

Yemen Tefsir Kültürü Üzerine Bazı Mülâhazalar

Dr. Arslan KARAOĞLAN
Diyânet İşleri Başkanlığı
karaoglanarslan@hotmail.com

Some Employers On Yemen Commentary Culture

Abstract

In this article, we tried to deal with Yemen tafsir culture in general terms. In this context, attention was paid to the first nude of the Tafsir in the region, focusing on the serpentine of Tafsir which was published in Yemen. Muaz in Yemen b. Tafsir activity, which started in Jebel (17/638), had its first foundation with Abdurrezzak San'ânî (211/826), developed with Ebu Bekir al-Haddadi (800/1398), developed different and final shape with Şevkânî (1250/1834) It has received.

We also had a preliminary examination of the qualities of the main sources fed by the Yemeni commentary. According to this, we can say that Yemen is some of the properties of tafsir cult. It is possible to trace Yemen's exegeticalism, which became a scholarly country with a question.

I wonder, Can we say that Yemen sees the scholarly interest he deserves in terms of Qur'an and commentary accumulation? Are the tafsir activities in this area sufficiently examined? The questions can be extended further. In the context of these questions, we have examined Yemen's tafsirism in terms of the history of commentary. As a result, we have come to the conclusion that in Yemen there is a commentary of other itikadi views, not of a certain itikadi view.

This article claims that neither the first nor the last word of the Qur'an culture and interpretation studies is in Yemen society. If we can not draw attention to the necessity of conducting research on exegesis studies done in Yemen, and if we can succeed in creating an idea in the matter, this article will attain its most important purpose.

Keywords: Yemen exegesis, philology, sahaba, fiqh, narration

ÖZ

Bu makalede, Yemen tefsir kültürünü genel hatlarıyla ele almaya çalıştık. Bu çerçevede Yemen'de neşet eden tefsirin serencamı üzerinde durmak suretiyle bölgede oluşan tefsirin ilk nüvelerine dikkat çektik. Yemen'de Muaz b. Cebel(17/638)'le başlayan tefsir faaliyeti, Abdurrezzak San'ânî (211/826) ile ilk temellerini atmış, Ebu Bekir el-Haddâdî (800/1398) ile gelişmiş, Şevkânî (1250/1834) ile farklı ve son şeklini almıştır. Ayrıca Yemen tefsirinin beslendiği ana kaynakların niteliklerine dair bir ön incelemede bulunduk. Buna göre Yemen tefsir kültürünün bazı özelliklerinin olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle bir soru ile ilmî cazibe yurdu haline gelen Yemen tefsirciliğini aralamak mümkündür. Acaba Kur'ân ve tefsir birikimi açısından Yemen'in, hak ettiği ilmî ilgiyi gördüğünü söyleyebilir miyiz? Buradaki tefsir faaliyetleri yeterince incelenmiş midir? Sorular daha da uzatılabilir. Bu sorular bağlamında tefsir tarihi

açısından Yemen tefsirciliğini inceledik. Sonuçta Yemen’de belli bir itikâdî görüşün tefsirleri değil de diğer itikâdî görüşlerin de tefsirlerinin olduğuna temas ettik.

Bu makale, Yemen toplumunda Kur’ân kültürü ve tefsir çalışmaları hakkında ne ilk ne de son sözü söyleme iddiasındadır. Yemen’de yapılan tefsir çalışmaları üzerine araştırma yapmanın gerekliliğine dikkat çekmeyi ve mezkur konuda bir fikir kıvımcımı oluşturmayı başarabilirsek bu makale en önemli amacına ulaşmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yemen tefsirciliği, filoloji, sahâbe, fıkıh, rivâyet.

Giriş

Hız. Peygamber (sav)’in hâl-i hayatında İslâmiyet’i kabul eden Yemen, sahâbenin gayretleriyle İslâmî ilimlerle tanışmış; bunun sonucunda da İslâm kültür ve medeniyetini çok kısa zamanda benimsemiştir. Bu bağlamda Yemen’deki ilim, kültür ve medeniyeti doğru anlamamız için İslâm’a girmeden önce Yemen’in tarihi hakkında bazı bilgilerin aktarılması gerekmektedir. Buna göre, Arabistan’ın kuzeybatı ucunda bulunan Yemen birçok Peygamberin görev yaptığı yer olmuş, Hız. Süleyman (as)’ın Sebeliler’e Peygamber olarak gönderildiği ve fil ashâbının Ka’be’ye saldırısı Kur’ân’da zikredilmiştir. (Bilge, 2009; XXXVI/88-90; Bebel, 2011; 18, 27, 59, 96).

Yemen, İslâmlaşmadan önce Yahûdiliğe Hristiyanlığa ve Mecûsiliğe girmiş, ayrıca ay, güneş ve yıldızlardan oluşan çok tanrılı bir dinin de müntesibi olmuştur. Bütün bu anlatılanlara göre Yemen, kadim dinlerin ve medeniyetlerin beşiği olmuştur. Böyle çoklu dinlerin hâkim olduğu bir coğrafyada yaşayan Yemenliler, Mekke döneminin ilk yıllarından itibaren ticaret veya hac gibi vesilelerle Mekke’ye gelmiş, Hız. Peygamber (sav) ile tanışmış ve Ona iman ederek Müslüman olmuş ve Yemen’deki kabilelerine dönerek İslâmı tebliğ etmişlerdir. Örneğin Tufeyl b. Amr, kabilesinin ileri gelenlerinden birisi olup iman etmiş kabilesine döner dönmez dini tebliğe başlamış bunun neticesinde de Ebû Hüreyre (ra) iman etmiştir. İslâmiyet’in yayılmasına yönelik bu tür irşad faaliyetleri devam ederken, Rasûlullah (sav) 629 yılından itibaren İran Sâsânî Devlet’inin idaresinde olan Yemen’e İslâm’a davet mektupları göndermiş bu durum, coğrafyanın İslâmlaşma sürecini hızlandırmıştır. Örneğin, İran hükümdarı Kısra’nın Yemen’deki valisi Bazan müslüman olmuştur. Rivâyete göre Hız. Peygamber (sav)’in, halkı İslâm’a davet ettiği duyulunca heyetler yılı (senetü’l-vüfûd)da 630 yılında Yemen’den Medine’ye çeşitli heyetler gelmiş ve İslâmiyet’e girmiştir. (Cevvad, 1993; III/171; Çağatay, 1957, 19-20).

İrşad faaliyetinin daha sağlıklı bir zeminde yürütülmesi kapsamında Hız. Peygamber (sav) ilk olarak Yemen’e Hız. Ali (ra), Hız. Muaz b. Cebel ve Ebû Musa Eşârî, el-Haris el-Eşârî ve Ebyed b. Hammal gibi ashâbının seçkinlerini göndermiştir. Sözelimi Hız. Peygamber (sav), Muâz b. Cebel’in başkanlığında bir heyeti Yemen’e yollamış; Muâz’ı yukarı (Kuzey) Yemen’e elçi, zekât memuru ve kadı olarak görevlendirmiş, aynı zamanda onun idari işleri yanında kazâ işlerini yürütmek, halka İslâm’ın esaslarını, Kur’ân’ı öğretmek, diğer güney bölgelerinde muallimlik yapmak ve bu yoldaki faaliyetleri denetlemek gibi görevleri de bulunmaktadır. Çok fonksiyonlu bir işin mümessili olan Muâz b. Cebel(17/638) bu aktif görevleri sayesinde birçok kabilenin İslâmiyet’i kabul etmesini sağlamıştır. (el-A’zamî, 1981; 140). Yine Hız. Peygamber (sav) tarafından Ebû Mûsâ el-Eş’arî de Aşağı (Güney) Yemen’e tayin edilmiş, Hız. Ali (ra) da 631 Yemen seferine gönderilmiştir. Bunun dışında Hız. Peygamber (sav)’i gördükten sonra müslüman olan sahâbeden Vebr b. Yuhannis ile Fîrûz ed-Deylemî’nin de İslâm’ın yayılmasına büyük katkıları olmuştur.

Bütün bunlara ilave olarak Yemen’den gelen heyetler arasında bulunan Necranlı Hristiyanlar özel bir anlaşma ile İslâm devletinin hâkimiyetini kabul etmişlerdir. Sahâbenin farklı bölgelerde

irşad faaliyetine devam ederken bunun sonuçları alınmış, Yemen’de gün geçtikçe Müslümanların sayısı artmış, bu durum, Yemen ve Yemen halkını öven birçok hadisin rivâyetini ve bunların hadis külliyyatında yer almasına vesile olmuştur. (Demirci, 2011; 95-122). Neticede Hz. Peygamber (sav)’in tebliğ amaçlı gönderdiği mektuplar, sahâbenin bu bölgelere giderek dini anlatmaları, Yemen’den gelen heyetlerin Müslüman olup memleketlerine döndüklerinde İslâmiyet’i tanıtmaları ve Hz. Muhammed (sav)’in oraya güvenlik amaçlı seriyyeler göndermesi gibi yapılan olumlu çalışmalar Yemen’in erken dönemde Müslüman olmasına ve bölgede İslâmiyet’in hızla yayılmasına katkı sağlamıştır.

Yemen’in idari yapısına gelince, İslâm tarihinin ilk dönemlerinden itibaren merkezden gönderilen valiler tarafından bu bölge yönetilmeye başlanmıştır. Yemen dönem dönem şeyhler, emirler tarafından idare edilmiş, Emevî, Abbasî ve Eyyubî devletlerinin idaresi altında yaşamışsa da, imamlık makamını savunan Zeydîler devlet karşıtı olmuşlar, merkezî otoriyete karşı çıkmak bir gelenek halini almıştır. (Belâzürî, 1957, 92-102).

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Yemen, başlangıçta istikrarlı bir idari yapısı varken, Abbasi hakimiyetinden çıktıktan sonra bölge, karışıklığın hakim olduğu yeni bir döneme girmiş, burada çok sayıda devlet kurulmuştur. Bu devletler kimi zaman kendi aralarında, kimi zaman da Abbasi iktidarıyla hâkimiyet mücadelesi vermiş ve kurulan her devlet, bölgede tek hâkim güç durumuna yükselmeye çalışmıştır. Nitekim Zeydîlerin İstanbul’daki Halifeye değil kendi imamlarına tabi olmaları bunun en açık göstergesidir. (Sırma, 2008, 144-145).

Bunun yanında Sünnî olan Şâfiîlerin, Zeydîler gibi isyan etmediklerini görüyoruz. Çünkü onlar Osmanlı hilâfetini kabul etmiştir. Zeydîler’de ise imamet çok önemli bir makam olduğu için başkasının kendilerine imam olmasını kabul etmemiştir. (Gökâl, 2013; XLIV/ 329-332).

Yemen’deki mevcut mezheplere gelince ortaya çıkan tablo şudur: Burada birçok itikâdî ve fikhî mezhepler mevcut olup, itikadî açıdan Zeydîlik ve Sünnîliğin yanı sıra Râfîzîlik (İsmâîlîlik) ve bir döneme kadar Mu’tezîlik de yaygın olmuştur. Nitekim Abbasîler döneminde Yemenlilerin büyük bir kısmı Sünnîliği benimsemiş, buradaki Eş’arîlikle ilgili ilk bilgiler, V./XI. asrın ilk yarısına ilişkin olsa da, bölgede Eş’arî anlayışını benimseyenler VI./XII. asrın ikinci yarısından itibaren görülmeye başlanmıştır. Ancak şu kadar var ki, bu mezhebin yayılıp, toplumda hâkim bir duruma gelişinin uzun bir zaman aldığı, yaklaşık olarak bu sürecin kaynaklara göre IX./XV. asrın sonları ile X./XVI. asrın başlarına kadar devam ettiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca Yemen’de mevcut olan Mu’tezile mezhebi buraya ilk olarak 544/1149 yıllarında Zeydî ve Mu’tezile şeyhi Cafer b. Ahmed b. Abdisselam (573/1177) yoluyla girmiş, o, yaptığı çalışmalarda Mu’tezile-Zeydiyye arasındaki ittifak ve ihtilafları ortaya koymuştur. (eş-Şercinî, ty.; 141). Sonuçta dönem dönem iktidarın düşünce yapısına göre itikâdî mezheplerin toplumda tutunmaya çalıştığını söyleyebiliriz.

Fikhî mezheplerin Yemen’deki dağılımlarına ilişkin şunları söylemek mümkündür: Yemenliler Zeydî mezhebine girmeden önce Mâlikî ve Şâfiî mezhebine bağlıydılar. Mâlikîlerin müntesibi azalınca Şâfiîlik Yemen’in güney sahil ve orta bölgelerine hâkim olmuştur. Bölgede Şâfiîlik özellikle IV./X. asrın sonlarından itibaren yayılmaya başlamıştır. Ayrıca Yemen’de III./IX. asrın sonlarına kadar Hanefîlerin de çoğunlukta olduğu bilinmektedir. Buna göre Yemen’de dört mezhebin dönem içerisinde müntesipleri ve tefsirlerinin de olduğu anlaşılmaktadır. (Bâşâ, 2011; Mukaddime kısmından).

Yemen’de yaygın olan diğer bir mezhep ise Zeydîliktir. Nitekim Zeydîlik Yemen’e İmam el-Hadi Yahya b. Hüseyin ile (298/910) gelmiştir. Bunun sebebi el-Hâdî, Yemen’e ilk kez 280/893 yılında gitmiş, burada bir müddet kaldıktan ve tabiler edindikten sonra Hicaz’a geri dönmesidir.

Dolayısıyla el-Hâdî'nin burada yaptığı çalışmalar Zeydiliğin benimsenmesinin alt yapısını oluşturmuştur. Zeydiyye'nin bugün devam eden en önemli fırkası, Hâdevilik ve Kâsimiyye'dir. Bunlar, 298/911 senesinde ölen Yahya b. Hüseyin b. Kâsım er-Ressi'ye tâbi olanlardır. (Dogan,1989; 83-107).

Hülasa Yemen'deki fikhî mezheplerin bölgesel dağılımı şöyledir: Sada Yarım ile Aşşara arasında Cavf'da dahil olmak üzere, Yemen'in şarkı tamamen Zeydî; Tihamer, Taizsiya ve Hadramut Şâfiî; Necran, Hamdan, Tayba ve Yarım civarı İsmailî'dir. Görüldüğü gibi Yemen'de birçok farklı fikhî mezhepler ve itikâdî ekoller yer almaktadır.

Yemen'de yetişen ulemanın niteliği ve niceliği hakkında şunları söyleyebiliriz: Yemen'in İslâmiyetle çok erken dönemde tanışması ve kısa süre içerisinde İslâm'ın yayılması, bazı sahâbîlerin Yemen'e yerleşmesi ve özellikle Resûlî sultanlarının ilme olan duyarlılığı diğer bölgelerden talebe ve ulemânın hadis almak üzere buraya gelmesine vesile olmuştur. Buna ilaveten Yemen halkı eski kültür mirasını ve mimari geleneğini devam ettirmekle birlikte, İslâm dininin getirdiği ilmî faaliyetleri benimsemiş, ilmin merkezi konumunda olan camilerde ve medreselerdeki ilmî aktiviteler gibi yeni unsurlar da bölgeye nüfuz etmeye başlamıştır.

Az önce de ifade ettiğimiz gibi ilmî aktivitenin merkezi olan camiler ve medreseler Yemen'deki birçok alimin yetişmesine ortam hazırlayan en önemli unsurlar olmuştur. Bu bağlamda İslâm ilim geleneğinde en önemli görevi icra eden birimlerden biri de camilerdir. Yemen'de inşa edilen ilk camilerin başında San'a Ulu camii, Zemâr Camii ve Muâz b. Cebel tarafından yaptırılan Cened Camii gelmektedir. Bu camiler aynı zamanda diğer yerlerde olduğu gibi İslâm'ın da öğretildiği mekânlar olmuştur. (Tomar, 2009; XLIII/401-406).

Bir diğer ilmî faaliyetlerin üst düzeyde yürütüldüğü kurumlardan birisi de medreselerdir. Bu çerçevede Yemen'de ilk müstakil medreseler Eyyûbîler zamanında Taiz ve Zebîd'de inşa edilmiştir. Neticede camilerde ve özellikle medreselerde büyük ilim halkaları kurulmuş muhtelif ilim ve edebiyat tedrisi yapılmıştır. Resûlî sultanlarından el-Melikü'l-Muzaffer ve Nureddin Ömer döneminde yaptırılan on beş medreseye ilave olarak inşa edilen on yedi medresenin üçü bizzat sultan, büyük kısmı da sultanın ailesi ve yakınları tarafından yaptırılmıştır. Ortaya konan bu olumlu çalışmalar kısa zamanda meyvesini vermiş bölgede birçok bilim insanı yetişmiştir. Söz gelimi bu ulema arasında Muhibbüddin et-Taberî, Fîrûzabâdî, Ali b. Hasan el-Hazrecî, Abdulbaki b. Abdülmecid el-Yemenî, İbn Hatim, Muhammed b. Yusuf el-Cenedî, İbnü'l-Ehdel ve İbn'l-Mukrî el-Yemenî sayılabilir. Buna bağlı olarak tefsir, fıkıh, hadis, kelam ve edebiyat gibi farklı ilim dallarında da birçok âlim yetişmiştir. İleride bu konuyu etraflı ele alacağımız için şimdilik bu kadarıyla yetiniyoruz.

Buraya kadar Yemen'in İslâmlaşması, bölgede kurulan idârî yapı, mevcut olan kültürel ve ilmî ortam hakkında kısaca bilgi verdikten sonra şimdi de bu coğrafyadaki tefsir faaliyetinden bahsetmeye çalışacağız.

A.Yemen'de İlk Tefsîr Hareketinin Kökleri ve Tarihi Serüveni

Hız. Peygamber (sav)'in vefatından sonra tefsir, sahâbe arasında şifahî yolla yayılırken diğer bir taraftan ise meşhur tefsir medreselerinde sahâbenin ileri gelenleri tarafından tabiûna öğretilmiştir. Buna ilave olarak meşhur tabiûn muhaddislerin hadis mecmualarında müstakil bir bab altında bu tefsir rivâyetlerini topladıkları görülmektedir. (Soysaldı, 2001, 242).

Bu çerçevede tefsir faaliyeti içerisinde özellikle birçok alim sahâbînin ve tâbiûn'un Yemenli yada fahri Yemenli olduğunu görüyoruz. Söz gelimi Yemenli kırk dört sahâbî 839 hadis rivâyeti ile

hadis ilmine büyük katkıda bulunmuştur. Dolayısıyla birçok sahâbî farklı ilim dallarında başarılı olmuşlardır.

Az önce Yemenli sahâbe'nin İslâmî ilimlerde faal olduklarını söylemiştik. Bu sahâbeden Muaz b. Cebel ve Ebû Mûsa el-Eş'arî (42/662-63) Yemen'de birçok alanda özelde ilmî sahada aktif olmuş; sonradan Müslüman olan Ebû Hüreyre ve Abdurrahmân b. Sahr ed-Devsî'nin (58/678)'de bu ilmî faaliyet içerisinde olduğunu görüyoruz. Nitekim Hz. Peygamber (sav) döneminde Kur'an'ın tamamını ezberleyen birkaç kişiden biri olan Muâz'ın, Hz. Peygamber (sav)'in kâtiplerinden olduğu el-Askalanî, 1379; IX/18-22). ifade edilmiş; aynı zamanda Hz. Muhammed (sav)'in kendilerinden Kur'an öğrenilmesini tavsiye ettiği dört sahâbî arasında yer almıştır. Hz. Peygamber (sav), o devirde fetva veren altı sahâbîden biri olan Muâz(ra)'ı, helâl ve haramı en iyi bilen kişi olarak değerlendirmiştir. (İbn Sa'd, 1408; III/540-542). Birçok sahâbî ve tâbiün, Muaz b. Cebel (ra)'dan hadis, fıkıh ve kırâat dersleri almıştır. (Kandemir, 2005, XXX/338-339). Hz. Peygamber (sav) ile onun arasında geçen konuşma meşhurdur. Resûlullah'ın sorularına cevap veren Muâz önce Allah'ın kitabına göre hükmedeceğini, aradığı delili Kur'an'da bulamazsa sünneti dikkate alacağını, aradığını orada da bulamazsa kendi kanaatine göre hüküm vereceğini söyleyince Hz. Peygamber (sav) bu durum karşısında memnun olduğunu ifade etmiştir.

Ebû Musa Eş'arî'ye gelince Hz. Peygamber (sav)'in emri üzere Yemen'de idari işlerde görev almış; idari görevinin yanında Ebû Mûsâ, Kur'an'ı bizzat Hz. Peygamber (sav)'den öğrenerek ezberleyen sayılı müfessir sahâbîlerden birisidir. ez-Zürkânî, ty.; II/14). Hasan-ı Basrî, onun Basralılar'a Kur'an ve fıkıh öğreten biri olduğunu ifade etmiştir. Hz. Ömer'in yargılama hukukuyla ilgili olarak Ebû Mûsâ'ya gönderdiği mektup İslâm hukuk tarihinde önemli bir yere sahiptir. Hz. Ömer mektubunda Ebû Mûsâ'ya Kitap ve Sünnet'te hükmü bulunan olayların benzerlerini dikkatle tesbit edip aralarında kıyas yapmasını söylemektedir. Sonuçta Hz. Peygamber(sav)'in sağlığında fetva verenler arasında Hz. Ömer, Hz. Ali, Muâz b. Cebel ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi görmekteyiz.

İlmî faaliyetin içerisinde olan bir diğer sahâbî de Ebû Hüreyre'dir. O,kırâatı Übey b. Kâ'b'dan arz yoluyla tahsil etmiş, daha sonra bu ilmi öğretmeye başlamıştır. On kıraat imamından biri olan Ebû Ca'fer el-Kârî ile Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec ondan kıraat öğrenmişlerdir. İbnü'l-Cezeri (833/1429), Ebu Ca'fer ile Nafi' b. Abdurrahman'ın kıraatlerinin Ebû Hüreyre'ye dayandığını söylemektedir.(el-Cezerî, 1971, I/334, 335).

Görüldüğü gibi kendisinin kırâatı öğrenme ve öğretme noktasında başarılı olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca o, binden fazla hadisi rivâyet etmesi sebebiyle "müksirûn"dan olan yedi sahâbî arasında ilk sırayı almaktadır. Buna ilaveten Ebû Hüreyre, Hz. Ebû Bekir, Muâz b. Cebel, Enes b. Mâlik gibi büyük sahâbîlerin de bulunduğu orta derecede fetva veren on üç kişi arasına girmiştir. (İbn Kayyim el-Cevziyye, 1991; I/8, 28, 191, 198, 264; III/36,182). Bu anlatılara göre, Ebû Hüreyre gerek kıraat, gerek hadis ve gerekse fetva konusunda kendisini geliştirmiş ilmî konuların izahında söz sahibi olmuştur.

Bütün bu bilgi, görüş ve değerlendirmeler çerçevesinde her iki sahâbî – Muaz b. Cebel ve Ebû Musa Eş'arî- bulundukları bölgede uzun yıllar idari görevlerde bulunmuş, idare ile ibareyi el ele verecek şekilde arasını çok sıkı tutmuştur. Yemen'deki tefsir faaliyetine girişin ilk çekirdeğini Muaz b. Cebel ve Ebû Musa Eş'arî'nin oluşturduğunu buna ilaveten Ebû Hüreyre'nin de bu faaliyete destek verdiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla Yemen'e tefsirin girişiyle ilgili bir tarihlendirme yapacak olursak bu yıl Hicretin VIII. yılına (630) denk gelmektedir.

Tefsirin tedvini sürecinde sahâbeden sonra en faal olan kesim tâbiün olmuştur. (Duman,1987; 209-238). Bunlardan biri de Mekke ekolünün en önemli temsilcilerinden Tavus b. Keysan (106/724)'dır. Hem Yemen'in hem Mekke'nin fakihleri arasında sayılan Tâvûs, hadis, fıkıh ve

tefsir sahasında meşhur olmuş; zaman zaman Mekke ve Medine'ye ilmî seyahatlerde bulunmuştur.

Tâvûs, Mekke tefsir ekolünün önde gelen âlimlerinden kabul edilmekle beraber kaynaklarda tefsirle ilgili görüşlerine az rastlanmakta ve bunlar İbn Abbas'ın görüşleriyle büyük benzerlik taşımaktadır. Bu durum, onun tefsirde daha çok hocasının bir râvisi seviyesinde kaldığı şeklinde bir değerlendirme yapılmasına yol açmışsa da Tâvûs elli kadar sahâbîye yetişmiş, onlardan hadis ve ilim öğrenmiş, en çok beraber olduğu ve rivâyette bulunduğu sahâbî ise İbn Abbas olmuştur. İbn Teymiye'ye göre tefsirin en bilgili insanları İbn Abbas ve Tâvûs b. Keysândır. Tâvûs, delile yakın, Kur'ân ve sünnetin zahirinden istinbatta bulunan bir kişidir.

Rivâyetle başlayan tefsir ilmi tedvin edinceye kadar bu şekilde devam etmiştir. Hicri II. asırdan itibaren hadis ilminden bağımsız tefsirlerin telif edildiğini görmekteyiz. Sözelimi Abdurrezzak b. Hemmam b. San'ânî bunlardan biridir. Birçok muhaddislerden özellikle tedvin döneminin ilk muhaddisi ve aynı zamanda ilk müfessirlerinden Abdürrezzak b. Hemmam (210/825) birçok yerleri gezerek hadisleri toplarken; aynı zamanda tefsirle ilgili hadis ve sahâbe tefsirlerini de toplamıştır. (es-Suyûtî, ty.; II/190).

Abdurrezzak tefsirinin mukaddimesinde *mâ câe fîmen kâle fi'l-Kur'âni bi re'yihî*/ Kur'ân hakkında kendi reyile konuşan kimse hakkında gelen şey" diye bir başlık koyar. Daha sonra tefsirine kapak olacak şu hadisle devam eder : "Kim Kur'ân hakkında ilmi olmadığı halde, onu kendi kafasına göre açıklarsa, cehennemdeki yerini hazırlasın." Bu hadisle kendisi, konuyla ilgili ilmî bir delili olmadığı, alimlerin o konudaki yorumlarından habersiz olduğu halde, sırf akla dayanarak Kur'ân'ı tefsir etmesinin yanlış olduğunu ortaya koymaktadır. Abdürrezzak'ın bu tefsiri, kısa ve veciz olup, hocası Ma'mer b. Râşid'in tefsîrini de ihtiva eden bir eserdir. (Akyüz, 1988; I/298-299).

Bu tefsirde bütün âyetler sıra ile tefsir edilmemiş bazı âyetler atlanarak yorumlanmıştır. Tefsir rivâyet tefsiri olduğu için doğası gereği burada, eleştiri, tercih, re'y ve arap dilinin filolojik inceliklerine dayanan hususlara rastlanmamaktadır. Ekseri nakiller âyetlerin nüzûl sebeplerini açıklamaktadır. Abdürrezzak, sahâbe, tâbiûn ve daha sonrakilerden naklettiği sözlerle âyetleri tefsir etmiştir. Abdürrezzak lugavî kaynağa önem vermiş, âyetlerdeki müfred kelimelerin bütün manasını açıklayacak şekillerde nakillerde bulunmuştur. Lisan inceliklerinden ziyade, mananın hâkim olduğu âyetlerin tefsirde, Allah'ın murad ettiği şeyin anlaşılmasına matuf bir gayret göze çarpmaktadır. Ayrıca Kur'ân'ın açıklamasına yönelik bu dönemde yazılan tefsirlerin ortak niteliği onların filolojik/dilbilimsel tefsir olmalarıdır. (Demirci, 2006; 109). Bunun en somut örneği de Abdurrezzak'ın tefsiridir.

Dönemin iktidarları tarihi süreç içerisinde İslâmî ilimlerin özelde tefsirin gelişmesi ve önündeki engellerin kaldırılmasını desteklemiş ve katkı sağlamışsa o ilmin ilerlediğini söylemek mümkündür. Nitekim dönemin idarecileri, Yemen'de İslâmî ilimlerin neşvünema bulmasına, dilin ve İslâmî ilimlerin gelişmesine destek vermişlerdir. Sözelimi Eyyûbîler'den sonra Yemen'e hâkim olan Resûlîler'in idarecilerinin hemen hemen tamamının âlim olması ve onların himaye ettiği âlimlerin gerek yazdıkları eserler gerekse Taiz, Cened, Zebîd, Zafâr ve Aden gibi şehirlerde açtıkları medrese ve kütüphanelerle ilim ve öğretim hayatının gelişmesine büyük katkı sağlamışlardır. Sözelimi el-Melikü'l-Müeyyed Dâvûd'un başşehir Taiz'de inşa ettirdiği medresenin kütüphanesinde 100.000 kitap bulunduğu rivâyet edilir. Resûlî sultanları ulemaya, kitaba, medreseler ile kütüphanelere büyük değer verdikleri için, tüm İslâm tarihi boyunca, Yemen'in ilmi açıdan ilerlemesine katkı sağlamıştır. Resûlîler'den sonra Tâhirîler zamanında da ilmî faaliyet devam etmiş, Radâ' şehrinde kurulan Âmiriyye Medresesi günümüze kadar gelmiştir. Ayrıca Osmanlılar'ın ve Zeydîler'in muhtelif şehirlerde kurdukları medreselerin sayısı

200'ü bulmuş ve bu eğitim kurumlarının bir kısmı günümüze kadar varlığını korumuştur. Yemen'deki ilmî ve kültürel mirası yansıtan birçok yazma eser çeşitli cami ve medrese kütüphaneleri özel kitaplıklarda korunmak suretiyle zamanımıza kadar ulaşmış ve bunların önemli bir kısmının katalogları hazırlanmıştır.

Dikkat edilirse devlet başkanlarının ilme olan saygısı ve ona verdikleri değer birçok alanda kitâbiyyâtın oluşmasına katkı sağlamıştır.

Yemen coğrafyasının ilim ve kültür yatağı olduğunu beyan eden Şevkânî, *el-Bedrü't-Tâli bi-Mehâsin men bade'l-Karni's-Sâbi* isimli eserinde VII./XIII-XII/IXX. asırlar arasında müctehid kapasitesinde olan 795 ulemanın hayat hikâyelerini alfabetik sıralamaya tabi tutarak ele almıştır. O, aynı zamanda bu eserinde, 96 kitap ve risâleden bahsetmiş, bu coğrafyada birçok alimin yetiştiğine vurgu yapmıştır.

Onun bu tür analizi, Yemen'de mezkûr alana ait ilmî yapının inşasının arka planında, birçok sahâbe ve tâbiûnun etkili olduğunu göstermektedir. Neticede Yemen'de yoğun eğitim-öğretimin ve ilmî faaliyetlerin neticesinde pek çok ulemâ yetişmiş, onlar, tefsir, hadis, kırâat ve fıkıh gibi birçok ilim dalında eserler te'lif etmişlerdir.

Bir değerlendirme yapmak gerekirse, şu hususları ifade edebiliriz: Çeşitli şehirlere dağılan sahâbe, gittikleri yerlerde ilmî aktivitelere başlamış ve onlardan genellikle İslâmî ilimleri, özelde tefsiri Arab asıllı olmayan kişiler öğrenmiştir. Ayrıca ilmî kaynaklarda, tefsiri yazarak kayda geçirme faaliyetinin de tâbiûn döneminde başladığı kaydedilmektedir. Tâbiûn devrinin tefsir faaliyetleri, sonraki yüzyılda farklı bölgelerdeki tefsir çalışmalarına ivme kazandırmıştır. Gerek tâbiûnun te'lif ettiği tefsirler gerekse bu ilmî faaliyetlerin sonucunda II/VIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Yemen'de -ileride ele alacağımız- birçok tefsir telif edilmiştir.

Sonuç olarak Yemen'de tefsir, H. III. asırda ayrı bir ilim olarak ortaya çıkmış, V. asırda parlak bir dönem geçirmiş ve VIII. asırda altın çağını yaşamıştır. XIII. asırda ise yeni bir boyut kazanmıştır. Bu konuları ileride etraflı ele alacağımız için bu kadarıyla yetiniyoruz.

B.Yemen'de Tefsirin Öncüleri ve İlk Tefsir Ürünleri

Yemen halkı İslâmla müşerref olunca bu bölge İslâmiyet'in doğup serpildiği topraklar olmuş, zamanın büyük medeniyet, kültür ve ilim merkezlerinin yer aldığı ve ilerlediği bir coğrafya hüviyetini kazanmıştır. Bu bağlamda Yemen'de İslâm ilim geleneği ekseninde Kur'ân'ın tefsiri ile ilgili birçok çalışmalar yapılmıştır. Dolayısıyla tefsir alanında ulemânın ortaya koyduğu ilmî çalışmalar çok önemlidir. Ayrıca bu coğrafyada ilmî çalışmaların neticesinde Yemen'de çok sayıda seçkin bilim insanı yetişmiş, ilimlerin özellikle tefsirin değerli bir ilim olması algısının hâkim olması bir çok müfessirin yetişmesine vesile olmuştur.

Nitekim Abdullah Muhammed el-Habeşî'nin *Mesâdirü'l-Fikri'l İslâm fi'l-Yemen* adlı eserinde Kur'ân ilimlerine ayırdığı bölümde, özellikle Zemahşerî'nin, Yemen bölgesinde telif edilmiş tefsirler üzerinde geniş etkisi olduğu ve onun hakkında çalışmalar yapıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim *Keşşâf*'ın ihtisârı veya hâşiyesi niteliğinde on sekiz eserin adı zikredilmiştir. Abdullah Muhammed el-Habeşî ve Zehebî (1399/1977)'ye göre Yemen'de yapılan diğer tefsir çalışmaları şunlardır:

H. II. III. IV. ve V. Asır Tefsir Çalışmalar

Müellif	Eser
Ka'b el-Ahbâr 32/652)	----

Ebû Abdillâh Vehb b. Münebbih b. Kâmil es-San'ânî (114/732)	<i>Kitâbü 'l-İsrâiliyyât, Tefsîrû 'l-Kur'ân</i> (Zümer sûresinden Vâkıa sûresine kadar olan âyetler tefsir edilmiştir.
Ebü'l-Hüseyn Zeyd b. Alî el-Kureşî(122/74)	<i>Tefsîrû Garîbi 'l-Şurâni 'l-Mecîd</i>
Ebü Ca'fer Muhammed b. Mansûr el-Murâdî (150-290)	<i>Kitâbün fî't-Tefsîri 'l-Kebîr ve Kitâbün fî't-Tefsîri 's-Sağîr</i>
Musa b. Abdurrahman el-Kafî (190/805)	<i>Sûreteyi 'l-Müavvizeteyn, sûretü Tâhâ İlâ Sûreti 's-Saffât</i>
Ebü Mümid Musa b. Abdurrahman el-Kafî (190/805)	<i>et-Tefsîr</i>
Abdullah b. es-Sîn b. Kasım b. İbrahim(?)	<i>Kitabü 'n-Nâsih ve 'l-Mensûh mine 'l-Kur'ân</i>
Abdullah b. Hüseyin b. Kasım er-Ressi el-Hüsna (298/910)	<i>en-Nâsih ve 'l-Mensûh, Tefsîrû 'l-Kur'ân</i>
İmâm Hasan b. Ali el-Utruş (304/916)	<i>Tefsîrû 'l-Kur'ân</i>
Hâkim el-Cüşemî (494/1023)	<i>et-Tehzîb fî Tefsîri 'l-Kur'ân</i>

Hicri VI. Asır Tefsir Çalışmaları

Ali b. Muhammed er-Ressi(500/1106)	<i>Kitâbün fî Tefsîri 'l-Kur'ân</i>
El-Hitâbü's-Sinni el-Hacvûrî (532/1137)	<i>Risâletün fî Beyâni 'l-câzi 'l-Kur'ân</i>
Muhammed b. Abdullah b. Abd el-Hazrecî (567/1171)	<i>Ed-Dürrü 'n-Nazîm fî Havassî 'l-Kur'âni 'l-Azîm</i>
Neşvân b. Said el-Mîrî (573/1177)	<i>et-Tibyan fî Tefsîri 'l-Kur'ân</i>
Muhyiddin Hamid b. Ahmed el-Küreyşî (573)	<i>Muhtasarü Tefsîri 'l-Hâkim el-Cüşemî</i>
Ebü'l-Fedâil Muhammed b. el-Hüseyn (584/1188)	<i>Levâmiü 'l-Bürhân ve Kavâtüü 'l-Beyân fî Tefsîri 'l-Kur'ân</i>

Hicri VII. Asır Tefsir Çalışmaları

Abdullah b.Hamza (647/1249)	<i>Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerim</i>
Yahya b. el-Hüseyn b. Muhammed (656/1258)	<i>Tesîrû 'l-Kur'âni 'l-Kerîm</i>
Atiyye b. Muhyiddîn b. Ahmed en-Necrânî (665/1266)	<i>el-Beyân fî't-Tefsîri İtâfi 'l-Ekâbîr</i>
Ali b. Yahya b. Muhammed el-Benna (696/1296)	<i>el-Menhecü 'l-Kavîm fî Tefsîri 'l-Kur'âni 'l-Azîm</i>
el-Hasan b. Ebî'l-Beka b.	<i>Tefsîrû 'l-Kur'âni 'l-Müstetâb</i>

Salih(679/1280)	
Muhammed b. Ali b. Ahmed (680/1281)	<i>el-Müntehâ vel-Beyân ve'l-Menâr li'l-Hayrân fî İrâbîl-Kur'ân</i>
Ali b. el-Hüseyn b. el-Velid (682/1283)	<i>Risâletün fî'l-Besmele</i>

Hicri VIII. Asır Tefsir Çalışmaları

Ahmed b. Ebî Bekr b. Ömer (717/1317)	<i>el-Büstân fî İ'râbi Müşkili'l-Kur'ân</i>
Muhammed b. Hâdî b. Tâcüddin (720/1320)	<i>er-Ravda ve'l-Gâdir fî Tefsîri Âyâtî'l-Ahkâm(el-Envârü'l-Mudîe fî Tefsîri'l-Âyâtî's-Şerriyyeti)</i>
Abdullah b. el-Hasan b. Hamza (736/1335)	<i>el-Ekîrû'l-İbrîz fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Aziz</i>
Yahya b. el-Kasım b.Ömer el-Abbâsî (753/1352)	<i>Tuhfetü'l-Eşraf Hâşiyetü ale'l-Keşşâf</i>
Abdullah b. Esad el-Yâfî (768/1366)	<i>el-Envârü'l-Lâiha fî Esrâri Sûreti'l-Fatiha</i>
Ebü'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr b. Şeddad (771/1369)	<i>Esânîdü'l-Kirâat</i>
el-Mehdî b. Salah b. El-Emir Celaledin (776/1374)	<i>et-Teysîr li'r-Ravda ve'l-Kadîr fî'l-Âyâtî's-Şerriyye</i>
Hasan b. Muhammed en-Nahvî ez-Zeydî es-San'ânî (791/1389)	<i>et-Teysîr fî İlmi't-Tefsîr</i>
Aldullah b. el-Hâdî b. İmam (793/1391)	<i>el-Cevherü's-Şeffâf</i>
Mugîd b. Müflih b. Meân (793/1391)	<i>Tefsîrû'l-Kur'ân min A'cebi't-Tefâsîr</i>

Hicri IX. Asır Tefsir Çalışmaları

İshak b. Muhammed el-Muâfirî (800/1397)	<i>el-İcâz fî'l-Kur'ân</i>
Ebü Bekir el-Haddâdî (800/1397)	<i>Keşfu't-Tenzîl fî Hakâiki't-Te'vîl/Tefsîrû'l-Haddâd</i>
Muhammed b. Hasan el-Mulhânî ez-Zebîdî (820/1417)	<i>et-Tahbîr fî Mesâili'l-Kebîr</i>
el-Hadi b. İbrahim el-Vezir (822/1419)	<i>Risâletün fî Medâihî'l-Kur'ân</i>
Muhammed b. Nûreddin el-Mevziî(825/1421)	<i>Teysîrû'l-Beyân fî Ahkâmi'l-Kur'ân</i>
Yûsuf b. Ahmed b. Osman es-Sülânî (832/1428)	<i>es-Semerâtü'l-Yânia fî Tefsîri Âyâtî'l-Ahkâm</i>
Hasan b. Muhammed b. Said el-Bedri (834/1430)	<i>Nazmü'd-Dürre fî'l-Kirâat</i>
Muhammed b. Hamza b. Muzaffer (836/1432)	<i>el-Kalâid fî't-Tefsîr et-Tefsîrû'l-Vâfiye</i>
el-Hâdî b. el-Müeyyid (836/1432)	<i>Kitâbün fî Tefsîri Âyâtî'l-Ahkâm</i>
Ali b. Muhammed b. Ebi'l-Kasım (837/1433)	<i>Tecridü'l-Keşşâf</i>
Ahmed b. Muhammed b. Said el-Yemenî	<i>Tekmiletün fî Kirâati's-Selâse</i>

837/1433)	
Muhammed b. İbrahim el-Vezîr (840/1436)	<i>Âyâtü'l-Ahkâm</i>
Muhammed b. Said b. Kubun (842/1438)	<i>ed-Dürrü'n-Nazîm fî'l-Kelâm ala bismillahirrahmanirrahim</i>
Osman b. Ömer b. Ebî Bekr (?)	<i>İdâhü'd-Dürreti'l-Müdde fî Kırâati's-Selâseti's-Sahîhati'l-Mürdiyye</i>
Muhammed b. İbrahim b. Muhammed(861/1456)	<i>el-Basaru ve's-Semu fî Mâ'rife Kırâati's-Sebi</i>
Muhammed b. Ali el-E'kam (H. IX. asır)	<i>Tefsîrû'l-Kur'ân(Tefsîrû'l-A'kam</i>
Abdullah b. Muhammed b. Kasım b. Ali (877/1472)	<i>Şâki'l-Alîl fî şerhi'l-Hamsimie Âyetin mine't-Tenzîl</i>
Ahmed b. Ahmed b. Abdullatîf (893/1488)	<i>et-Tarîkü'l-Vâdiha fî Esrâri'l-Fâtîha</i>
Radıyyüddin Ebû Bekr b. Ali (VIII. asrın sonu)	<i>Kitâbü'n fî İlmi'l-Kur'ân</i>
Ebû Bekr b. el-Burhân (IX. asır)	<i>Mükaddime fî Kırâati's-Seb'</i>
Hicri X. Asır Tefsi Çalışmaları	
Ebû Abdillâh Cemâlüddin Muhammed b. Hüseyin (904/1498)	<i>Acâibü't-Tenzîl ve Garâibü't-Te'vil fî Tefsîri'l-Kur'ân</i>
Muhammed b. Ahmed b. Hasan (919/1513)	<i>el-Menâhilü'l-Rü'ye</i>
Muhammed b. Ömer b. Mübarek (930/1523)	<i>Tefsîrû Âyeti'l-Kürsî, Muhtasarü'l-Hidâyeti fî İlmi'l-Kırâat</i>
Ömer b. Abdullah b. Ahmed (952/1545)	<i>el-Vâridü'l-Kudsî fî şerhi Âyeti'l-Kursî</i>
Muhammed b. Yahya b. Muhammed (957/1550)	<i>et-Tefsîrû'l-Câmi beyne Tefsîri'z-Zemahşerî ve Tefsîri İbn Kesîr, Hâşiyetü alâ Tefsîri'l-Keşşâf</i>
Salim b. Murtaza Ganîme (958/1551)	<i>el-Beyânü'l-Müntezi' min Tefsîri'l-Kur'ân</i>
Ali b. Abdullah b. Ravva' (959/1552)	<i>Tefsîrû'l-Kur'ân</i>
Ebû Bekr b. Abdolvahhab (983/1575)	<i>ed-Dürrü'l-Meknûn</i>
Muhammed b. Ebî Bekri'l-Eşhar (991/1583)	<i>el-Beyânü'l-Müveddih bi'd-Delîl</i>
Yusuf b. Muhammed b. Mustafa (X. Asır)	<i>el-Vecîzü'l-Muhtasar min Tefâsîri'l-Kitâbi'l-Azîz</i>
Abdullah b. Muhammed b. Abdulalîm (X. Asır)	<i>Fethu'l-Aliyyi'l-Mecid fî İlmi't-Tecvid</i>
Cemaleddin Muhammed b. Sıddık (996/1587)	<i>Keşfü'l-Hemmi an Âyeti (sümme ünzile aleyküm min badi'l-Gammi)</i>

Hicri XI. Asır Tefsir Çalışmaları	
Abdurrahman b. Abdullah b. Davud (1006/1597)	<i>Tefsîrû'l-Kur'ân</i>
Cemaleddin Muhammed el-Müsâvî (1009/1600)	<i>Şerhu Kasîde fî Beyâni'l-Vakfî'l-Lâzım</i>
Abdubbâki b. Abdullah el-Adenî (1027/1618)	<i>Bügyetü'l-Kârî'l-Mecid fî İlmi't-Tecvîd</i>
Muhammed b. Abdulkâdir b. Ahmed b. İsrâil (1015/1606)	<i>Şüzûrû'l-İbrîz fî Lugâti'l-Kitâbi'l-Azîz</i>
Hasan b. Muhammed b. Abdullah b. Ali (1037/1627)	<i>es-Sumtû's-Semîn fîma Vuride fî Fedâili Sûreti Yasin</i>
Muhammed b. Abdullah b. Ali (1043/1633)	<i>Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Kerim</i>
el-Mutahhar b. Ali b. Numan (1048/1638)	<i>el-Furâtû'n-Nemîr fî Tefsîri'l-Kitab (kitap özeti), Kasîdetün Câmîatün li Süveri'l-Kur'ân</i>
Affiddin Abdullah er-Radâî (1050/1640)	<i>Kitâbün fî'l-Kırâati's-Sebi</i>
Ebû Bekir b. Ebi'l-Kasım (1053/1643)	<i>Kâfi'l-Mürîd, Dürrü'n-Nizâm fî Vakfî Hamza ve Hişam, Fedâilü'l-Kâfirün ve'l-İhlas</i>
en-Nâsir b. Abdulhafîz (1060/1650)	<i>el-Mukarrarü'n-Nâfiü'l-Hâvî li Kırâati Nâfiü</i>
Muhammed b. Hüseyin el-Kasım (1067/1656)	<i>Münthehe'l-Meram</i>
el-Hüseyin b. Ali el-Ubbâlî (1080/1669)	<i>Tefsîrû'l-Kur'ân (Bedru't-Talî isimli esere dahil edilmiştir.)</i>
Hasan b. Ahmed b. Celâl (1084/1673)	<i>Menhu'l-Eltâf fî Tekmîli Hâşiyeti Sa'd ale'l-Keşşâf</i>
Abdullah b. Ahmed b. İbrahim (XI.ASIR)	<i>el-Mesâbihu's-Sâtia</i>
Ahmed b. Mahmud el-Hüseyin (?)	<i>ed-Dürrü'l-Meknûn</i>
Yahya b. el-Hüseyin el-Müeyyid (1090/1679)	<i>Tefsîrû Kavlihi Teâlâ "merece'l-Bahreyni"</i>
Ahmed b. Sâlih b. Ebi'r-Ricâl (1092/1681)	<i>Teysîrû'l-A'lâm bi Terâcimi Terâcimetri't-Tefsîr</i>

Hicri XII. Asır Tefsir Çalışmaları

Salih b. Davud el-Anesî (1100/1688)	<i>Hâşiyetü ale'l-Keşşâf</i>
Yahya b. el-Hüseyin b. el-Kasım (1100/1688)	<i>el-Beyân li Nazmi'l-Kur'ân, el-Beyân lima Huftiye fî'l-Kur'ân</i>
Ali b. Muhammed el-Akîbi (1101/1689)	<i>Hâşiyetü ala Tefsîri Celâleyn</i>
Abdulvâsî Abdurrahman b. Muhammed (1108/1696)	<i>Tühfetü'l-İhvân ve'l-Havâssü fî Tefsîri'l-İhlas</i>
Salih b. Mehdi el-Mukbilî (1108/1696)	<i>el-İthâfû li Talletin Hâşiyeti ala Tefsîri'l-Keşşâf</i>
Hasan b. Yahya Seylan (1110/1698)	<i>Hâşiyetü ala şerhi'l-Hamsimie Âyetin li'n-Necrî</i>

Abdurrahman b. Muhammed (1112/1700)	<i>el-Muharrarü fi't-Tekbîr</i>
Abdullah Bennâbî (1118/1706)	<i>el-Belâbilü's-Sâdiha alâ Aksâni'l-Fâtîha</i>
el-Hasan b. Salah b. Muhammed (1120/1706)	<i>Vechü'l-Beyân fî Müteşâbihi'l-Kur'ân</i>
Hüseyin b. Zeyd b. Ali (1127/1715)	<i>Muhtasarü'n-Neşri fi'l-Kırâati, Esânîdü fi'l-Kırâati</i>
Ahmed el-Habeşî es-Sa'dî (1135/1722)	<i>Nazmü Teysîri'l-Mennân</i>
Ahmed b. Zeyn el-Habeşî (1145/1732)	<i>el-Mekâsidü's-Sâliha fî şerhi Şeyin min Ulûmi'l-Fâtîha</i>
Yahya b. Ömer el-Ehdel (1147/1734)	<i>Muhtasarü'd-Dürri'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr</i>
Abdulhalik b. ez-Zeyn b. Muhammed (1152/1739)	<i>Tuhâfû'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbaati Aşer</i>
Hamid b. Hasan Şakir (1173/1759)	<i>Hâşiyetü ale'l-Keşşâf</i>
İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil İsmâîl es-San'ânî (1182/1768)	<i>Mefâtihu'r-Rahman fî Tefsîri'z-Zikri bi'l-Âsâri ve'l-Kur'ân</i>
Ali b. Selahaddin el-Kevkebânî (1191/1777)	<i>Dürerü'l-Esdâf</i>
Abdullah b. Muhyiddin el-Arrâsî (1197/1783)	<i>El-Fütûhâtü'l-İlâhiyye</i>
Muhammed b. Ahmed el-Vassâbî (XII.)	<i>Ed-Davü'l-Laihu fî İ'râbi'l-Vâtihi</i>
Hicri XIII. Asır Tefsir Çalışmaları	
Abdulkadir b. Ahmed el-Kevkebânî (1207/1792)	<i>Hâşiyetü ala Tefsîri Celâleyn</i>
İbrahim b. Muhammed b. İsmail (1213/1798)	<i>Fethu'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ânî bi'l-Kur'ân</i>
Ali b. İbrahim b. Muhammed (1219/1804)	<i>Tefsîrû'l-Kur'ân</i>
Ahmed b. Abdulkadir b. Ahmed (1222/1807)	<i>Teysîrû'l-Mennân fî Tefsîri'l-Kur'ân</i>
Ali b. Abdullah el-Celâl (1225/1810)	<i>Et-Tarîku'l-Eslem fi'l-Müteşâbihi ve'l-Muhkem</i>
Lutfullah b. Ahmed (1243/1827)	<i>Risâletün fî Tefsîri Kavlihi Teâleyke "inneme'l-Müminûne ihvetün", el-İlmü'l-Cedid fi't-Tefsîr</i>
Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (1250/1834)	<i>Fethu'l-Kadîr el-Câmiu beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr</i>
Muhsin b Hüseyin et-Tavîl (1255/1839)	<i>Bulûgü'l-Emânî</i>
Abdullah b. Abdulbârî (1271/1854)	<i>İkadü'l-Havâssi fî Ba'dı Esrâri Sûreti'n-Nas</i>
Abdullah b. Abdulvâlî (1273/1856)	<i>el-Cevherü'l-Asıl el-Muhtasaru fî Meâlimi't-Tenzil</i>

Ahmed b. Abdurrahman el-Mücâhid (1281/1864)	<i>Mukaddimetü fi İlmi't-Tefsîr</i>
Muhammed b. Ahmed (1298/1880)	<i>Fethu'l-Fettâhî'l-Alim</i>

XIV. Asır Müfessirleri

Muhammed b. Hasan Ferec (1306/1888)	<i>Şerhu'r-Risâle fi't-Tecvîd</i>
Abdullah b. Abdulkirim Ebû Talib (1309/1891)	<i>Et-Tuhfe mea fihâ Tefsîrû'l-Keşşâf ve Tefsîrû Abdullah eş-Şeref</i>
Muhammed b. Abdullah ez-Zevvâk (1311/1893)	<i>Hâşiyetü an Tefsîri Celâleyn</i>
Hasan b. Yahya ed-Dihyânî (1324/1906)	<i>el-Envârü's-Sâdia fi't-Tefsîr</i>
Sâlim b. Abdulhâfiz (1332/1913)	<i>el-Futûhatü fi İlmi'l-Kirâat</i>
Ömer b. Ebî Bekr el-Ulvî (1350/1931)	<i>ed-Dürerü'n-Nedîd fi Fenni't-Tecvîd</i>
Yahya b. Muhammed Şakir (1370/1950)	<i>Kitâbü't-Ta'lik alâ Edilleti Şerhi Âyâtî'l-Ahkâm (el-Habeşî, 1408/1988, I/17-44).</i>

Sözkonusu listede zikredilen tefsirler içerisinde dilliliğiyle meşhur olan Fîruzabâdî'nin *Besâiru Zevi't-Temyiz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz* isimli tefsir zikredilmemiştir. Müellif kitabının önsözünde belirttiğine göre eser, ansiklopedik amaçlı çok kapsamlı düşünülmüş ancak dönemin sultanı Melikü'l-Eşref'in vefatı sebebiyle eser bu amaçlı yazılamamıştır. Besâir'de, Kur'ân hakkında genel bilgilerden sonra her sûre “basîret” başlığı altında ele alınarak sûrenin nazil olduğu yer, harf ve kelime sayısı, kurrânın ihtilâfları, fâsılları, sûrenin ismi, maksat ve muhtevası, nâsih, mensûh ve müteşâbihi ile sûrenin faziletine dair hadisler hakkında ilgili açıklamalar yapıldıktan sonra Kur'ân-ı Kerîm'de geçen kelimeler alfabetik sıra ile izah edilmektedir. Sonunda da Kur'ân'da adı geçen peygamberlerle bunlara karşı gelenler hakkında bilgi verilmektedir. (el-Habeşî, 1408/1988, I/17-44).

Bu tabloda sıralanan eserleri baz aldığımızda Yemen'deki tefsir oluşumu hakkında şunları söyleyebiliriz: Sahâbe döneminden itibaren başlayan tefsir hareketi günümüze kadar Yemen'de farklı şekillerde süregelmiş, bu alanda oluşan eğilimler çeşitli olmuş ve literatür de oldukça fazladır. Telif edilen bu eserleri tasnif/yazım şekli, içerik ve oluşan ekoller olmak üzere üç başlıkta toplamak mümkündür. Yemende telif edilen tefsirler şekilsel olarak Kur'ân'ın tamamı, cüzü, sûre, âyetlerin ve konulu tefsiri olmak üzere tasnif edilmiştir. Yemen tefsir kültüründe kısmi tefsirlerin büyük bir bölümü belli bir âyet ve sûreyi kapsamaktadır. Âyet tefsirleri daha çok Bakara 2/255(Âyete'l-Kürsî), Âl-i İmrân 3/154, Hucurât 49/10, Yasin 36/39, Asr 103/1-3 ve Nahl 16/96 gibi anlam-yorum ve içerdiği mesaj açısından etraflı olan âyetlerle ilgilidir. Sûre tefsirleri ise faziletleri hakkında sahih hadis bulunan Fatiha, Yasin, İhlas, Kafirûn gibi sûrelerle ilgilidir. Buna göre Yemen tefsir literatüründe âyet ve sûre tefsirleri önemli bir sayıyı teşkil etmektedir. Buna ilaveten hâşîye, şerh, muhtasar ve birden fazla tefsirlerin bir kitapta toplanması şeklinde de tefsirler telif edilmiştir.

İçerik olarak rivâyet, dirâyet ve rivâyet-dirâyetin cemi/karma olarak tefsirler kaleme alınmıştır. Ekol bağlamında Yemen'de oluşan tefsir hakkında şunları ifade edebiliriz. İslâm tarihinin ilk devirlerden itibaren siyasî, kelamî ve fikhî birçok mezhep ve fırka oluşmaya başlamış, ortaya çıkan ilk ekollerin hepsinin Kur'ân'a sarıldığını ve görüşlerini âyetlerle delillendirme çabası

içerisine girdiklerini görüyoruz. Bu çerçevede Yemen’de Zeydî ve ehl-i sünnet geleneğinde eserlerin yazıldığı söyleyebiliriz. Bu geleneklere bağlı olarak da fikhî ve dilbilimsel tefsirler telif edilmiştir. Yeri gelmişken bir konuya daha değinmek istiyoruz. Kur’ân’ın anlaşılmasında ulûmü’l-Kur’ân’ın yeri tartışılmazdır. Bu bağlamda Yemen müfessirleri yazdıkları tefsirlerinin yanında zaman zaman müstakil ulûmü’l-Kur’ân’ın konuları hakkında da eserler telif etmişlerdir. Sonuç itibarıyla tefsire dair yapılan bütün bu ilmî faaliyetler, Yemen müfessirlerinin Kur’ân’a olan sıkı bağlılıklarının açık bir göstergesidir.

Yüzyıl merkezli dağılıma göre zikredilen bu tefsirlerin niteliğine ilişkin şunları söylemek mümkündür: Bazı tefsirler, *el-Keşşâf*, *Meâlimü’t-Tenzil*, *Dürrü’l-Mensûr* ve *Celâleyn* gibi tefsirlerin hâşiyesi, şerhi ve muhtasarı olacak şekilde, bir kısmı, birkaç tefsirin muhtasarı halinde te’lif edilmiştir. Bir diğer kısmı da müstakil olarak yazılanlar, fikhî tefsir olarak, konu merkezli, sûre ve âyet tefsirleri, kırâat ve tecvid konulu olarak yazılmışlardır.

İçerik ve metodolojik bazlı bu tefsirler değerlendirildiğinde bazılarının dikkat çeken özellikleri olduğunu görüyoruz. Söz gelimi burada ilk filolojik çalışmaların gayretini görmek mümkündür. Arap dilinde ilk filolojik faaliyetlerin içerisinde yer alan ulemadan biri de Ebû’l-Hüseyn Zeyd b. Alî el-Kureşî(122/740)’dir. Onun *Tefsîrû Garîbî’l-Şurânî’l-Mecîd* bu konudaki eserlerin ilk örneklerinden biridir. Kitabın Zeyd b. Ali’ye nisbeti hususunda bazı tartışmalar varsa da ona aidiyetiyle ilgili görüşler daha baskındır. (Ali el-Kureşî, 1422/2001; 330-335). Onun dirâyet tefsiri açısından başarılı olduğu sahalardan biri lugavî tefsir yöntemidir. Müfessir, sadece kelimelerin manalarını vermekle yetinmemiş; kelime yapılarını ve kelimelerde oluşan harf değişikliklerini, bir başka ifadeyle semantik açıdan açıklamaya ihtiyaç duyulan kelime, terkip ve tabirleri de incelemiştir. (Öztürk, 2010; 170). Kelimelerin anlam örgüsünün çerçevesini çizerken şiirden istihadda bulunmadığı da dikkatten kaçmamaktadır.

Belki de Yemen tefsir kültürüne en büyük katkıyı sağlamış ulemadan bir diğeri de Hicrî VIII. asırda Yemen’de yaşayan Hanefî fakîhi ve müfessir Radiyyüddîn Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed el-Haddâd el-Yemenî (800/1398)’dir. Haddâd’ın *Keşfü’t-Tenzil fî Tahkiki’l-Mebâhis ve’t-Te’vîl* isimli büyük hacimli eseri, Muhammed İbrâhim Yahyâ tarafından tahkîk edilerek 2003 yılında yedi cilt olarak basılmıştır. Şevkânî, bu eserin kendi çağında “*Tefsîrû’l-Haddâd*” diye meşhur olduğunu ifade etmektedir. (ez-Ziriklî, 1992;II/67). O, Hanefi mezhebine mensup özellikle tefsir ve fıkıh alanında ün salmış, *Keşfü’t-Tenzil* isimli tefsirini rivâyetle dirâyetin dengelendiği ilmî bir metotla yazmıştır. (el-Haddâd, 2001;I/5). Müfessir, Kur’ân’ı başından sonuna kadar, âyetleri tek tek ele alarak tefsir etmiş; bu tefsir faaliyetinde Kur’ân’ın Kur’ân’la, Sünnetle ve sahâbe sözü ile tefsirine önem vermiş; bunun yanı sıra Kur’ân’ın dil bilimleriyle tefsirini de ihmal etmemiştir. (Özmen, 2013; 43-63).

Görebildiğimiz kadarıyla büyük hacimli bu tefsirin müellifi rivâyet ve dirâyet yöntemini birlikte kullanmış; âyetleri tefsir ederken diğer âyetlere, hadislere, sahâbe ve tâbiûn sözlerine başvurmuştur. Geçmiş müfessirlerin görüşlerini aktardıktan sonra bazen bunları Arap şiiriyle delillendirerek desteklemiş, bazen de dilsel kaidelere ve aklî karinelere dayanarak yeni görüşler ortaya koyarak dirâyet metodunu da uygulamıştır. Bu da müfessirin tefsir ilmindeki bilgisinin derinliğini ve pratikliğini göstermektedir.

Haddad, ahkâm âyetlerini tefsir ederken fikhî mezhepler arasındaki ihtilaflara yer vermiş; zaman zaman Hanefî mezhebinden olmasına rağmen Hanefileri de eleştirdiği yerler olmuştur.

Âyetlerin anlamlarında belirleyici olan kırâat olgusuna yer veren müfessir şazz kırâat vecihlerine yer vererek eleştirisini sunduğu yerler de olmuştur.

Hicrî IX. asırdan sonra uzun bir süre, Yemen’de tefsir çalışmalarında orijinal bir eser yazıldığı söylenemez. Yukarıda da sözünü ettiğimiz eserler dışında yazılan irili ufaklı başka eserler çıkmış

olsa da, bunların çoğu *Keşşâf* üzerine yapılmış ihtisar ve hâşiyelerden oluşmaktadır. Zaten bu dönem, ilmî alanda durgunluğun ve donukluğun bir simgesi olmak üzere, şerh, hâşîye ve ihtisâr türü eserlere yönelmenin tüm İslâm dünyasında yaşandığı bir zaman dilimidir.

Konuyu destekleyici mahiyette Zehebî'nin şu tespiti de yerindedir. Zeydî tefsir kitaplarının tamamı günümüze kadar gelmiş midir? Sorusu üzerinde çok düşünmüş ilk fırsatta bu konuyu Mısır'a gelen Yemen heyetine sormuş; onlar da şu cevabı vermişlerdir: Zeydîlerin birçok te'lif ettiği tefsirler olmakla beraber bir kısmı günümüze kadar gelmiş, bir kısmı da gelmemiş, bir kısmı da mahtuta halinde kütüphanelerin tozlu raflarında okuyucularını beklemektedir. Mahtuta eserlerin matbu hale gelmesini engelleyen iki unsurun olduğunu belirtmiştir. Birincisi mahtûta eserlerin matbu hale getirilmesi kültürünün yeterince olmaması, ikincisi Zeydiyye ile Mu'tezile arasında bağlantıyı kuran Zemahşerî'nin tefsirine çokça güvenmeleridir. (ez-Zehebî, II/248). Ancak şu kadar var ki, Yemen'in Kur'ân ve tefsir birikiminin ilmî çevrelerce hak ettiği ilgiyi gösterdikleri pek söylenemez. İslâm dünyası bilimsel çalışmalarında Mısır, Hintaltıkası, Pakistan, Endülüs gibi bölgelerdeki tefsir faaliyetleri üzerinde durmuş olmasına rağmen Yemen tefsirciliği bu düzeyde henüz hak ettiği ilgiyi ve özeni görmemiştir. Yemen tefsir birikimine dönük bu ilgisizliğin arkasındaki en önemli faktörün başında ta ilk dönemlerden günümüze kadar Yemen'in kaos, kargaşa, bitmez tükenmez entrikalar, isyanlar, ihanetler, siyasî istikrarsızlıklar, savaş ve huzursuzluk ülkesi olarak anılması söylenebilir. Yaşanan sıkıntılı süreç Yemen'deki mevcut kültürün, medeniyetin ve İslâmî ilimlerin özelde ise tefsirin konuşulmasını ve gündeme getirilmesini ötelemiştir. Bu durum en azından Yemen'deki tefsir faaliyetleri üzerine yeterince araştırma yapılmasına ket vurmuştur.

İlgisizliğin arkasındaki en önemli diğ er faktör ise Yemen'deki bütün tefsir faaliyetlerinin genellemeci bir tavırla Zeydîliğ e ait olduğu algısıdır. Bu da Türkiye'de Yemen tefsirciliği üzerine yapılan çalışmaları sekt eye uğratmıştır. Kanaatimizce Yemen'de Zeydîlerin tefsiri olmakla beraber, ehl-i sünnetin ve Mu'tezile'nin de tefsirleri bulunmaktadır. Bu yanlış algının arka planında Yemen'in uzun yıllar Zeydîlerce yönetilmesi olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Yüzyıl odaklı olarak sıraladığımız bu müfessirlerin içerisinde ismi ö ne çıkanlar şunlardır: H. II. ve III. asırlarda Kâb el-Ahbâr (32/652-653), Vehb b. Münebbih (114/732), Mâ'mer b. Raşit (153/770), Abdurrezzâk b. es-San'ânî (153/770), Abdullah b. Hüseyin b. Kâsım er-Ressî (246/860), Murtezâ Ali b. Hüseyin el-Musa (355/966) ve Mansurbillah el-Kasım b. Ali el-İyanî (393/1003); IV. asır ile VIII. asır arasında Ebü'l-Feth ed-Deylemî (444/1053), Ebu Sa'd Muhsin b. Kerâme el-Hâkim el-Cüşemî (494/1101), Abdullah b. Hamza (614/1217), Atıyye b. Mühyiddin en-Necrânî (665/1267), A'kam b. Anesî (773/1372) ve Ebu Bekr b. Haddad (800/1398); XIII. asırda ise Şevkânî (1254/1834)'dir. Asır bazında düşündüğümüzde II. ve III. asrın çalışmaları elimize ulaşmamış; IV. ve V. asırlarda tefsirde birçok çalışma yapılmış bu dönemde yapılan birçok çalışma günümüze gelmiştir. (Bilmen, 1991; II/576).

Bu kapsamda Yemenli müfessirlerin tefsir ve ulûmü'l-Kur'ân alanında pek çok hizmetleri olmuştur. Nitekim tefsir geleneğini sürdüren Yemen medreselerinde genellikle iki tefsirin okutulduğu bilinmektedir. Bunlardan birisi Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsiridir. Yemenli ulemâdan Abdullah b. Hâdî (810/1408), Ali b. Muhammed b. Ebi'l-Kasım (837/1434), Sâlih b. Dâvud (1062/1652), Hasan b. Ahmed (1084/1673), Salih el-Makbelî (1108/1697) ve Hasan b. Hamid Şakir (1173/1760) *el-Keşşâf*'ın hâşîye ve şerhlerini yaparak bu eserin daha iyi anlaşılmasını sağlamışlardır. Medreselerde okunan ikinci tefsir, Beydâvî'nin *Envârüt-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil* isimli eseridir. Bu tefsir Ehl-i sünnet çizgisinde olduğundan medreselerde çokça okunan kitaplar listesine girmiş ve üzerine pek çok hâşiyeleri yapılmıştır. Acaba Yemen

medreselerinde bu iki tefsirin okunmasının temel nedenleri nelerdir? Sorusu gündeme gelmektedir. Bu durumun birkaç nedenini şöyle sıralayabiliriz: Sözelimi, bu iki tefsir aslında toplumdaki itikadi ve fikhî mezheplerin yapılanması hakkında bir ipucu vermektedir. Şöyle ki Zeydîler itikadda Mu'tezilî amelde Hanefî; Şâfiîler itikatta Eşârî amelde Şâfiî olunca bu iki kesimin öğrencilerine hitap etmesi bağlamında medreselerde yaygın olarak bu iki tefsir okutulmuş olabilir. Bir diğer nedeni ise Mu'tezile-Zeydî etkileşiminden ötürü, *el-Keşşâf* isimli tefsirin Yemen tefsirinde önemli bir yeri vardır. Beydâvî'nin tefsirinin okutulmasına gelince şunu söylemek mümkündür: Tefsirde, izlenen dil ve tarih ağırlıklı yöntem, Kur'an metninin kişisel eğilimlerin etkisiyle yanlış yorumlanmasına engel olmuştur. Bu metod sayesinde önyargı olmadan, objektif bir bakışla tefsirler telif edilmiştir. Sözelimi Zemahşerî bu yöntemle sadık kaldığı için kendi Mu'tezilî görüşlerini tefsirinde sınırlı bir şekilde gösterebilmiştir. Bunun bir sonucu olarak da *el-Keşşâf* kendisinden sonraki hemen hemen bütün sünnî tefsirler tarafından alıntılanmıştır. Örneğin Beydâvî'nin tefsirinde de *el-Keşşâf*'ın izleri oldukça fazla olup adeta onun muhtasarı durumundadır.(Paçacı, 2013; 120). Bundan dolayı da bu tefsirin medreselerde kabul görmüş olacağını düşünmekteyiz.

Medreselerde bu iki tefsirin okunmasında etkili kuvvetle muhtemel bir diğer nedeni ise, Osmanlı'nın Yemen üzerindeki tesiridir. Yaklaşık 400 yıl Yemen'e hâkim olan Osmanlılar, doğası gereği buraya eğitim faaliyetleri kapsamında birçok medreseler yapmış, burada eğitim aktivitesi olarak kendi eğitim sistemini uygulamaya çalışmıştır. Bu çerçevede Osmanlı kendi medreselerinde tefsir olarak en çok Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* ile Kadı Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-Te'vil* isimli tefsirleri okutmuştur.(Öztürk, 2012, 22).

Bu bağlamda Yemen'de tefsir aktiviteleri bağlamında en büyük emeği olan alimlerden bir diğeri de Muhammed b. Yahya (957/1550)'dir. O, Zemahşerî ve İbni Kesir'in tefsirlerini camederek, birisi dirâyet diğeri de rivâyet ağırlıklı olan, bu iki eserin medreselerde okutulmasına öncülük etmiştir. Sonuç olarak medreselerde dil analiz merkezli ve rivâyetlerin ağırlıkta olduğu tefsirlerin öncelenmesi, Yemenli öğrencilerin okudukları tefsirlerin dil ve rivâyet ağırlıklı olduğunu göstermektedir. Bu da tefsirin anlaşılmasının temelinde dil ve rivâyetin çok önemli bir yere sahip olduğuna işaret etmektedir.

Sonuç olarak, Yemen'de çok yönlü dirâyet tefsirinin (Demirci, 2012; 216-217) yaygın olduğunu söyleyebiliriz. Zira çok yönlü dirâyet metodunu kullanarak tefsir yapan müfessir ele aldığı her bir âyeti konusuna göre ilgili ilim dalıyla irtibatlandırmak suretiyle tefsir etmektedir. Tek yönlü dirâyet tefsiri ise bir müfessirin kendi bilgi seviyesine göre her hangi bir fıkıh, dil, tasavvuf, sosyoloji gibi ilmî alanda yoğunlaşarak tefsir kaleme almasıdır.

Bütün bu bilgilerden anlaşılacağı gibi Yemen'de tefsir faaliyetinin çok erken dönemde başladığı görülmektedir. Dini hayatın odağında olan camiler eğitim merkezi konumunda olmuş; bunun yanında ilim ve eğitimin sistematik yürütüldüğü medreseler tefsirin en iyi şekilde okutulduğu mekanlar olmuştur.

Yemen tefsir kültürü büyük ölçüde şerh, hâşiye, muhtasar ve küçük hacimli tefsirlerden oluşmuş, bu durumun Yemen'de tefsir muktesabatının hiç olmadığı anlamına gelmemelidir. Yemen'de telif edilen birçok tefsir çeşitli nedenlerden ötürü elimize geçmese de burada azımsanmayacak bir kitabiyyatın oluştuğu da gözden kaçmamalıdır.

Evet, Yemen'de Kur'an'ın bütün âyetlerini kapsayan müstakil tefsir sayısı parmakla sayılacak kadar azdır. Orijinal telif türündeki bu eserlerin azlığı, bu coğrafyada tefsir faaliyetinin verimsizliği anlamına işaret etmemelidir. Aynı şekilde bu verimsizliği buradaki yetişen ulemanın ihmalkârlığına ve ilmî liyakatsizliğine bağlamak da çok anlamlı değildir.

C.Yemen Tefsir Kültürünün Kaynakları

Yemen tefsiri iki damardan beslenmektedir. Birinci kaynak, bütün nakli tefsirlerde olduğu gibi, Yemen tefsirinde de Kur'ân, sünnet, sahâbe, tâbiûn, etbeû't-tâbiîn görüşleri, filoloji ve ictihaddır. İkinci kaynak ise telif edilmiş tefsirler ve musannefât türü eserlerdir. (Hasan, 1424; 72, 88). Buna göre, Kur'ân tefsirinin en güvenilir kaynağı Kur'ân olup Allah, "... şüpheden olmasın ki, onu açıklamak da bize aittir." buyurarak onun bazı âyetlerinin diğer bazılarını tefsir ettiğine işaret etmiştir. Şu halde müfessirin müracaat edeceği ilk kaynak Kur'ân'dır. Bu çerçevede Kur'ân'ın Kur'ânla tefsiri mücmeli teybin, mübhemi tafsil, mutlakı takyid, müşkili tavzih gibi belli başlı kısımlara taalluk eder.

Müfessir, âyetlerin tefsirinde ilk kaynak olan Kur'ân'dan yararlanırken, aynı zamanda onun, âyetlerin birbirini tefsir yollarını iyi bilmesi ve bir âyeti tefsir ederken o konu ile ilgili bütün âyetleri göz önünde bulundurması gerekir. (Gümüş,1990; 31). Hadis, teşri kaynaklarından biri olduğu gibi Kur'ân tefsirinin de ana kaynaklarından biridir. Hz. Peygamber (sav), Kur'ân'ı teblig ettiği gibi aynı zamanda onun tefsirini de yapmıştır. Bu yönüyle bakıldığı zaman Hz. Peygamber (sav) Allah'ın hükümlerini sözlü ve fiili olarak tefsir eden birisidir.

Kur'ân tefsirinin bir diğer kaynağı da sahâbe sözüdür. Onlar, Hz. Peygamber (sav)'den sonra Kur'ân'ı en iyi anlayan kimseler olmuştur. Vakıada sahâbe tefsirlerinin, merfû hadis hükmünde Hz. Peygamber (sav)'e isnâd edildiği söylenmektedir. (Cerrahoğlu, 1968; 46). Konuyu Yemen'de tefsirin kaynakları nelerdi?' sorusu çerçevesinde ele aldığımız zaman buradaki tefsirin kaynaklarının klasik tefsir kaynaklarından farklı olmadığı görülmektedir. Yemenli müfessirler rivâyet tefsirini esas almışlar, övülen re'y tefsirini/filoloji ve icthadı onun üzerine inşa etmişlerdir.

Bu bağlamda Yemenli müfessirler tefsirlerinde sahabe görüşünü önemsemişlerdir. Sözgelimi Şevkânî, sahâbe kavlinin tefsirdeki önemine değinmeden önce insanların zihin dünyasında olması gereken sahâbe tasavvuru hakkında bilgiler verir. Sahâbeye kin tutmanın insanları Kur'ân'dan ve sünnetten uzaklaştıracağını, bunun ise bir sapkınlık (dalâlet) olduğunu belirtir. Sahâbeye düşmanlıkta bulunan kişilerin Allah'a da isyan etmiş olduklarını, bu yanlış tutumlarından vazgeçmemeleri durumunda ise cehenneme gireceklerini zikreder. O, tefsirinin mukaddimesinde sahâbe tefsirinin faziletine ilişkin görüşlere yer vermiş, sahâbenin Kur'ân ve tefsiri hakkında bilgileri elde etmek için büyük bir çaba sarf ettiğine vurgu yapmışlardır.

Hz. Muhammed(sav)'in vefatından sonra sahâbe, anlamadıkları âyetlerin tefsirini tefsirde meşhur olmuş sahâbîlere başvurmuşlardır.

Hz peygamber (sav)'in vefatından sonra fetih hareketleriyle devletin toprakları daha da genişlemiş, yeni fethedilen ülkelere İslâm'ı öğretmek üzere muallimler ve idârî işleri yürütecek vâliler, kadılar gönderilmiştir. İslâm'ı anlatmak için giden muallim sahâbîlerin bu ilmi faaliyetleri sonucunda şehirlerde çeşitli ekoller/medreseler oluşmuş, bu medreselerin öğretmenleri sahâbîler, öğrencileri de tâbiûn olmuştur. Bu dönemde tefsir, rivâyet ağırlıklıdır. Fethedilen ülkelerdeki farklı fikir ve düşüncelerden dolayı, -birkısım tâbiûn Kur'ân'ın yanlış tefsir edilmesi endişesinden dolayı Kur'ân'ın tefsir edilmesine karşı çıkmasına rağmen- Kur'ân'ın doğru ve makul bir tefsirin yapılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (sav) ve sahâbe tefsiri, ilk dönem tefsirinin altyapısını meydana getirmiş, bütün bu ilmî çalışmalar neticesinde sahâbenin kurduğu ve tâbiûnun geliştirdiği tefsir ekolleri oluşmuştur. İlk dönem tefsirleri ve bu ekollerin tefsirleri gerek şifahi yolla, gerekse hadis kitaplarına girmesiyle korunmuştur. (Cerrahoğlu, 1988, 1/141).

Tefsir tarihinde, tefsirin hadisten ayrılıp bağımsız bir ilmî disiplin olarak teşekkül ettiği dönem, her âyetin mushaftaki sıra düzenine göre tefsir edilmesi Mükatil b. Süleymanla başlamış İbni Cerir et-Taberîyle yani hicri üçüncü asırda zirvesini yaşamıştır. Bu çerçevede Yemen’de beyânî tefsir kültürünün en temel kaynaklarından biri *Câmiü’l-Beyân* olup rivâyet metoduna göre yazılan tefsirlerin zirvesi olarak kabul edilebilir.

Fatih Kesler’e göre, Mekke tefsir ekolünün kurucusu olan İbn Abbas ve Yahya b. Sellam Taberî’nin ilham kaynağı olmuş, onlar tefsirlerinde rivâyet ve dirâyet metodlarını birleştirmişlerdir. Mekke tefsir ekolünün bir ürünü olan Taberî’nin tefsiri incelendiğinde eserin sadece bir rivâyet tefsiri olmadığı onun aynı zamanda bir de dirâyet yönünün bulunduğu görülecektir. (Kesler, 2005; 51). Bu çerçevede tefsir zaviyesinden bakıldığında meşhur Yemenli müfessirler ağırlıklı olarak Yahya b. Sellam (200/815) ve Taberî (310/922) gibi beyânî tefsir geleneğinden olan meşhur müfessirlerin eserlerinden istifade etmişlerdir. Özellikle Taberî’nin Yemen müfessirleri nazarında ayrı bir önemi vardır. Çünkü Taberî tefsirinde en çok Abdurrezzak b. Sananî’den yararlanmışır.

Az önce de belirttiğimiz gibi Yemen tefsirinin yararlandığı ikinci kaynak telif edilen eserlerdir. Bu bağlamda Yemen’de sonraki dönemlerde yazılmış tefsir kitaplarının hangilerinden yararlandığına dair tefsir’den kırâat’e, fıkıh’tan kelâm’a bir dizi eserin adı zikredilebilir. Bunlar arasında tefsir’e dâir Said b. Cübeyr (95/713), Mucâhid b. Cebr (104/722), Dahhâk b. Müzâhim (105/723), İkrime (107/728) Hasan-ı Basrî (110/728), Atâ b. Ebî Rebâh (115/733), Katâde (117/735) tefsiri, Ebü’l-Hüseyn Zeyd b. Alî el-Kureşî (122/740) *Tefsîrû Garîbî’l-Kur’âni’l-Mecîd*; Süddî (127/745) *Tefsîrû Süddî*; Zeyd b. Eslem (136/753); Mükâtil b. Süleyman (150/767) *Tefsîrû Mükâtil*; Süfyânü’s-Sevrî (161/777) *Tefsîrû Süfyânî’s-Sevri*; Muhammed b. Sâib el-Kelbî (207/823) tefsiri; Ma’mer b. Musennâ (210/825) *Mecâzü’l-Kur’ân*; Abdürrezzâk b. Hemmam (211/826) *Tefsîrû’l-Kur’ân*; İbn Cerir et-Taberî (311/922) *Câmiu’l-Beyân*; Zeccâc (311/ 923) *İ’rabü’l-Kur’ân*; İbn Ebi Hâtim (327/938) *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Azim*; Ebu Cafer en-Nehhas (338/949) *en-Nâsih ve’l-Mensûh*; Muhammed b. Hasan en-Nakkâş (351/962) *Şifâü’s-Sudûr*; Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (370/981) *Ahkâmu’l-Kur’ân*; Sa’lebî (427/1036) *el-Keşf ve’l-Beyân*; Mekkî b. Ebi Talib el-Kaysî (437/1045) *el-Hidâye İla Bulûği’n-Nihâye, el-İdah li Nâsihi’l-Kur’ân*; Mehdevî (440/1048-1049) *et-Tahsil*; Kuşeyrî (465/1072) tefsiri; Ali b. Ahmed el-Vâhidî (468/1076) *el-Vesît fi’t-Tefsîr, Esbâbü’n-Nüzûl*; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Begavî (516/1122) *Meâlimü’t-Tenzil*; Zemahşerî (538/949) *el-Keşşâf an Hakâiki’t-Tenzil*; Ebû Bekr İbnü’l-Arabî (543/1148) *Ahkâmu’l-Kur’ân*; İbn Atıyye el-Endülüsî (546/1151) *el-Muharraru’l-Vecîz*; Beyzâvî (685/1286) *nin Envaru’t-Tenzil ve Esraru’t-Te’vil*; Râzî (606/1209) *Mefâtihi’l-Gayb*; Kurtubî (671/1272) *el-Câmi li Ahkâmi’l-Kur’ân*; Ebû Hayyân (745/1344) *el-Bahrü’l-Muhît*; İbn Kesir (774/1372) *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Azim*; Sadeddin Taftazânî (791/1390) *Hâşiyetü ale’l-Keşşâf*; (el-Mevzî, 1422/2012, I-IV). İbrâhim b. Ömer el-Bikâî (885/1480) *Nazmu’d-Dürer fi Tenâsübi’l-Ay ve’s-Süver ve es-Suyûtî (911/1505) ed-Dürrü’l-Mensûr, Tefsîrül-Celâleyn sayılabilir. Yararlandığı başlıca kırâat kaynakları şunlardır: Amru’d-Dâni (444/1053) Câmiu’l-Beyân fi Kırâati’s-Seb, el-Mugni; en-Nehhâs Şerhü’d-Dürre, İbn Enbârî (328/940) el-Vakf ve’l-İbtida. (Şevkânî, 1997; I-V).*

Yemenli müfessirler rivâyet tefsirinde Abd b. Humeyd, Abdürrezzak, İbn Ebî Şeybe, Nakkaş ve Nehhâs gibi alimlerden faydalanmıştır.

Yemenli müfessirler, Kelbî, Mukâtil b. Süleyman, Vâhidî ve İbn Kuteybe gibi ilk dönem tefsir âlimlerinin yanı sıra, sonraki dönem alimlerden Sa’lebî, Mâverdî ve Ebu Bekir İbnü’l-Arabî gibi müfessirlerden de yararlanmışlardır.

Hülasa erken dönem tefsir faaliyetinde olduğu gibi Yemen’de de tefsirin ana bilgi malzemelerini rivâyetler - Hz. Peygamber (sav)’den, sahâbeden ve tâbiünden gelen nakiller- ve dilbilimsel bilgiler oluşturmaktadır. Buna ek olarak lafzın semantik yapısını incelemek için cahiliye şiirini bir bilgi kaynağı olarak da kullandıklarını söyleyebiliriz. (Paçacı, 2008; 118-119).

D.Yemen Tefsir Kültürünün Özellikleri

Yemenli müfessirler, bir metni doğru anlamının iki esaslı unsurlarından biri olan bağlamı bir tarafa bırakıldığında dilin en güvenilir yollardan biri olduğunu çok iyi bildikleri için Arap dilini tefsirin en önemli referansı kabul etmişlerdir. Bunu teyit eden en çarpıcı örnekler Zeyd b. Ali el-Kureşî’nin *Tefsîrû Garîbi’l-Kur’ânî’l-Mecîd*, Abdürrezzak b. Hemmam’ın *Tefsîrû Abdürrezzak* ve Şevkânî’nin *Fethu’l-Kadîr* isimli tefsirlerinin mukaddimesidir. Sözgelimi Abdürrezzak es-Sanânî tefsirinin mukaddimesinde İbn Abbas’a isnad edilen şu sözü nakleder: Kur’ân tefsiri 4 kısma ayrılır: “Ulemanın bileceği tefsir, Arapların bileceği tefsir, helal-haram gibi kimsenin bilmemekte mazereti kabul edilemeyeceği tefsir, Allah’tan başka kimsenin bilemediği tefsir. Kim bunu bildiğini iddia ederse yalancıdır. O, Kur’ân tasavvurunu Ebû İdris El-Havlânî (80/699) den gelen “Kur’ân altı âyettir. Bir âyet emrediyor, bir âyet yasaklıyor, bir âyet müjdeliyor, ikaz ediyor, bir âyet farz ve kıssaları/haber/temsili içeriyor” rivâyeti üzerine inşa etmektedir. (ez-Zerkeşî, 1957; II/156-61).

Dikkat edilirse Abdürrezzak es-Sanânî, bu iki rivâyette anlamının yöntemini ve içeriğini ortaya koymaktadır. İlk rivâyetteki son iki şık muhkem- müteşâbih âyetlerin tefsirine ayrılmıştır. İlk iki şık ise tefsirde rey’in olacağı alanı ortaya koymaktadır. Birincisi Arapların bir başka ifadeyle Arap dilini bilenlerin, ikincisi sadece âlimlerin tefsir edeceği âyetler. Bu rivâyette filologların - dilcilere işareten yer verilmesi- Arap diline ait birtakım inceliklerin yer aldığı konularda konuşacaklarına vurgu yapılmaktadır. Abdürrezzak’tan ciddi anlamda etkilenen Taberî ise bu taksimi üç bölüme ayırmış, Allahtan başka kimsenin bilemeyeceği, Hz. Peygamber(sav)’in açıklamalarıyla bilinebilecek ve Arap dilini bilen herkesin anlayabileceği âyetlerin tefsiri şeklinde zikretmiştir. (et-Taberî, 1420/2000, I/92-93). Bütün bu anlatılar bize metnin anlaşılmasında dilin önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca el-Mevzî’nin konuyu teyit edici bağlamda şu ifadeleri anlamlıdır: Şûra, 52-53; Nahl, 44; ve Şuara, 192-195. Âyetlerini, “Ben Arapların en fasihiyim, zira Kureyş kabilesine mensubum ve Sa’d b. Bekr oğulları içerisinde büyüdüm.” hadisini aktardıktan sonra, Arap diline vurguyu ve ilahi hitabın dili olan Arapçanın, doğru anlama ve yorumlamada vazgeçilemez olduğuna dikkat çeker. Çünkü Kur’ân ve sünnetin hitabı Arapçanın üslup ve özelliklerini taşımaktadır. Bu sebeple Şâfiî’nin *er-Risâle*’sinde Kur’ân’ın anlaşılmasının ancak Arapça’yı çok iyi bilmekle olacağına olan vurgusunu öne çıkarmıştır. El-Mevzî, Kur’ân ve sünnetin anlaşılmasının yolunun ancak peygamberin dili olan Arapçayı bilmekten geçtiğini belirtir. Kur’ân’ı anlama ve yorumlama sürecinde dilin önemine vurgu yapan müfessirlerden bir diğeri de Şevkânî’dir. O, tefsirinin mukaddimesinde tefsirde dilin önemini ortaya koyarken şu bilgileri aktarması anlamlıdır. Dilsel analizlerde sahâbeden gelen bir bilgi veya gelen görüşler nakli değilse, bu görüş Arapçasına güvenilen dildilerden birinin görüşü gibi kabul edilir. Yapılan bu tefsir, yaygın görüşe muhalifse, Arapça kaidelerine uygun yapılan tefsir karşısında hüccet olamaz. Bu durumda tâbiûn, etbeüt-tâbiûn ve imamların tefsirleri daha evladır. Ekseriyetle bir vech üzere olan sahâbi ve selef, dilsel manaya itibar ederek Kur’ân nazımının gereklerine uygun görüş beyan etmektedir. Bu yaklaşım şekli içinde olunması, Arapçanın ifade ettiği diğer manaları ihmal ettikleri anlamına gelmez. Bu tip tefsirler filolojik bir tefsir olup, nehyedilen salt rey tefsiri değildir. (el-Mevzî, I/7-17; II/221, 227, 228). Bu bağlamda Şevkânî’nin şu tespiti de dinin anlaşılmasında dilin ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Ona göre, Hz. Peygamber (sav)’in ölümünden sonra asli kaynakların kitap ve

sünnet olduğunu, bu iki asli kaynaktan yararlanmanın yolunun, Arap dilinden destek almak, usûl ilmini çok iyi bilmek ve mezhep taassubu yapmamaktır. (Şevkânî, 1997; III/286; I/646).

Yemenli müfessirlerin bir özelliği tefsirlerini rivâyetle dirâyeti cem ederek te'lif etmeleri bunu tefsirlerinin mukaddimelerinde ortaya koymuş olmalarıdır. Söz gelimi bu geleneğin ilk izlerini es-Seyyid Abdülkadir b. Ahmed b. Abdülkadir b. Nâsir el-Hasenî el-Kevkebânî (1207/1792)'nin *Teysîrû'l-Mennân fî Tefsîri'l-Kur'ân* 'ında görmek mümkündür. O, rivâyetle dirâyeti cem ederek tefsirini telif etmiştir. (eş-Şâyi, 1436/2015; 145). Bu süreci bir öncekine nisbetle bir adım öteye taşıyan müfessirlerden bir diğeri ise Şevkânî'dir. O, tefsirinin mukaddimesinde müfessirlerin genellikle iki gruba ayrıldığını, birinin, tefsirlerini tamamen rivâyete hasrettiklerini, diğerinin ise Arap diline ve alet ilimlerine önem verip, rivâyete önem vermediklerini söyler. Bu yüzden her iki anlayışın da gereksiz uzatmalara gittiklerini, ancak yaptıkları bir kısım doğru açıklamaların da tefsir ilmini canlı ve dinamik tuttuğunu söyler. Şevkânî kendi eserinde, önceki tefsirlerde genellikle yakalanamayan rivâyet dirâyet dengesini sağlıklı bir şekilde uygulayacağını belirttikten sonra yazmış olduğu bu tefsirin tahlilinin rivâyet ve dirâyet tefsirleri görüldükten sonra yapılmasının uygun olacağını kaydeder. Bundan dolayı tefsirini *Fethu'l-Kadîr el-Câmiu beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr* olarak isimlendirdiğini, bu eserinin dirâyetin derinliği ile rivâyetin doğru olanlarını birleştiren bir tefsir olduğunu ifade eder. Anlaşıldığı kadarıyla Şevkânî yazdığı eserin öneminin ve ortaya koyduğu tefsir yönteminin iyi anlaşılması için okuyucularının diğer klasik eserlere baktıktan sonra bu tefsiri analiz etmelerini önermektedir. Sofuoğlu, 1981;332). Yemenli müfessirler, aynı zamanda yaşadıkları bölgede kadılık görevinde bulundukları için eserlerinde ahkâm âyetlerini tefsir ederek ahkâm-ı Kur'âniye'yi güncellemişler ve böylece üretilen bu tefsir, hayatın içerisinde karşılık bulmuştur. Buna ilaveten telif ettikleri fikhî tefsirler, belli bir mezhebin etrafında şekillenmemiştir. Sözgelimi el-Mevziî'nin *et-Teysîrû li Ahkâmi'l-Kur'ân* isimli eseri fikhî tefsirdir. Bu tefsirin genel özellikleri şöyledir: Tefsir, akıcı bir üslûpla, sade bir dille yazılmış, içerik olarak usûlî meseleleri, dilsel kaideleri içermektedir.

Aynı şekilde Kur'ân'ın fikhî yönüne ağırlık verdiği gibi filolojik yönünü de ihmal etmeyen el-Mevziî ahkâm tefsirinde sûre ve âyetlerden hüküm çıkarırken, helal ve haramı bilmede selef-i sâlihinin yolunda olduğunu belirtir. Gördüğümüz kadarıyla ilgili âyetlerde geçen garib lafızların açıklamasına önem vermiş, tefsirinde fikhî hükümleri, amelî ve furûu içeren âyetlerin tefsiri esas almıştır. Onun tarafından her mesele mantıkî tutarlılık içerisinde mezheplerin görüşleri mensubiyet duygusundan uzak ortaya konmuş mezheplerin ortak ve farklı görüşleri belirterek doğru olan görüş tercih edilmiştir. Mukaran kitapların ve fikhın en mükemmeli olan bir kitaptır. Mevziî Şâfiî olmasına rağmen taassup sahibi olmadan mezhebinin görüşlerine muhalif görüşleri tercih ettiği yerler de bulunmaktadır. (el-Mevziî, II/229,233; IV/46,181,182). Sûre ve âyetlerin sıralamasına dikkat edilmeden ahkâm âyetlerinin tefsirine başlar. Tefsirinde 29 sûrede yer alan fikhî hükümleri içeren âyetlerin tefsirini yapar. Rivâyet bağlamında hadis, sahâbe ve tâbiûn ve diğerlerinden nakiller yapar. Akla ve menkule dayanmak suretiyle ictihadda bulunur ve böylelikle tercihini ortaya koyar. Müfessir, Kurtubî'nin metodunu benimsemiştir. Sûrelerde ahkâmı ortaya koyar. O, ahkâmın içeriğine giren âyetleri derli toplu vererek tefsirini yapar.

Bir diğer tefsir ise *Fahrüddin Abdullah b. Muhammed b. el-Kasım el-Necrî (877)'nin Kitâbü Tefsîri Âyâtî'l-Ahkâm/Şâfi'l-Alîl Şerhu'l-Hamsimie Âyetin mine't-Tenzil'idir*. O, tefsirinin mukaddimesinde metodunu ortaya koymamış ancak anlaşıldığı kadarıyla şu yolu takip etmiştir: Müfessir, önce âyetin tam metnini vermiş, sûre ve âyetlerin tertibine göre âyetleri tefsir etmiş, tefsirinde 65 sûreyi ele almıştır. Diğer ahkâm tefsirlerinden farklı olarak sûrelerdeki ilgili âyetleri yazmış, âyetlerden çıkarılabilecek hükümler ortaya koymuştur. en-Necrî, ty.; I/318, 412).

Buna ilaveten Muhammed b. el-Hüseyin b. el-Kasım *Münteha'l-Meram Şerhu Âyâtî'l-Ahkâm* isimli bu tefsirinde A'raf sûresinden başlamış sûre tertibine uyulmadan Kevser sûresine kadar toplam 31 sûre ele almıştır. Bu kitabın içeriği, tefsir ilmi ile mukaran fıkıhın bir arada ele alınmasından oluşmaktadır. Meselelerin çerçevesi, hadis kitaplarından deliller getirilerek çizilmiştir. Çeşitli konularda ehl-i sünnet ile Zeydî mezhebinin karşılaştırılması yapılarak görüşler arasında tercihe gidilmiştir. Mezhep taassubuna girmeden Kur'an, sünnet ve bir nebze de olsa akli ilimlerden destek alınarak bu tefsir hazırlanmıştır.

Kadılığın getirdiği tecrübe ile fıkıhçılığını birleştirip ahkâm âyetlerini tefsir eden bir diğer müfessir ise Şevkânî'dir. 40 yıla yakın kadılık makamında bulunan Şevkânî, otuzaltı yaşındayken 1209'da kadî'l-kudat olarak tayin olmuş vefatına kadar yaklaşık kırk yıl boyunca bu makamda kalmıştır. Devletin iç ve dış politikasında etkili siyasal kişiliklerden biri olmuştur. Bazı müfessir fakihler, Kur'an'daki ahkâm âyetleri olan yasama âyetlerini araştırmaya ve incelemeye yönelmişlerdir. Kur'an'daki bu âyetlerin sayısı, âlimler arasında görüş ayrılığına neden olmuştur. Sözelimi Şevkânî gibi (âyet sayısının) çok olduğunu savunan âlimler, ahkâm âyetlerinin konularına girebilecek olanlar iyi araştırılırsa, hüküm âyetlerinin beş yüzden çok fazla olduğunu ileri sürmüştür. (Şentürk, Özer, Yavuz, 2013; 457-491). Nitekim Şevkânî, şer'î hükümleri araştıranları aldanmamaları gerektiği hususunda şöyle uyarmıştır: "Bu (aldanma), bazı ulemanın ahkâm âyetleri kategorisinde olan belli âyetlerin tefsirini bilmenin yeterli olduğunu iddia etmeleri sebebiyledir. Şüphesiz -kıssa ve mesellerine varıncaya kadar- Kur'an'ın tamamı, şer'î hükümlerle ilgili yararlılardan ve sadece kendileriyle yetinilmemesi gereken nüktelerden uzak değildir. Bunların tamamında dine bir giriş bulunmaktadır" O, fıkıhçılık yönünün olması nedeniyle ahkâm âyetlerin tefsirine diğerlerine nisbetle daha çok ağırlık vermiş; ahkâm âyetlerinin tefsirinde Kurtubî'den ciddi anlamda yararlanmış birçok yerde de iktibaslarla bulunmuştur. (eş-Şevkânî, 1997; I/31, 61; IV/427, V/159).

İsrailiyyât gibi hassas bir konuda Yemen müfessirlerinin titiz ve temkinli olduğunu görüyoruz. Her ne kadar İsrailiyyâtın tefsir kitaplarına girmesinde birinci elin Ka'b ve Vehb b. Münebbih olduğu söylene de bu iddianın çok tutarlı olmadığını düşünüyoruz. Buna göre meseleyi şöyle ele alabiliriz: Bu mezkur kişiler hakkında farklı düşünceler olmakla beraber bazı ulemaya göre Ka'b hakkında ihtilaflı bilgiler bulunmaktadır. Ancak bahse konu olanlar arasında Abdullah b. Selam ilmî derinliği olan bir kişidir. Buhari onun güvenilir olduğunu söylemiştir. Ka'b el-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih'e hakkında söylenen olumsuz eleştiriler ona yapılmamıştır. İsrailiyyât'a yer veren tefsirlere şiddetle karşı çıkan ve zaman zaman bu rivâyetleri sırf tenkit için nakledenlerden biri olan Reşîd Rızâ tefsirinde İsrailiyyât'ı reddetmekle kalmamış, bunları rivâyet eden Kâ'b el-Ahbâr ile Vehb b. Münebbih gibi yahudi asıllı râvileri dini kasten bozma teşebbüsüyle itham ederek haklarında ağır ifadeler kullanmıştır. Ayrıca fiten, deccâl, kıyametin kopması ve Hz. İsmâ'nın nüzûlü gibi konularla ilgili sahih rivâyetlerden bazılarını İsrailiyyât olarak adlandırıp reddetmiş, bu haberlerde de Kâ'b el-Ahbâr'ın parmağı olduğunu söylemiştir. (Na'naa, 1970; 358).

Mesela Zehebî (1977) İsrailiyyât konusunda akla gelen ilk isimlerden biri olan Yemenli tâbiûn Ebû Abdillâh Vehb b. Münebbih'in (114/732) müsned tarzındaki rivâyetlerinin çok az olduğunu, bilgisinin büyük ölçüde İsrailiyyât ve Ehl-i Kitap metinlerine dayandığını belirtmiştir ez-Zehebî, 1990; 13-15). İbn Teymiyye'ye göre Vehb b. Münebbih ve Ka'b el-Ahbâr gibi isimlerin geçmiş peygamberlerle ilgili olarak naklettikleri İsrâîlî bilgilerin kabul edilmesi caiz değildir. Ehl-i kitap geleneginde nakli bir aslı bulunsa dahi Kur'an'da ve sahih hadislerde bunu doğrulayacak bilgi bulunmazsa söz konusu haberler kendisine inanılması gerekmeyen İsrâîlî hadisler cümlesinden olup bunları hüccetsiz olarak tasdik caiz değildir. İbn Teymiyye, 1992; III/ 383).

İsrâiliyyât hakkındaki tartışmalar, büyük oranda tâbiûn âlimlerinden Kâ'b el-Ahbâr ile Vehb b. Münebbih'in rivâyetleri ve onların güvenilirliği gibi konular yanında isrâiliyyât naklinin caiz olup olmadığı meselesi üzerinde yoğunlaşmıştır.

Öncelikle şunu söylemeliyiz ki, tâbiûnun önde gelen âlimleri, rivâyetinde sakınca bulunmayan İsrâiliyyât'ı ashabtan veya mühtedi Ehl-i kitap âlimlerinden alıp rivâyet etmişlerse de bazıları duydukları her şeyi aynen nakletmişlerdir. Tefsir rivâyetlerinin kendilerine dayandığı Hasan-ı Basrî, Katâde b. Diâme, Dahhâk b. Muzâhim, Saîd b. Cübeyr, Mesrûk b. Ecda', Mücâhid b. Cebr, İkrime el-Berberî, Zeyd b. Eslem, Atâ b. Ebû Rebah ve Tâvûs b. Keysân gibi tâbiûndan gelen İsrâiliyyât türü birçok bilgiler, kabul veya red bakımından bir sakınca görülme-yen türdendir. (Bırışık, 2001, XXIII/199-202).

Ayrıca Zehebî(748/1348)'ye göre Ka'b ve Vehb b. Münebbih sahih bir itikada sahiptir. Ancak İsrâiliyyâtın büyük bir kısmı bu iki isme izafe edilse de bunların çoğu asılsızdır. İsrâiliyyât konusunda suç onların değil, onlar adına yanlış nakilde bulunanlarıdır. Ayrıca, Hicri II. asrın tefsiri ashabın tefsir anlayışından farklı özellikler gösterdiği bilinmektedir. Özellikle İsrâiliyyât bu dönemde tefsire çokça girmiştir. (Uzun, 2011; 150). Dolayısıyla isrâiliyyâtın tefsire çokça girmesine sebep olanların arasına bu iki ismi yerleştirmek objektif bir bakış açısı değildir. Buna göre İsrâiliyyâtın tefsire girmesinin birinci dereceden bu insanların sorumlu tutulması doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü Yemenli müfessirler isrâiliyyâta tepkileri sistematik ve tutarlı olmuştur. Nitekim isrâiliyyâta en ciddi ve tutarlı tepkiyi gösteren müfessirlerden biri Şevkânî'dir. Ona göre, mütekaddimun ve müteahhirun müfessirlerin ayrıntılı olarak isrâilî haberlerden yararlanmıştır. Bütün bu gelen rivâyetler ister sahâbeden isterse başkasında gelsin zayıftır, olmakla birlikte onun ilmî bir değeri yoktur. Bu sözlerin, ister sahâbeden, isterse başkasından nakledilmiş olsun ilmî değeri olmadığını belirtir. Şevkânî, okuyucu kitlesini bu rivâyetlerin tuzağına düşmemesi için uyarmakta ve onlara şu tavsiyede bulunmaktadır: Bahse konu olan mevzular Kur'ân'da beyan edildiği şekliyle kabul edilmeli çünkü açıklanması gereken bilgilere yeterince Kur'ân'da yer verilmektedir. Dolayısıyla âyetin zahirinden kopuk bağlamla ilgisi olmayan zorlama bilgilere itibar edilmemelidir. Ayrıca mevzularda Kur'ân'da beyan edildiği şekliyle iman edilmesi gerektiğini zikreder. Şevkânî devamla, açıklanması gerekenlerin Kur'ân'da açıklandığını, zorlama bilgilerle âyetin zahirinden kopmaya gerek olmadığını zikreder.

Şevkânî, isrâilî haberlerin sadece garip tefsirler türünden olduğunu belirtip gelen bu tip rivâyetler hakkında gerekli uyarıyı yapmak için tefsirinde isrâilî haberlere yer verdiğini söyler. Bununla beraber bu konu hakkında kendisi kadar hiçbir müfessirin uyarı yapmadığını, bu konuda diğer müfessirlerden daha duyarlı davrandığını ve yalancılardan nakilde bulunmaktan sakındığını söyler. O, "Beni İsrâil'den haber alınız, beis yoktur." hadisinin bu tür bilgilerin zorunlu olarak tefsire konulmasına işaret etmediğini belirterek bu tür isrâilî haberler konusundaki ciddiyetini ortaya koyar. (Buhârî, Enbiya, 50). Şevkânî isrâilî rivâyetlerin nakledilmemesinde duyarlı davranır ve eleştirmek için isrâilî haberleri naklettiğini zikreder. Örneğin O, "Mûsa (as)'a verilen levhaların sayısı, hammaddesi ve uzunluklarına sözkonusu âyette bahsedilen İrem şehrinin altın ve gümüşten yapıldığı ve sürekli yer değiştirdiğine ilişkin gelen rivâyetlerin temeli olmadığını ve varsayma dahi dayanmadığını ifade eder. Zannı galiple, selefın çoğunluğunun bu bilgileri Yahudiler'e sorduklarını, bundan dolayı da ihtilaf ve sıkıntıların çıktığını belirtir. Bu tür gelen rivâyetlerin tamamının salt yalan ve iftira olduğunu zikreder. Şevkânî bu konuda kendisinden daha duyarlı kimselerin olmadığını ifade ederek mesele hakkındaki hassasiyetini ortaya

koymuştur. O, Yahudilerin Müslümanlar'ı oyalamak ve onları şüpheye sokmak için birbiriyle çelişen rivâyetleri ve tefsirleri naklettiklerine dikkat çekerek okuyucularını bu konuda uyarmıştır.

Tasavvufi tefsirin Yemen'de çok ragbet görmediğini görüyoruz. Bölgede birtakım sufi hareketler de mevcut olup, sûfilik, sahillerde ve yerleşik yerlerde yoğun olan Şâfîlerin yaşadığı bölgelerde yaygındır. Sözelimi Abdullah b. Alevî b. Muhammed el-Haddâd el-Yemeni(1132/1720) Alevî ailesine mensup âlim, mutasavvıf ve şairdir. *Risâletü'l-Mürîd* isimli eserinde Seyrû sülûkün usûl ve âdabını anlatan, dinin emir ve yasaklarına riâyet etmeden sûfi olunamayacağını vurgular, özellikle ahlâkî erdemlere ağırlık vermektedir. Eserde şeyh seçiminde kerâmete önem verilmemesi istenmekte, en iyi şeyhin sözleri ve yaşayışıyla müridine örnek teşkil eden kişi olduğu belirtilmektedir. (Çağrı, 1996; XIV/551-553). Ayrıca Yemen dînî yaşantısı içerisinde sûfi hareketlerin de etkisi görülmektedir. Sözelimi 1837 de Senûsiyye kolu Fas'tan Yemen'e kadar geniş bir bölgede etkili olmuş, tarikatın zâviyelerinde Kur'ân-ı Kerîm ve dînî ilimler okutularak müslüman topluma yeniden dînî canlılık kazandırılmıştır. Birçok Senûsî şeyhi, bir taraftan Afrika'nın kuzey bölgelerinde müslümanlara din eğitimi verirken diğer taraftan Afrika'nın iç bölgelerindeki yerlilerin İslâm'a girmesi için de gayret göstermiştir. Öte yandan tarikat mensupları Avrupalı sömürgeci güçlere karşı yaptığı mücadelelerle adını duyurmuş, XX. yüzyılın başlarından itibaren halkı örgütleyip Fransızlar, İtalyanlar ve İngilizler ile mücadele içine girmiştir. Görüldüğü gibi bu tarikatın İslâm anlayışı müridlerin hem eğitimini vermeye ve onların vatanın savunmasında aktif görev almalarına dayanmaktadır. Bu durum, toplumda yaygın olmasa da sûfi tecrübenin yer aldığını görüyoruz. Buna rağmen Yemen'de tasavvufi tefsir yaygınlık kazanmamıştır. Bunun sebepleri hakkında şunları söyleyebiliriz: İşârî-tasavvufi tefsirin yaygınlık kazanmamasının önemli sâiklerinden biri, bilhassa siyâsî otoritenin bu yönelişe ve ürünlerine mesafeli yaklaşmasıdır. Şöyle ki yönetimin X. yüzyılın sonlarından itibaren baş gösteren siyâsî parçalanma ve beraberinde getirdiği sosyal çalkantıların da tesiriyle yeni fikrî oluşumlara karşı çıkması ve buna bağlı olarak da yeni çıkan fikrî akımların o dönemde güçlü bir siyâsî nüfûza sahip olan Bâtınîlerin ve Karmatîlerin desteklediği bir ayaklanma ve bir fitne hareketi olarak değerlendirmesidir. (Bardakçı, 2009; 325-355). Yemen hiçbir zaman bu asırda olduğu kadar sıkıntılı ve problemlili olmamıştır. Siyâsî erkin bu tutumunun tasavvufun Yemen'e yerleşmesine ve yaygınlık kazanmasına mani olduğunu düşünüyoruz. Görülüyor ki rûmûz ve işârî yönelişleri ifade eden tasavvufi düşünce ve yorumlar, bâtınîlik ve Karmatîlerin düşünce anlayışlarıyla aynı kefeyle konmuş, kurunun yanında yaşında yanmasına sebep olmuştur.

Bir diğer neden ise Zeydîlik ile müesseseleşmiş tasavvuf arasındaki ilişkiler tarih boyunca, genellikle düşmanca olmuştur. İhtilafın kaynağında dini otorite konusundaki çatışma yer almaktadır. Şîî inancına sahip olan Zeydîlik yegâne dini otoritenin ehl-i beyt olduğuna inanmaktadır. İmam el-Mütevekkil Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin tarafından Sûfilere karşı sistematik zulüm hareketi, 912/1506 dan 965/1558 yılına dek devam etmiştir. Tasavvuf karşıtı tartışmalar, Kâsımî İmamlığı'nın kurucusu İmam el-Mansur Kâsım b. Muhammed (1006-1029/1598-1620) döneminde doruğa ulaşmıştır. El-Mansur'un sûfilere karşı olan acımasız saldırıları bir ölçüde onların müttefikleri olan Osmanlılar'a yönelik bir tepkinin sonucu olmuştur. Nitekim Yemenli sûfiler başlangıçta Osmanlı'nın bölgeye gelmesine sıcak bakmış ve daha sonra Osmanlı idarecileri de onlara ilgi göstermiştir.

İşârî tefsirin Yemen'de taban bulmamasının en önemli faktörlerinden bir diğeri de müfessirlerin bu tefsire mesafeli ve temkinli yaklaşımlarıdır. Kur'ân ve sünnete ters düşen işârî tefsiri şiddetle eleştirilmiştir. Tefsir geleneğinde de bu zaten var olan bir durumdur. Nitekim Yemenli müfessirler bu yöneliş karşısında daha temkinli ve müteyakkız olmuşlardır. Örneğin, Şevkânî,

rumuz metoduyla yapılan bir tefsire iltifat edilmemesi gerektiğini ifade eder. O, şöyle devam eder: “Farzetki bu adamdan böyle bir söz dinledin, ne olduğuna bir bakmaz mısın? Bu temsiller, ne dilin ne de dinin tesbiti ve naklettiği bilgilerdir. Ne acayip ve ne kadarda garip bir haldir ki, bu ümmet, Arapçanın hakiki manasından kopuk uzak bir tefsire yönelir. Bu yaklaşımı, akıl ve nakil onaylamaz.” Ayrıca Şevkânî, Kur’ân’daki lafızların bu tarzda tefsir edilmesinin, Arapçada ve sünnette yeri olmadığını, ayrıca Arapça mananın ekseninden çıkıp karışık (lugaz) manalara kaymak suretiyle kelimelere anlam yüklemenin doğru olmadığını belirtir. Sahâbe ve diğer nesiller, bu tür temsillerden uzak durmuşlardır. Şevkânî bu tip uç yorumlara gitmeyi gerektiren bir durumun da olmadığını ifade ederek bu tür temsilleri “tefsirin garip hallerindendir” veya “bâtînî tefsirlerdendir” diyerek kabul etmez. (Şevkânî, 1997, II/245). Şevkânî, Mâide sûresi 87. âyetini yanlış tefsir edip helal ve temiz olan şeyleri kişinin kendisine haram kılmasının zühd olmadığını belirtmiştir. Şevkânî’nin yaşadığı dönemde birtakım sûfî hareketler de mevcuttur. Şevkânî, o dönemdeki sûfîlerin birtakım aşırılıklara gittiklerini söylemiş, zahirin hilafına söyledikleri görüşler hakkında tenkitte bulunmuştur. Özellikle Hallac’ın ve Abdulkâdir Geylânî’nin görüşlerini İbn Arabî’nin yaptığı tefsiri diğer alimlerin görüşlerinden destek alarak tenkit etmiştir. Buna ilaveten bu düşüncelere karşı reddiye içerikli *Şerhu’s-Sudûr bi Tahrimi Refi’l-Kubur, ed-Durru’n-Nedîd fi İhlâsı Kelimet-i-Tevhid, Gatru’l-Veliyyi ala Hadisi’l-Veliyyi ev Velâyetüllahi ve’t-Tarikü ileyha* isimli risâleler yazmıştır. Aynı şekilde, Şevkânî’nin *es-Savârimü’l-Hidâdi’l-Kâtta li Alâiki Erbâbi’l-İttihâd* isimli risâlesinde dönemlerindeki gulat-ı sûfîler ile zâhid mutasavvıfların arasındaki farklara değinir, dinlerini alay ve eğlence edinen Bâtînîlere benzeyen yönlerine temas eder. (eş-Şevkânî, 1990; 33, 43, 45).

Şevkânî işari tefsir yapanları “yozlaşmış tasavvuf anlayışını benimsemiş ve bu yönelişin içinde olanlar” diye niteleyerek onların yaptığı tefsir karşısında uyanık olunması gerektiğini bir şiirinde şöyle dile getirmiştir:

Hakikate tutunarak tasavvufu bırak, hırslı ol, tasavvufun serabının parıltıları seni aldatmasın.

Kavmin bir söylemi var ki, neşeyle olumsuzlukları kendine esir eder. Sevdiklerinden dökülenleri över.

Başkasının hakkını gayr-ı mahrem görürler ki başkasının haklarına daha layık olduklarını iddia ederler.

Zırha bürünür, Rablerinin emrini yerine getirmeden çokça cüretli davranırlar.

İslâm’dan çıktılar, sonra tasavvufa sarıldılar, onun örtüsüyle gizlendiler.

İşte onlar öyle bir kavimdir ki, onların cihadı farzdır. Elde edecekleri sevaba nail olmak sana geçmez.

Söylediklerim sana şüpheli geliyorsa, hükümde hazık olana sor. Rivâyet ve dirâyetin allemesidir. Akranlarını yöneten bir yüceliği olan kimsedir. Gençlik zamanlarında büyüklerin hâkim olduğu şerefün uyumlusu ve zamanın biricigidir. Rehberin, iyi bir gözlemcinin dolunaydır. Cevap vermek için ellerini öperek ona sor. (eş-Şevkânî, II/32-34).

Buna ilaveten belli bir dönemde tasavvufun yozlaşması ve tarikatların bozulması da işari tefsirin engelleyen en önemli bir unsurdur. Nitekim topluma yük oldukları ve miskinliği teşvik ettikleri gerekçesiyle sûfî tekkelerin kınanması VIII./XIV. asırda ortaya çıkmıştır. Bu kurumlar tarikat müntesiplerinin yanı sıra, seyyahlar ve fakirler için de cazibe merkezi olmuştur. Tarikat söz konusu olduğunda, tarikat şeyhi zaviyenin dînî ve iktisâdî işlevlerini deruhte etmekteydi. Sûfî

tekkelerinin itham edilmesi, bu müesseselerin miskinliği teşvik ettiği düşüncesine dayanmaktadır. Tekkelerin köylere iktisadî açıdan kısmi baskıları, rençberlerin ekonomik yüklerini artırmıştır ki bu durum zamanla köylülerin şikâyet etmelerine sebep olmuştur. (Özdemir, 2006; XXXI/411-412).

Bazı müfessirlerin (ez-Zehebî, II/246, III/10.) özelde de Yemenli bazı müfessirlerin Zeydîlikle irtibatlandırılması ve tefsirlerine bu yüzden mesafeli yaklaşılması da olumsuz bir durum gibi gözükmemektedir. Söz gelimi Abdürrezzak San'ânî, Hz. Ali (ra)'a sevgi beslediği ve Hz. Muaviye'den hoşlanmadığından, onu Şiîlikle itham edenler ortaya çıkmış; Şia mezhebinin üstünlüğünü anlatan ifadeler kullandığı bilinmektedir. Ahmed b. Hanbel, ondan hu hususu teyid edecek hiç şey işitmediğini belirtir. İsmail Cerrahoğlu bu konuda şunları söylemektedir: Bütün bu sözler, onun aşırı bir şia temayülüne sahip olmadığını göstermektedir. Mamafih burada, ilk devirlerdeki Şia anlayışıyla, muahhar şia anlayışı arasında fark bulunduğunu bilmek gerekir. İlk devirlerde hiç bir mezhebî ceryana kapılmadan, Hz. Ali'ye muhabbet besleyen kimseler dahi Şia'dan addedilmişlerdir. Abdürrezzak'ta bunlardan biri olabilir. Ez-Zehebî'de, Abdurrezzak'ı Şiîlikle ayıpladılar 0,- bu hususta müfrit değildi. Onun sadece Ali'ye muhabbeti vardı ve onu katledenlere kızılıyordu demekle, onun şiiiliğinin korkunç olmadığını bize bildirmiştir. (Cerrahoğlu, I/256).

Çağdaş dönem tefsir tarihi kitaplarında bazı müfessirler ve tefsirler için fikrî nesep tayininde de bulunulmuştur. Bu bağlamda akla ilk gelen örnek *Fethu'l-Kadîr* adlı tefsirdir. Zehebî ve daha sonraki bazı araştırmacılar Şevkânî'nin bu eserini Zeydiyye'nin tefsir anlayışı bağlamında incelemiştir. Zehebî, Şevkânî'nin Zeydiyye mezhebine mensup olduğunu tam anlamıyla Zeydiyye'nin tefsirini temsil etmese de, Zeydîlerin tefsiri kategorisine dahil etmiştir. Sakıp Yıldız, Şevkânî'nin tefsirinde Zeydiyye'ye ait bir ifade bulunmadığını, sünnet müdafii olarak gördüğünü, ehli bidanın sözlerine yer vermediğini, Şia'nın öteki fırkalarına ait bir ifade bulamadığını söyler. (Yıldız, 1982; 45-69). Yer yer Mu'tezile görüşlerini savunduğunu beyan eder. Bununla beraber Celal Kırca Şevkânî'nin tefsirinde ehl-i beytle ilgili pek çok mevzu ve zayıf hadise yer verdiğini, bir uyarıda bulunmadığını, bazı Mu'tezili görüşleri olduğunu beyan eder. Şia kaynaklarında ise, mesela Ahmet Mahmut Suphî, Şevkânî'nin, Zeydî mezhebinin önemli alim ve müctehidlerinden biri olduğunu belirtir. (Suphî, 1991, III/455).

İsmail Cerrahoğlu, bu tefsirin Zeydî tefsiri olmadığını, çünkü Şevkânî'nin tefsirinde verdiği örneklere bakıldığında onun taklide karşı çıkan, mükallitlerle mücâdele eden ve aynı zamanda belli bir mezhebe bağlı kalmadan özgürce düşüncelerini ifade eden bir kişiliğe sahip olduğunu belirtmektedir. Cerrahoğlu Şevkânî'nin Mu'tezile'nin bazı görüşlerini hafife aldığını ve ehl-i sünnetin bazı görüşlerinden kaçındığını, tenkitlerini genel tuttuğunu dolayısıyla bu tefsirin taraf tutmaktan uzak bir tefsir olduğunu zikreder.

Mehmet Ünal makalesinde Şevkânî'nin Zeydiyye içinde görülmesinin, söz konusu mezhebe dair kaynak sıkıntısından ve var olan kaynakların da yeterince bilinmemesinden kaynaklandığını söyler. (Ünal, 2010; 175-199). Anlaşıldığı kadarıyla Şevkânî'nin tefsirini rivâyet ve dirâyetin birleştiği bir tefsir olarak görmek gerekir. Şevkânî'yi sahip olduğu düşünce yapısı ve düşüncesini inşa ettiği temel değerler hakkında önyargıdan uzak bir şekilde değerlendirmek gerekmektedir. Dolayısıyla Şevkânî'nin tefsirinin karma bir tefsir olduğunu onun mezhepleri inkar ve kabul etmeme tutumu içinde olmayıp bu konuda mesafeli bir yaklaşım sergilediğini söyleyebiliriz. Genel olarak bu tefsir Zeydî bir tefsir olarak bilinmekle birlikte bu kabûlün, ilmî dayanaklardan yoksun olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Şevkânî'nin ilim anlayışı, taklidin reddedilmesi ve icthad kapısının sürekli açık olması esasına dayanır. Bu yaklaşım onun tefsirinin mezhebî bir tefsir kategorisinde değerlendirilmesini mümkün kılmamaktadır.

Sonuç

H. Peygamber (sav) hayattayken İslâmiyet'i kabul eden Yemen, sahâbenin gayretleriyle İslâmî ilimlerle tanışmış; bunun sonucun da İslâm kültür ve medeniyetini çok kısa zamanda benimsemiştir. Yemen'in İslâmiyetle çok erken dönemde tanışması ve kısa süre içerisinde İslâm'ın yayılması, bazı sahâbîlerin Yemen'e yerleşmesi ve özellikle Resûlî sultanlarının ilme olan duyarlılığı diğer bölgelerden talebe ve ulemânın hadis almak üzere buraya gelmesine vesile olmuştur.

Yemen'de birçok itikâdî ekollerin ve fikhî mezheplerin yer aldığını görüyoruz. Buna bağlı olarak da tefsirlerin telif edildiğini söyleyebiliriz. Bu çerçevede ilmî aktivitenin merkezi olan camiler ve medreseler Yemen'deki birçok alimin yetişmesine ortam hazırlayan en önemli unsurlar olmuştur. Bu çerçevede tefsir faaliyeti içerisinde özellikle birçok alim sahâbînin ve tâbiûn'un Yemenli olduğunu görüyoruz. Sonuçta H. Peygamber (sav)'in sağlığında fetva verenler arasında H. Ömer, H. Ali, Muâz b. Cebel ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi görmekteyiz. Dolayısıyla Yemen'e tefsirin girişiyle ilgili bir tarihlendirme yapacak olursak bu yıl Hicretin VIII. yılına (630) denk gelmektedir.

Sonuç olarak Yemen'de tefsir, H. III. asırda ayrı bir ilim olarak ortaya çıkmış, V. asırda parlak bir dönem geçirmiş ve VIII. asırda altın çağını yaşamıştır. XIII. asırda ise yeni bir boyut kazanmıştır.

Zemahşerî'nin Yemen bölgesinde telif edilmiş tefsirler üzerinde geniş etkisi olduğu ve onun hakkında çalışmalar yapıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim *Keşşâf*'ın ihtisârı veya hâşiyesi niteliğinde on sekiz eserin adı zikredilmiştir.

Hicrî IX. asırdan sonra uzun bir süre, Yemen'de tefsir çalışmalarında orijinal bir eser yazıldığı söylenemez. yazılan irili ufaklı başka eserler çıkmış olsa da, bunların çoğu üzerine yapılmış ihtisâr ve hâşiyelerden oluşmaktadır. Zaten bu dönem *el-Keşşâf*, ilmî alanda durgunluğun ve donukluğun bir simgesi olmak üzere, şerh, hâşiyeye ve ihtisâr türü eserlere yönelmenin tüm İslâm dünyasında yaşandığı bir zaman dilimidir.

Bu kapsamda Yemenli müfessirlerin tefsir ve ulûmu'l-Kur'ân alanında pek çok hizmetleri olmuştur. Nitekim tefsir geleneğini sürdüren Yemen medreselerinde genellikle iki tefsirin okutulduğu bilinmektedir. Bunlardan birisi Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*, diğeri ise Beydâvî'nin *Envârüt-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil* isimli tefsirlerdir. Bu ikinci tefsir Ehl-i sünnet çizgisinde olduğundan medreselerde çokça okunan kitaplar listesine girmiş ve üzerine pek çok hâşiyeleri yapılmıştır. Bunun yanında medreselerde belli dönemlerde *el-Keşşâf*, *Envârü't-Tenzil*, *Celaleyn ve Meâlimü't-Tenzil* üzerine yazılan bazı hâşiyeler ve şerhler de destekleyici kitaplar olarak değerlendirilmiştir.

Bütün bu bilgilerden anlaşılacağı gibi Yemen'de tefsir faaliyetinin çok erken dönemde başladığı görülmektedir. Yemen tefsir kültürü büyük ölçüde şerh, hâşiyeye, muhtasar ve küçük hacimli tefsirlerden oluşmuş, bu durum, Yemen'de tefsir muktesabatının hiç olmadığı anlamına gelmemesine işaret etmemelidir. Yemen'de telif edilen birçok tefsir çeşitli nedenlerden ötürü elimize geçmese de burada azımsanmayacak bir kitabiyatın oluştuğu da gözden kaçmamalıdır.

Yemen tefsiri iki damardan beslenmektedir. Birinci kaynak, bütün nakli tefsirlerde olduğu gibi, Yemen tefsirinde de Kur'ân, sünnet, sahâbe, tâbiûn, etbeû't-tâbiîn görüşleri, filoloji ve ictihaddır. İkinci kaynak ise telif edilmiş tefsirler ve musannefat türü eserlerdir.

Konuyu Yemen'de tefsîrin kaynakları nelerdi?' sorusu çerçevesinde ele aldığımız zaman buradaki tefsîrin kaynaklarının klasik tefsîr kaynaklarından farklı olmadığı görülmektedir. Yemenli

müfessirler rivâyet tefsirini esas almışlar, övülen re'y tefsirini/filoloji ve ictihadı onun üzerine inşa etmişlerdir. Yemenli müfessirler, aynı zamanda yaşadıkları bölgede kadılık görevinde bulundukları için eserlerinde ahkâm âyetlerini tefsir ederek ahkâm-ı Kur'âniye'yi güncellemişler ve böylece üretilen bu tefsir, hayatın içerisinde karşılık bulmuştur.

Tasavvufi tefsirin Yemen'de çok ragbet görmediğini görüyoruz. İşârî-tasavvufi tefsirin yaygınlık kazanmamasının sebepleri arasında siyasî otoritenin bu yönelişe ve ürünlerine mesafeli yaklaşması, müfessirlerin bu tefsire mesafeli ve temkinli bakması, belli bir dönemde tasavvufun yozlaşması ve tarikatların bozulmasının da işari tefsire olumsuz etkisi sayılabilir.

Bazı müfessirlerin özelde de Yemenli bazı müfessirlerin Zeydîlikle irtibatlandırılması ve tefsirlerine bu yüzden mesafeli yaklaşılması da olumsuz bir durum gibi gözükmemektedir. Yemenli müfessirler tam ve müstakil tefsir telif etmek yerine daha ziyade şerh ve hâşiye türü çalışmalara ağırlık vermişlerdir. Bunun nedenini tam olarak bilmemekle beraber telif edilen eserlerin yeterli bulunmasına bağlayabiliriz.

Kaynakça

- Abdulhamit, Bırışık, “İsrâiliyyât”, DİA, Ankara, 2001, XXIII/199-202
- Akyüz, Ali, “Abdürrezzâk es-San'ânî", DİA, İstanbul, 1988, I/298-299.
- Armaoğlu, Fahir, *Filistin Meselesi ve Arap İsrail Savaşları*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., Ankara, 1989.
- el-Askalanî, Ahmed b. Ali b. Hacer Ebü'l-Fadl *Fethu'l-Barî bi Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Neşr.: Dârü'l-Marife, Beyrut, 1379.
- Ateş, Süleyman, *İmamiye Şiasının Tefsir Anlayışı*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1998.
- el-A'zamî, M. Mustafa, *Küttâbü'n-Nebî*, Riyad, 1401/1981.
- Bardakçı, Necmeddin, “İbnü'l-Arabî Öncesi Endülü's'te Tasavvuf", *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), [2009], sayı: 23, ss. 325-355
- Bebel, August, *Hiz. Muhammed ve Arap İslâm Kültürü*, (Trc.: Sıddık Çelik, Hasan Erdem), Arya Yay., 2011.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Fütûhu'l-Buldân*, Beyrut, 1957.
- Bilge, Mustafa, “San'a", DİA, İstanbul, 2009, XXXVI/88-90.
- Bostan, İdris, “Yemen", DİA, Ankara, 2013, XLIII/407-413.
- Büyükkara, Mehmet Ali, “Vehhabilik", DİA, İstanbul, 2012, XXXXII/ 611-614.
- Cerrahoğlu, İsmail, "Abdürrezzâk İbn Hemmâm ve Tefsiri", *AÜİF Dergisi*, 1967, cilt: XV, s. 99-111.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, Ankara, 1968.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara, 1988.
- Cevvad, Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arabî Kabli'l-İslâm*, Bagdat, 1993.
- el-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.
- Cündioğlu, Dücan, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, İstanbul, 2011.
- Çağatay, Neşet, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, AÜİF. Yay. Ankara, 1957.
- Çağrı, Mustafa, “Haddad, Abdullah b. Alevî", DİA, İstanbul, 1988, XIV/551-553.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İstanbul, 2006.
- Demirci, Kadir, “İman da Hikmet de Yemendedir" Hadisine Dair Bir İnceleme", *Dinî Araştırmalar*, 2011, cilt: XIV, sayı: 38, s. 95-122.
- Demirci, Mehmet, *Tefsir İlminin Kurucusu İbn Abbas (r.a.)*, Kayseri, 2015.
- Demirci, Muhsin, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, İstanbul, 2012.
- Dereli, Muhammed Vehbi, “Ka'bü'l-Ahbâr ve Rivâyet Tefsirindeki Yeri", *Diyânet İlmi Dergi*, cilt:48; sayı: 4, 2012. s. 39-66.

- Dogan, İsa, “Zeydiyye Mezhebinin Doguşunu Hazırlayan Belli Başlı Şahsiyetler ve İlk Zeydî Fırkalar”, 19 *MÜİF Dergisi*, Sayı: 3, 1989, Samsun, s. 83- 107.
- Duman, M. Zeki, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, ERÜ Yayınları, Kayseri, 1992.
- Duman, M. Zeki, “Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti (Meşhur Müfessirler, Kaynakları ve Bu Tefsirin Değeri”, *ERÜİF Dergisi*, 4. sayı, Kayseri, 1987, s. 209-238.
- Durmuş, Zülfikar, *Kur’ân’a Göre Kur’ân*, Ragbet Yay., İstanbul, 2012.
- Ebû Zehra, Muhammed, *Mezhepler Tarihi* (Trc.: Sıbgatullah Kaya), Şura Yay., İstanbul, 1996.
- Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm’da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, Hisar Yay., İstanbul, 2017.
- Gökalp, Yusuf, “Kâsım b. İbrahim’in İmamet Teorisi”, *GÜÇİF Dergisi*, 2005/1-2, Cilt: IV, Sayı: 7-8, s. 155-179.
- Gökalp, Yusuf, Yemen’de Zeydî-Sünnî İlişkilerinin Tarihi Arka Planı E-Makâlât Mezhep Araştırmaları, VI/2 (Güz 2013), s. 87-114.
- Gökalp Yusuf, “Zeydiyye”, *DİA*, Ankara, 2013, XLIV/ 328-332.
- Gümüş, Sadreddin, *Kur’ân Tefsirinin Kaynakları*, Kayhan Yay., İstanbul, 1990.
- Güngör, Mevlüt, *Kur’ân Araştırmaları I*, Kur’ân Kitaplığı, İstanbul, 1995.
- el-Habeşî, Abdullah Muhammed, *Masâdirü’l-Fikri’l-İslâmî fi’l-Yemen*, el-Mektebü’l- Asriyye, Beyrut, 1408/1988.
- Hamid, Abdussettar, “Sahâbe Tefsiri Üzerine” (Trc.: Ömer Dumlu), *DEÜİF Dergisi*, 1992, sayı: 7, s. 359-374.
- el-Haddâd, Radiyyüddîn Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed, *Keşfu’t-Tenzil fi Tahkiki’l-Mebahis ve’t-Te’vil*, Dârü’l-Medâri’l-İslâm, Beyrut, 2001.
- el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh, *Mu’cemü’l-Büldân*, Dârü Sadr, Beyrut, 1995.
- Hamurcu, Fevzi, *Mukâtil b. Süleyman ve İlk Fikhî Tefsir*, Fecr Yay., Ankara, 2009.
- Hatiboğlu, İbrahim, “Mamer b. Raşid”, *DİA*, İstanbul, 2003, XXVII/552-554.
- Hatipoğlu, İbrahim, “İsrâliyyât”, *DİA*, İstanbul, 2001, 23/195-199.
- el-Heytemî, Ahmed Şihabuddin İbni Hacer, *el-Fetâvâ’l-Hadisiyye*, Dârü’l-Fikr, yy., ty.
- el-Hüsnâ, Muhammed b. el-Hüseyn b. el-Kasım b. Muhammed, *Muntehe’l-Meram Şerhu Âyâtî’l-Ahkâm*, Yüksek Lisans, Dan.: Galip el-Hâmidî, 1429/2008.
- İbn Kayyim, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb b. Sa’d el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-Müvekkîin an Rabbi’l-Âlemîn* (Tah.: Muhammed Abdüsselam İbrahim), Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1991.
- İbn Kesir, İmâduddîn Ebu’l-Fidâ İsmail İbn Ömer, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, Beyrut, 1966.
- İbn Sa’d, Ebû Abdullah Muhammed el-Müni’, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ* (Tah.: Ziyad Muhammed Mansur), Neşr.: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, Medine, 1408.
- İbn Teymiyye, Ebû’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmûatü’r-Resâil ve’l-Mesâil*, Beyrut, 1992.
- İrtem, Süleyman Kâni, *Osmanlı Devlet’inin Mısır Yemen Hicaz Meselesi*, İstanbul, 1999.
- Kahraman, Abdullah, “Tavus b. Keysan”, *DİA*, İstanbul, 2011, XL/185-186.
- Kandemir, M. Yaşar, “Ebû Mûsâ el-Eş’arî”, *DİA*, İstanbul, 1994, X/190-192.
- Kandemir, Yaşar, “Muaz b. Cebel”, *DİA*, İstanbul, 2005, 30/338-339.
- Kandemir, Yaşar, “Ebû Hureyre”, *DİA*, İstanbul, 1994, X/160-167.
- Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukukunda İctihad*, DİB., Ankara, 1975.
- Karasakal, Şaban, “Ka’b el-Ahbar ve Rivâyet Tefsirindeki Yeri”, *Diyanet İlmi Degi*, Ekim-Kasım-Aralık, 2012, C.: 48, sayı: 4, s. 39-66.
- Karataş, Şaban, *Şia’da ve Sünni Kaynaklarda Kur’ân Tarihi*, Ekin Yay., İstanbul, 1996.
- Kardâvî, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (Trc.: Bünyamin Erul), Rey Yay., Ankara, 1993.
- Kaya, Eyyüp Said, “Batılı Gözüyle Modernleşme Arifesinde Tecdid”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 25 (2011), 27-50.
- Kesler, M. Fatih, *Mekke Tefsir Ekolü*, Akçağ Yay., Ankara, 2005.
- el-Kettan, Menna Halil, *Ulûmü’l-Kur’ân* (Trc.: Arif Erkan), Timaş Yay., İstanbul, 1997.
- Köse, Saffet, “Zeyd b. Ali”, *DİA*, Ankara, 2013, XLIV/313-316.

- el-Kureşî, İbn Alî Ebü'l-Hüseyn Zeyd b. Alî b. el-Hüseyn *Tefsîrû Garîbi'l-Kur'ânî'l-Mecîd* (Tah.: Muhammed Yûsufuddin), Haydarabad, 1422/2001.
- Kurt, Halil, "Yemen", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIII/401-402.
- el-Mevzî, Muhammed b. Ali b. Abdillâh b. Hatip, *et-Tefsîrû li Ahkâmi'l-Kur'ân* (Tah: Abdülmüm el-Hars), Dârü'n-Nevâdir, Lübnan, 1422/2012.
- Na'naa, Remzi, *el-İsrâîliyyât ve Eseriha fî Kütübî't-Tefsîr*, Dârü'l-Kalem, Dimeşk, 1970.
- en-Necrî, Fahrüddin Abdullah b. Muhammed b. el-Kasım, *Kitâbü Tefsîri Âyâtî'l-Ahkâm* (Tah.: Muhammed b. Salih b. Muhammed el-Uteyk), Mekke, 1406.
- Öngören, Reşat, "Tarikat", *DİA*, İstanbul, 2011, XL/95-105.
- Özdemir, Mehmet, "Muvahhidler", *DİA*, Ankara, 2006, XXXI/411-412.
- Özmen, Ferihan, "Ebû Bekir El-Haddâd ve Tefsir Kaynakları", *SÜİF Dergisi*, Cilt: XV, Sayı: 28(2013/2), s. 44-63.
- Öztürk, Mustafa, *Tefsirin Hâlleri*, Ankara, 2013.
- Paçacı, Mehmet, *Çağdaş Dönemde Kur'ân ve Tefsiri Ne Oldu?*, İstanbul, 2008.
- Paçacı, Mehmet, *Kur'ân'a Giriş*, İstanbul, 2013.
- Scmitz, M., "Ka'b", *İslâm Ansiklopedisi*, Meb. Yay., İstanbul, 1978, VI/2-3.
- Sırma, İhsan Süreyya, *Ano Yemendir*, Beyan Yay., İstanbul, tz.
- Sırma, İhsan Süreyya, *Osmanlı Devletinin Yıkılışında Yemen İsyanları*, Beyan Yay., İstanbul, 2008.
- Sifîl, Ebû Bekir, "Radiyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed el-Haddâd", *DİA*, İstanbul, 1996, XIV/551-553.
- Sofuoğlu, Mehmet, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yay, İstanbul, 1981.
- Soysaldı, Mehmet, *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân ve Tefsir*, Ankara, 2001.
- Suphi, Ahmet Mahmut, *fî İlmi'l-Kelam Dirase Felsefiyye li-Arai'l-Firakî'l-İslâmiyye fî Usûliddin*, Dârü'l-Nuhdatî'l-Arabiyye, Beyrut, 1991.
- Şahyar, Ayşe Esra, "İman Yemenlidir, Hikmet Yemenlidir" Hadisi Üzerine Din, Şehir ve Medeniyet İlişkisi Bakımından Bir Değerlendirme", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2012, cilt: X, sayı: 1, s. 7-33.
- Şentürk, Recep, "*el-Melikü'l-Eşref er-Resûlî*", *DİA*, Ankara, 2004, XXIX/ 67-68.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed, *ed-Dürrü'n-Nedîd fî İhlâsı Kelimetî't-Tevhid* yy., h. 1414.
- Eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Kitabü'l-Fethî'r-Rabbânî min Fetava'l-İmami's-Şevkânî*, Müessesetü'r-Risâle, Sana, 2002.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr: el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr*, Dârü'l-Vefa, 1997.
- eş-Şâyi, Muhammed b. Abdurrah, *Tefsîrû'l-Mennan Tefsîrû'l-Kur'ân li Ahmed b. Abdi'l-Kadir el-Kevkebânî*, Mekke, 1436/2015.
- eş-Şercinî, Abdülgânî Kasım, *el-İmamü's-Şevkânî Hayatuhu ve Fikruhu*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, ty.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed, *el-Bedru't-Talî bi Mehâsin men bade'l-Karnî's-Sâbi'*, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâm, Kahire, tz.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed, *es-Savârimü'l-Hidâdî'l-Kâtia li Alâiki Erbâbi'l-İttihâd* (Tah.: Muhammed Subhi Hallaf), Dârü'l-Hicir, Yemen, 1411/1990.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Gıybet Risalesi* (Trc.: Kasım Yürekli) Nesil Yay., Konya, 2010.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşâdü'l-Fühû'l-İla Tahkiki Hakkı Min İlmi'l-Usûl*, Dârü İbni Kesir, Beyrut, 2011.
- eş-Şeybânî, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fî't-Tarih*, Beyrut, 1965.
- Tabatabai, Muhammed Hüseyin, *İslâm'da Şia* (Trc.: Kadir Akaras, Abbas Kazimi), Kevser, yy., tz.
- et-Tayyar, Müsâid b. Süleyman, *et-Tefsîrû'l-Lugavî li'l-Kur'ânî'l-Kerim*, Dârü İbni'l-Cevzî, Riyad, 2008.
- Tomar, Cengiz, "Yemen" *DİA*, İstanbul, 2013, XLIII/401-406.
- el-Ubud, Salih b. Abdillâh b. Abdurrahman, *Akidetü's-Şeyh Muhammed b. Abdulvahhabi's-Selefiyye ve Eseriha fî'l-Alemi'l-İslâm*, Medine, 1413.

- Uzun, Nihat, *Hicri II. Asırda Siyâset-Tefsîr İlişkisi*, İstanbul, 2011.
- Ümit, Mehmet, “Yemen’de Eş’ârîlik”, *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul, 2015, s. 468-484.
- Üzüm, İlyas, “Şia”, DİA, İstanbul, 2010, XXXIX/116-117.
- Voll, J. Obert *İslâm Süreklilik ve Değişim* (Trc.: Cemil, Aydın, Şişman, Demirhan, Cengiz, Mehmet), Yöneliş Yay., İstanbul, 1991.
- Wilferd Madelung, “Zeydîlik ve Tasavvuf” (Trc.: Salih Çift), *UÜİF Dergisi*, Say: 9, Cilt: 9, 2000, s. 2-16.
- el-Ya’kubî, Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya’kub İshâk b. Ca’fer b. Vehb b. Vâzih, *Târîhu’l-Ya’kubî*, yy., 2011.
- Yazıcı, Elif, “Zeydî-Selefî Âlim İbnü’l-Vezîr’in Hayatı, Eserleri ve Görüşleri” *PÜİF Dergisi*, Ey lül/2014, Yıl: 1, Sayı: 2, s. 76-93.
- el-Yemenî, Ebû Bekr Abdürrezzak b. Hemmam b. Nâfi’ *Tefsîrû Abdurrezzak* (Tah.: Mahmud Muhammed Abduh), Neşr.: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1419.
- el-Yemenî, Abdulvahhâb b. Abdurrahman, *Tabakâtü Sülehâi’l-Yemen*, (Tah.: Abdullah Muhammed el-Habeşî) Mektebetü’l-İrşâd, San’a, tz.
- Zeydan, Abdülkerim, *İslâm Hukukuna Giriş* (Trc.: Ali Şafak), İstanbul, 2008.
- Zeydan, Corci, *el-Arabü Gable’l-İslam*, Dârü Mektebi’l-Hayat, tz.
- ez-Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyerü A’lamü’n-Nübelâ* (Tah.: Şuayb Arnavut), Neşr.: Müessesetü’r-Risâle, yy., 1405/1985.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *el-İsrailiyyât fî’t-Tefsîr ve’l-Hadis*, Kahire, 1990.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Beyrut, 2001.
- ez-Zehebî, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed, *Mi’zânü’l-İ’tidâl* (Tah.: Ali Muhammed el-Bucâvî), Neşr.: Dârü’l-Ma’rife, Beyrut, 1382/1963.
- ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*(Tah.: Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim), Beyrut, 1376/1957.
- ez-Ziriklî, Hayreddin, *el-A’lâm: Kâmusu Terâcimi li-Eşheri’r-Ricâl ve’n-Nisâ*, Dârü’l-İilm li’l-Melâyin, Beyrut, 1992.
- ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazim, *Menahilü’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Matbaatü İsa el-Halebî, yy., tz.

Kent Akademisi