaz hükmü ile çelişmektedir. Bundan yola çıkarak Cübbâî söz konusu terkiibin hal olduğunu ancak “*يَسْجُدُونَ*” kelimesinin secde etmek değil, namaz kılmak anlamına geldiğini belirtmiştir. Cübbâî’nin görüşüne göre âyetin anlamı “*Ehl-i kitap’tan geceleri namazlarında Allah’ın âyetlerini okuyan bir topluluk vardır*” olmaktadır ki hadisin mânası ile çelişmemektedir. Bu görüşü Ferrâ, Zeccâc, Belhî (öl. 319/931) ve Mukâtil gibi âlimler de tercih etmişlerdir.⁸¹ Taberî bu görüşün sahiplerini “Arapça ehliinden bazıları” (*ehli’l-arabiyye*) olarak niteler.⁸² Taberî’nin bu görüş sahiplerini Arapça ehli olarak nitelerinden ve bu görüşü tercih eden âlimlerden yola çıkarak şunu söyleyebiliriz ki Cübbâî’nin bu yöndeki tercihine yön veren temel nokta içinde yetiştiği dilsel ortamdır. Ayrıca onun hadisteki hükmü göz önünde bulundurarak Kur’an lafzını akla gelen ilk mânasından başka bir mânaya hamletmesi, Sünnet’in ve ahkâmın onun anlama çabasını şekillendiren başvuru kaynaklarından biri olduğunu göstermesi bakımından da oldukça önemlidir. Cübbâî’nin döneminde dile getirilen diğer görüşe göre ise secdeden kastedilen secdenin bizzat kendisidir ancak “*وَهُمْ يَسْجُدُونَ*” terkiibi hal değil, müstakil bir cümledir. Bu görüşe göre anlam “*Ehl-i kitap’tan geceleri namazlarında Allah’ın âyetlerini okuyan ve bu namazlarda secde eden bir topluluk vardır*” şeklinde olmaktadır. Bu görüşü Taberî tercih eder ve Cübbâî’nin tercih ettiği gibi secde kelimesinin ikincil bir anlama hamledilmesini deyim yerindeyse gereksiz görür.⁸³ Ancak söz konusu terkiibin müstakil cümle olarak düşünülmesi önceki ve sonraki âyetlerde kullanılan üslup açısından uygun düşmemekte, yapısal olarak akışı bozmaktadır.

3.4. Kur’an İlimleri ile İlgili Tercih

Muhkem-müteşâbih, nesh, nüzüül tarihi gibi Kur’ân ilimleri bazı âyetlerin anlaşılması noktasında temel vazife üstlenebilir. Bir müfessirin bu ilimlere dair ihtilafli mevzulardaki tercihleri bazı âyetleri anlamlandırma noktasında belirleyici rol oynayabilir. Örneğin bir müfessirin neshe bakış

⁷⁹ Bk. Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 8/333.

⁸⁰ Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi’u’ş-şahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ’it-Turâsî’l-Arabî) “Salât”, 207.

⁸¹ Bk. Cübbâî, *Tefsîru Ebî Alî el-Cübbâî*, 138.

⁸² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 7/129.

⁸³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 7/129.

açısı onun âyeti zahirine hamletmesi veya te'vil etmesi noktasında tercih sebebi olabilir. Ancak burada şunu belirtmekte fayda vardır ki bu ilimler te'vil faaliyetinde mutlak otorite olmaktan ziyade çift taraflı bir etkileşimin iki tarafından biridir. Nitekim müfessirin neshe bakış açısı âyetin te'vili noktasında etki sahibi olduğu gibi âyetten müfessirin anladığı da onun neshe bakış açısını etkiler.

Cübbâi'nin Kur'an ilimleri ile ilgili görüşlerini belirlemek için elimizdeki rivayetler ne yazık ki yeterli değildir. Ancak bazı rivayetlerde görüyoruz ki âyetin ne ile nesh olduğuna (Kur'an, Sünnet, İcmâ) işaret etmiş veya âyetin mensûh olmadığını belirterek nasıl anlaşılması gerektiğini geniş bir şekilde açıklamıştır. Örneğin *وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ* âyetinin⁸⁴ tefsirinde, âyetin muhkem olduğunu söyleyerek anlamını geniş bir şekilde izah etmiştir. Söz konusu âyetin muhkem olup olmaması noktasında müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Mukâtil ve Abdürrezzâk es-San'ânî (öl. 211/826-27) gibi bazı müfessirler âyetin anlamının "Ana, baba ve akrabaların geride bıraktıklarından her biri için yakın vârisler belirledik. Antlaşma yoluyla yakınlık bağı kurduğunu kimsele de mirastan pay verin" şeklinde olduğunu düşünerek âyetin *وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ* şeklinde olduğunu düşünerek âyetin "Aralarında kan bağı bulunanlar Allah'ın kitabında (mirasçılık bakımından) birbirlerine, diğer müminlerden ve muhacirlerden daha yakındırlar" âyetiyle⁸⁵ nesh olduğunu söylemişlerdir.⁸⁶ Onlara göre Nisâ Sûresi'nde bahsedilen "Antlaşma yoluyla yakınlık kurulan kişilere verilmesi gereken miras" câhiliyye âdetiydi ve miras âyetleriyle bu âdete konu olan hüküm ortadan kaldırılarak miras yalnızca geride kalan bazı akrabalara tahsis edilmiştir.⁸⁷

Âyeti mensûh olarak yorumlanmasının yanında Cübbâi'nin de aralarında bulunduğu bir diğer grup müfessir tarafından âyet muhkem telakki edilmiş ve "وَالَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ" terkihi farklı şekillerde anlamlandırılmıştır. Bunlardan bazılarını Râzî şu şekilde sıralar:

- "وَالَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ" terkibinden maksat karı ile kocadır. Nitekim nikâh "Nikâh akdi yapmanın" âyetinde de⁸⁸ "akid" diye adlandırılmıştır. Buna göre Allah ebeveyni ve akrabaları ve onların yanı sıra karı-kocayı da zikretmiştir. Bunun bir benzeri de miras âyetidir. Zira Allah söz konusu âyette çocuğun ve ana-babanın mirasını açıklarken karı ile kocanın mirasını da zikretmiştir. Buna

⁸⁴ en-Nisâ 4/33.

⁸⁵ el-Ahzâb 33/6.

⁸⁶ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, 1/369-370; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, th. Mahmud Muhammed Abduh (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1419), 1/451.

⁸⁷ Âyetin mensuh olduğunu düşünenler "وَالَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ" terkihini farklı şekillerde de anlamışlardır:

- Bir görüşü göre terkitten maksat Peygamber Efendimiz'in Ensar ile Muhacir arasında yaptığı anlaşmadır. Bu anlaşmaya göre aralarında akrabalık bağı bulunmaksızın birbirlerine mirasçı olabiliyorlardı.
- Bir diğer görüşe göre terkitten maksat evlat edinilmiş kişiler, kastedilen ise onlara bırakılan mirastır. Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/274-281.

⁸⁸ el-Bakara 2/235.

göre âyetin anlamı “*Ana, baba, akraba ve karı kocanın geride bıraktıklarından her biri için yakın vârisler belirledik*” şeklindedir. Bu görüş Ebû Müslim el-İsfehânî'ye (öl. 322/934) aittir.

- “*وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ*” - “*فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ*” terki bindeki “nasîb” ise akrabalar arasındaki yardımlaşma, nasihat etme, dayanışma ve samimiyetle içli-dışlı olma anlamındadır.

Cübbâî ise bu yorumlardan farklı olarak âyetin anlamını şu şekilde verir: “*Ana-baba ve akrabaların bıraktığı ve kendilerini yeminlerinizin bağladığı kimselerin bıraktığı her şey için vârisler vardır. O vârislere hisselerini verin*” Cübbâî âyetteki “*وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ*” terki binin kendinden önce gelen anne-baba ve akrabalar lafızlarına matuf olduğunu düşünür. Dolayısıyla anlam “*Yeminlerinizin bağladığı kimselerin bıraktığı şeyler için vâris vardır. O vâris buna dâba lâyıktır*” şeklinde olur. Allah Teâlâ buna göre vârisi “mevlâ” diye ifâde etmiştir ki bu da “Malı anlaştığınız kimseye vermeyin; aksine mevâlî ve vârislere verin” demektir.⁸⁹ Cübbâî'nin ulaştığı bu anlam âyetin indiği ortamın göz önünde bulundurularak tefsir edilmesinin yanında muhkem olma özelliğini de koruması açısından oldukça önemli ve isabetli kabul edilebilir.

Kur’ân ilimleri ve dil tercihinin kesiştiği bir diğer örnek ise muhkem ve müteşâbih konusunda müfessirlerin üzerinde uzun açıklamalar yaptığı *هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ* şeklindeki meşhur âyettir.⁹⁰ Cübbâî -genel kabulün dışına çıkmadan- muhkemi, başka bir anlam ihtimali taşımayan açık mânalı âyet; müteşâbihi ise iki veya daha fazla anlama gelebilen anlamı kapalı âyet olarak tanımlar. Ona göre müteşâbih mutlak mânada yalnızca Allah’ın bildiği dolayısıyla âlimlerin bütün yönlerine muttali olmadığı âyetlerdir. Bu sebeple söz konusu âyetteki *وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ* ifadesinin başındaki vâvın vâvu’l-ibtida olduğuna dair Hz. Aişe, İbn Abbas ve Mâlik b. Enes’e atfedilen görüşü tercih ederek şu şekilde anlam verir: “*Onun te’vilini ancak Allah bilir; âlimler ise ‘Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır’ derler*”.⁹¹ Ancak şunu da belirtmek gerekir ki müteşâbihi yalnızca Allah bilir, derken kastettiği şey müteşâbihin bütün yönlerini bilmektir, yoksa âlimler Allah’ın bilinmesini kastettiği muradı bilmektedirler, çünkü bu durumun aksi, Allah’ın kitabında anlamsız ifadelerin varlığı anlamına gelmektedir. Bu görüşünü daha açık bir şekilde İsrâ Sûresi’nin *وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا*

⁸⁹ Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 10/68-69.

⁹⁰ Âl-i İmrân 2/7.

⁹¹ Cübbâî, *Tefsîru Ebî Alî el-Cübbâî*, 122-123.

أَوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيْلًا “Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: Ruh rabbimin emrindedir ve size pek az bilgi verilmiştir” âyetinin⁹² tefsirinde açıklar:

“Allah bu sözüyle yalnızca dirilerin ona muhtaç olduğu bilgiyi kast etmiştir. Bu Allah’ın emrinde olan onu bilmekte tek olduğu bir konudur. Buna karşın ruhun kendisi ve halleri bilinmektedir. Onun bazı yönlerden bilinmemesi elbette kendisinden kast edilen anlamların bilinmemesini gerektirmez”.⁹³

Cübbâî’nin muhkem müteşâbih konusundaki tercihi tıpkı diğer müfessirler gibi Âl-i İmrân suresinin meşhur âyetinde nahvî bir tercih yapmaya sevketmiş, bu tercihinin ayrıntıları keza diğer âyetlerin açıklamalarına da yansımıştır.

Sonuç

Klasik dönem tefsir tarihinin kayıp tefsirlere de işaret edilerek kronolojik bir yöntemle havza ve isim odaklı yazılması tefsir tarihi hakkında daha bütüncül bir tasavvur sağlayacaktır. Zira klasik dönemin başı olarak tabir edebileceğimiz hicrî ikinci ve üçüncü yüzyılın, sadece ekol ve mezhebî aidiyet merkezli sınıflandırılması hem Basra, Şam ve Yemen gibi merkezleri hakkıyla anlamamaya hem de tefsir literatürü hakkında geleneğe yaslanarak zamanının ihtiyaç ve getirileri ile ilmî mirasa yeniden şekil veren İslam ilim geleneğinden uzak bir tasavvura sebep olmaktadır.

Üçüncü yüzyılın önemli müfessirlerinden biri Cübbâî’dir. O daha da bilinen yönüyle Mu‘tezile düşüncesinin sistemleştirilmesinde kilit rol oynamış önemli bir mütekellimdir. Cübbâî’nin tefsir rivayetlerinin yaşadığı zaman ve mekândan soyutlanmadan ve kelimî perspektife de hapsedilmeden değerlendirilmesi tefsiri hakkında daha bütüncül bir tasavvurun oluşmasını sağlayacaktır. Tefsiri hakkındaki tasavvurun şekillenmesinde asıl görevi, yaşadığı şehir olan Basra üstlenmektedir. Basra, dilbilimsel alanda kuruluşundan itibaren Arap dilinin sistematik bir ilim haline gelmesinde önemli rol oynamış döneminin önemli ilim merkezlerinden biriydi. Arap dilinin kural ve kaidelerinin belirlenmesinde Basralılar öncü olmuş ve hicrî ikinci asır gibi erken sayılabilecek bir dönemde büyük ilerleme kaydetmişlerdir. Dönemin Basra âlimlerinin Arap dilindeki haklı şöhretleri tefsirlerine de yansımış ve tefsirlerinde dilbilimsel izahlara ziyadesiyle yer vermişlerdir. Cübbâî’nin dilbilimsel rivayetlerini incelediğimiz bu çalışmada şunu söyleyebiliriz ki onun böyle bir şehirde yetişmiş olması müfessir kimliğini doğrudan etkilemiş, tefsirinin mezhebî dirayet tefsiri olmasının ötesinde dilbilimsel bir kimlik kazanmasına sebep olmuştur. Dil ile araçsallıktan öte organik olmayan bir bağ

⁹² el-İsrâ 17/85

⁹³ Cübbâî, *Tefsîru Ebî Alî el-Cübbâî*, 309.

kurmuş, Kur'an kelimelerini ve terkiplerini dilbilimsel açıdan incelemiş, kelâmî bir problemle alakalı olsun ya da olmasın te'vil ettiği bazı âyetlerde fikrini temellendirmek için dilsel deliller kullanarak uzun açıklamalarda bulunmuştur. Onun tefsirinin mezhebî bir tefsirden öte olduğunun diğer göstergeleri ise Arap dili ve belagâtının ana tema olduğu tefsir mukaddimesinin içeriği ve kendisinden sonra gelen önemli dilcilerden Ebû Ali'nin tefsirine yazdığı ta'likidir.

Cübbâî'nin dilbilimsel alanla ilgili olan tefsir rivayetleri yalnızca kelâmî alana has değildir. Onun bu türden rivayetlerinin birincisi anlam ile doğrudan ilgili olmayıp kelimenin yapısı veya dilsel bir takım teknik veriler ile ilgilidir. Bu sınıftaki açıklamalar âyetin anlamı noktasında farklılığa sebep olmasa dahi dilbilimsel esasların Cübbâî'nin anlama faaliyetinin merkezinde yer aldığını ve tefsir ilminin mahiyetinin zihnindeki izdüşümünü göstermesi bakımından önemlidir. İkinci sınıftaki açıklamaları ise doğrudan anlam ile ilgili olup dilin imkânlarından ne denli faydalandığının açıklığa kavuşturulması, öncelediği küllî kaidelerin belirlenmesi ve anlamlar arasında hangi sebeplerle tercih yaptığının tespit edilmesi açısından önemlidir. Bu rivayetlere göre Cübbâî'nin farklı anlam tercih etmesinin temel etkenleri dilsel, fikrî ve fikhî arkaplanı ve Kur'an ilimleri ile ilgili bir takım tercihleridir. Bütün bu göstergeler ve tahlillerden yola çıkarak Cübbâî'nin kayıp tefsirinin tefsir tarihi yazımında dilbilimsel bir tefsir olarak telakki edilmesini teklif edebiliriz.

Son olarak şunu hatırlatmak gerekir ki teklifimiz kayıp bir tefsirin ardından kalan rivayetlere dayanmaktadır. Cübbâî'nin tefsirinin tıpkı çağdaşı Taberî'nin tefsiri gibi gün yüzüne çıkmasını ve hakkında daha sağlam yorumlar yapmayı diliyoruz.

Etik Beyan / Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): Kübra Özdemir KELEŞ

Finansman / Funding:

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledges that he received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfî'. *Tefsîru Abdürrezzâk*. Thk. Mahmud Muhammed Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1419.
- Ahfeş el-Evsat, Ebu'l-Hasen Sa'îd b. Mes'ade el-Mucâşî. *Kitâb Me'âni'l-Kur'ân*. Thk. Hudâ Mahmud Karâa. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1990.
- Aktepe, Orhan. "Mutezile ve Ehl-i Sünnet'e Göre Va'd ve Vaid İlkesi". *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 9/1 (2011), s. 157-178.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin. *Tebyînü kezîbi'l-müfterâ fî mâ nüsiibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Şam: Matbaatu't-tevsîk 1347.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak. *el-Muḥarrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. 5 Cilt. Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinî. *el-Ḥaşâ'îş*. 3 Cilt. Mısır: el-hey'etü'l-mısriyyetü'l-'amme li'l-kitâb.
- Cübbâî, Ebû Ali. *Tefsîru Ebi' Ali el-Cübbâî*. Nşr. Hudr Muhammed Nebhe. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Çalışkan, İsmail. "Tefsir Tarihi Yazımında Yenilenmenin Gerekliliği -eleştiriler-gerekçeler-teklifler". *Tefsir eğitim ve öğretiminin problemleri [Sempozyum tebliğ ve müzakereleri]*. Ed. Ömer Kara. 103-114. Bursa: Kur'ân araştırmaları vakfı (KURAV), 2005.
- Enbârî, Kemâleddin. *el-İnşâf fî mesâ'ili'l-ḥilâf beyne'n-nahviyyîne'l-Başriyyîn ve'l-Kâfiyyîn*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, 2003.
- Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Meâni'l-Kur'ân*. Nşr. Muhammed Ali en-Neccâr, Ahmed Yûsuf en-Necâtî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mısriyye li'te'lif, 1980.
- Geylani, Mahfuz. "Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri". *İHYA Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (Ocak 2020) . 204-235.
- Gürman, Ceyda. *Tâbiîn Dönemi Tefsiri ve Medinelî müfessirler*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

- Gwynne, Rosalind Ward. *The "Tafsir" of Abu 'Ali Al-Jubba'i: First Steps Toward a Reconstruction, with Texts, Translation, Biographical Introduction and Analytical Essay*. Washington: University of Washington, Doktora tezi, 1982.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebna' i'z-zamân mimma sebete bi'n-naql evi's-semâ' ev esbetebü'l-ayân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 1971.
- İbn Havkal, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Alî. *Şüretü'l-arz*. 2 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 1938.
- Huvvari, Hûd b. Muhakkem. *Tefsîru Kitâbillâhi'l-azîz*. Thk. el-Hâc b. Saîd Şüreyfî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1990.
- Kādî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen. *Fazlü'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*. Beyrut: Dâru'l-Fârâbî, 2017.
- el-Karnî, Abdullah bin Nâsır. "Sigatu fu'lâ fi'l-arabiyye". *Mecelletü Cami'ti Ummu'l-Kura* 19/2, 150-195.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ'. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 15 Cilt. Mısır: Dâru'l-Fikir, 1986.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ'. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. 8 Cilt. Dâru Taybe, 1999.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed Ebû Mansûr. *Tevlâtü Eblî's-Sünne*. Thk. Mecdi Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mekkî b. Ebû Tâlib, Ebû Muhammed. *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihâ ve ahkâmihâ ve cümelin min fününi 'ulûmih*. 13 Cilt. Şârîka: Külliyyetü'd-dirâsâti'l-ulyâ ve'l-bahsi'l-ilmî - Câmîatu's-Şârîka, 2008.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebu'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. Thk. Abdullah Mahmud b. Şehâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâs, 1423.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fibrîst*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil el-Murâdî. *Meâni'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ali es-Sabûni. 6 Cilt. Mekke: Merkezü İhyau Turasi'l-İslami, 1409.
- İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. Beyrut: Dâru'l-Muntazar, 1988.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihü'l-ğayb*. 32 Cilt.

- Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, 1420.
- Safedî, Ebü's-Safâ. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 2000.
- Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed. *el-Ensâb*. 13 Cilt. Haydarâbâd: Meclisu Dâirati'l-Meârifî'l-Us-mâniyye, 1962.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396.
- Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Lübnan: Müessesetü'r-risâle, 2000.
- Tabersî, Ebü Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl. *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an*. 9 Cilt. Lübnan: Müessesetü'l-'Alemî li'l-matbu'ât, 1995.
- İbn Tâvûs, Radiyyüddîn Alî b. Mûsâ b. Ca'fer. *Sa'dü's-sü'ûd li'l-nüfûs*. Kum: İntişârât Delil, 1379.
- et-Tayyâr, Müsâid b. Süleyman v.dğr. *Mevsü'atu't-Tefsîri'l-Me'sûr: Ekberu Câmi' li-Tefsîri'n-Nebî ve's-Şahâbe ve't-Tabi'in ve Tabi'ihim Ma'zuvven ilâ Meşâdirihî'l-Aşliyye Makrûnen bi-Ta'lîkâti Hamsmin Ebrazi'l-Muḥakkikîn fî't-Tefsîr*. 24 Cilt. Haz. Merkezü'd-dirâsâti ve'l-ma'lûmâti'l-Kur'âniyye, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2017.
- Tûsî, Ebü Ca'fer Muhammed b. el-Hasen. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'an*. 10 Cilt. Lübnan: Dâru İhyâi't-türâs.
- Ebü Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ. *Mecâzi'l-Kur'an*. Thk. Fuad Sezgin. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1954.
- Yâkût el-Hamevî, Ebü Abdillâh Şihâbüddîn. *Mu'cemü'l-üdebâ' İrşâdii'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*. Thk. İhsan Abbas. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-islami, 1993.
- Zeccâc, Ebü İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Me'âni'l-Kur'an ve i'râbühu*. Nşr. Abdulcelîl Abdüh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1988.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Sijeru a'lâmi'n-nübelâ'*. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf 'an ḥakā'iki gâvâmiẓi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eḳâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1407.