

**T.C.
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ İLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Rivayet ve Dil Odaklı Tefsirlerde Sebe Melikesi Kıssası

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Kaan SARIGÜL**

DENİZLİ, 2022

T.C.
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ İLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Rivayet ve Dil Odaklı Tefsirlerde Sebe Melikesi Kıssası

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kaan SARIGÜL

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Cihad BAKKAL

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı: Tefsir

Jüri Üyesi	Kanaati	İmza
Doç. Dr. Harun ABACI	BAŞARILI	
Dr. Mehmet Zeki SÜSLÜ	BAŞARILI	
Dr. Mustafa Cihad BAKKAL	BAŞARILI	

BEYAN

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

Kaan SARIGÜL

2022

ÖNSÖZ

Kıssalar, Kur'ân'ın büyük bir bölümünü oluşturmaktadır. Bu sebeple tefsirlerde kıssalar üzerinde yoğun bir şekilde durulduğu görülmektedir. Tefsir tarihine göz atıldığında söz konusu açıklamaların her dönem artış gösterdiğini söylemek mümkündür. Tefsirlerde ilgi odağı olan kıssalardan biri de Sebe Melikesi Kıssası'dır. Nitekim bir kuşun harikulade durumu, bir kadının yönetici olması, bir peygamberin cinlerle açıkça iletişim kurması vb. hususları içermektedir. Dolayısıyla müfessirlerin söz konusu kıssa hakkındaki yorumlarını incelemek bir kıssaya nasıl yaklaştıklarını ve sadece ilgili kıssada bulunan hususları nasıl yorumladıklarını anlama noktasında önem arz etmektedir.

Bu çalışma Sebe Melikesi Kıssası hakkındaki semantik analizleri ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda sadece rivayet ve dil odaklı tefsirlere başvurulmuştur. Ayrıca hacmin genişlemesi endişesiyle çalışma, yedinci yüzyıl öncesindeki tefsirlerle sınırlandırılmıştır. Tefsir tarihinin oluşumu ve gelişimi hakkında yorumlarda bulunmak için kronolojik sıralama tercih edilmiştir. Müfessirleri kronolojik bir sistemle ele alıp inceleyen ilk eser olma vasfına sahip Edirnevî'nin *Tabakâtü'l-müfessirîn*'i esas alınmıştır.

Çalışma giriş bölümüyle başlamaktadır. Bu bölümde araştırmamanın konusu, kapsamı, önemi, amacı, yöntemi ve kaynakları açıklanmaktadır. Sonrasında Rivayet Odaklı Tefsirlerde Sebe Melikesi Kıssası başlığıyla birinci bölüm bulunmaktadır. Bu bölümün birinci kısmında Ulûmü'l-Kur'ân ve tefsirlerde kıssa-rivayet algısı; ikinci kısmında rivayet odaklı tefsirlerde ilgili kıssa ve içinde bulunan kavramlar incelenmektedir. Ardından Dil Odaklı Tefsirlerde Sebe Melikesi Kıssası başlığıyla ikinci bölüm gelmektedir. Bu bölümün birinci kısmında Ulûmü'l-Kur'ân ve tefsirlerde dilbilimleri-tefsir ilişkisi; ikinci kısmında dil odaklı tefsirlerde söz konusu kıssa ele alınmaktadır. Nihai olarak çalışmamız doğrultusunda yazılabilecek örnek meâl metnine ve sonuca yer verilmektedir.

Bu vesileyle ilmî kişiliğimin oluşmasında büyük rol oynayan üstadım Molla Burhaneddin Mücâhidî Hoca Efendi ve müderrislerine; İmam-Hatip Lisesi yıllarımdan bu yana desteğini hiçbir zaman esirgemeyen, fikrî hayatımın oluşumunda büyük paya

sahip olan ve akademiye intisabıma vesile olan muhterem Dr. Sefa Atik hocama teşekkürü bir borç bilirim. İlahiyat yoluna beni sevk eden ve ilmî hayatımda bana her türlü maddî ve manevî desteği veren büyük biraderim Burak Sarigül'e ve sair aile fertlerime şükranlarımı sunarım. Yüksek Lisans sürecinde akademiye uyum sağlamam ve akademik yazımımın oluşması noktasında önemli çaba sarf eden Doç. Dr. Harun Abacı Hocama ve Doç. Dr. Mahmut Yazıcı Hocama; Tez sürecinde her türlü desteği gösteren, akademik yazım noktasında gelişimime katkı sağlayan ve danışmanlığımı üstlenen kıymetli hocam Dr. Mustafa Cihad Bakkal'a teşekkür ederim.

Kaan SARIGÜL

Denizli – 2022

ÖZET

Pamukkale Üniversitesi İslâmi İlimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: Rivayet Ve Dil Odaklı Tefsirlerde Sebe Melikesi Kıssası	
Tezin Yazarı: Kaan SARIGÜL	Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Cihad BAKKAL
Kabul Tarihi: 25 / 11 /2022	Sayfa Sayısı: x (ön kısım) + 105 (tez)
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri	Bilim Dalı: Tefsir
<p>Kıssalar, Kur'ân'da önemli bir yekûn teşkil ettiğinden tefsir faaliyetlerinde önemli bir konuma sahiptir. Bu nedenle Tefsir tarihi boyunca müfessirler kıssaların anlaşılması noktasında yoğun çaba sarf etmişler ve kıssaları farklı yönleri ile ele alıp incelemişlerdir. Bunlardan biri de Sebe Melikesi Kıssası'dır. Bu kıssa, hüdhüdün olağanüstü hali, Sebe yöneticisinin kadın olması, Hz. Süleyman'ın bir cinle iletişime geçmesi vb. özelliklere sahip olmasıyla diğer kıssalardan ayrılmaktadır. Dolayısıyla söz konusu kıssa hakkında yapılacak bir çalışma, müfessirlerin hem kıssa algılarını hem de muhtelif konuları nasıl değerlendirdiklerini gözler önüne serecektir.</p> <p>Bu çalışmada söz konusu kıssa müfessirlerin semantik analizlerini ortaya koymak amacıyla sadece rivayet ve dil odaklı tefsirlerde incelenecektir. Müfessirlerin görüşlerini bütüncül bir tarzda zikretmek adına tefsirlere kronolojik sıralama dikkate alınarak müracaat edilecektir. Tefsirlerin belirlenmesi noktasında Edirnevî (öl. 1095/1684'ten sonra[?])'nin <i>Tabakâtü'l-müfessirîn'ini</i> dikkate alınacaktır. Araştırma, hacminin büyümemesi için yedince yüzyıl öncesinde kaleme alınan eserlerle sınırlandırılacaktır.</p>	
Anahtar Kelimeler: Kıssa, Sebe, Sebe Melikesi, Hz. Süleyman, Hüdhüd, Rivayet, Dil	

ABSTRACT

Pamukkale University Institute of Islamic Sciences

Abstract of Master Thesis

Title of the Thesis: The Story of Saba' (Sheba) in the Riwâya (Report) and Language Centered Exegeses

Author: Kaan SARIGÜL

Supervisor: Asst. Prof. Mustafa Cihad BAKKAL

Date: 25 /11/2022

Nu. of pages: x (pre text)+ 105 (main body)

Department: The Basic Islamic Science Subfield: Tefsir

Since they constitute a great proportion of the Qur'ân stories occupy an important place in tafsîr-writings. Thus, exegetes spent much effort in deciphering stories over the course of the history of Tafsîr, and thus they dealt with the satories and examined them from various angles. Among these stories is the story of Queen of Saba'. This story is unique due to various reasons, including the extraordinary nature of the hudhud , the fact that the head of Saba' is a woman, that King Solomon communicates with a jinn. The present work seeks to reveal the understandings of exegetes with regard to stories and the way they deal with various subjects.

With the purpose of revealing the semantic analysis of the exegetes with regard to the aforementioned story, the present work analyses it onlt within the scope of riwâya (report) and language centered exegeses. In an effort to mention the views of the exegetes in a unified way, the exegeses will be cited chronologically. The chronologically order to be followed in this regard will be determined on the basis of *Tabaqât al-Mufasssîrîn* by Edirnevî. For the sake of economy, this study is limited with works produced prior to the seventh century.

Key Words: Qissa (Story), Saba' (Sheba), the Queen of Saba' , King Solomon, Hudhud, Riwâye (Report), Language)

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	ii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	vii
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONU VE KAPSAMI	2
2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI	5
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	6
BİRİNCİ BÖLÜM	
RİVAYET ODAKLI TEFSİRLERDE SEBE MELİKESİ KISSASI.....	8
1. 1. ULÛMÜ'L-KUR'ÂN VE TEFSİRLERDE KISSA-RİVAYET	9
1. 2. MÜFESSİRLERİN RİVAYETLERE YAKLAŞIMI	13
1. 2. 1. Hüdhüd-Sebe.....	13
1. 2. 2. Sebe Melikesi.....	18
1. 2. 3. Kıssadaki Kavramlar.....	32
İKİNCİ BÖLÜM	
DİL ODAKLI TEFSİRLERDE SEBE MELİKESİ KISSASI.....	39
2. 1. ULÛMÜ'L-KUR'ÂN VE TEFSİRLERDE DİL BİLİMLERİ	40
2. 2. MÜFESSİRLERİN DİLBİLİMSEL TAHLİLLERİ	42
2. 2. 1. Hüdhüd-Sebe.....	42
2. 2. 2. Sebe Melikesi.....	50
SEBE MELİKESİ KISSASI'NIN MEÂLİ	79
SONUÇ.....	85
KAYNAKÇA	89
EK	94

KISALTMALAR

b.	: bin, ibn (oğlu)
bk.	: bakımız
bs.	: baskı, basım
c.	: cilt
çev.	: çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: editör
h.	: hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: hazreti
m.	: miladî
m.ö.	: Milattan önce
nşr.	: Neşreden
ö.	: ölümü
s.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik
ts.	: tarihsiz, tarih yok
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
yy.	: yüzyıl

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONU VE KAPSAMI

Çalışmamızın konusu, Neml sûresinin 27/20-44. âyetlerinde zikredilen Sebe Melikesi Kıssası'dır. Bu âyetlerde genel olarak Hz. Süleyman'ın hüdhüd vasıtasıyla Sebe kavminden, melikesinden haberdar olduğundan ve aralarında yaşanan olaylardan bahsedilmektedir. Bu anlatıda bazı fiziksel veriler, figürler ve kavramlara yer verilmekte ancak bunların detayları hakkında kapalılık bulunmaktadır. Ayrıca olay örgüsüyle ilgili bazı hususlara hiç temas edilmemektedir. Müfessirlerin tarihî ve dilsel verilerden faydalanarak söz konusu kıssanın açıklanması için çaba sarfettikleri görülmektedir.

Sebe Melikesi Kıssası hakkında akademik sahada bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu minvalde Hafsa Fidan, *Kur'ân-ı Kerîm'de Sebe' Melikesi Kıssası* isimli bir yüksek lisans tezi kaleme almıştır. Çalışmasında Sebe Melikesi'nin şahsiyetini tarihi kaynaklarda sorgulamıştır. Ardından Kur'ân'daki anlatım tarzıyla Kitâb-ı Mukaddes'teki anlatımları karşılaştırmış ve İslâmî literatürde kıssanın işlenişine yer vermiştir.¹ Ancak tefsirlere müracaat noktasında rivayet ve kelam odaklı gibi ayrımları göz etmemiş; kronolojik sıralamayı dikkate almamıştır. Dolayısıyla belirli bir sistem ve metottan uzak bir şekilde konuyu işlemiştir.

Veli Çayır, *Kur'ân Kıssalarında İnsan Tipleri*'nde Sebe Melikesi'ni kıssanın figürü olması açısından incelemiştir.² Elif Yazıcı, *Yemen'le ilgili Kur'ân Kıssaları ve Sebe' Melikesi Kıssasının Tarihî ve Kültürel Tahlili*'nde kıssa hakkındaki bütün veriler ışığında kıssaya bütüncül yaklaşmış ve Sebe Melikesi'nin tarihî kimliğine odaklanmıştır.³ Hafsa Fidan, *Kur'ân'da Üç Kadın: Havvâ, Meryem, Sebe Melikesi*'nde⁴ ve *Kur'ân'da Kadın İmgesi*'nde meseleyi Sebe Melikesi'nin kadınlığı ve kadınlara örnek olma açısından ele almıştır.⁵ Mustafa Kayhan, *İslâm Hukuku Açısından Kur'ân Kıssalarının Kritiği*'nde söz konusu kıssaya fikhî açıdan değinmiştir.⁶ Ataullah Kartal, *Kur'ân-ı Kerîm'de Dâvûd ve Süleymân (as) Kıssaları*'nda kıssayı tarihî veriler ışığında

¹ Hafsa Fidan, *Kur'ân-ı Kerîm'de Sebe' Melikesi Kıssası* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2000).

² Veli Çayır, *Kur'an Kıssalarında İnsan Tipleri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015).

³ Elif Yazıcı, *Yemen'le İlgili Kur'ân Kıssaları* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2020).

⁴ Hafsa Fidan Vidinli, "Kur'ân'da Üç Kadın: Havvâ, Meryem, Sebe Melikesi", *Kur'ân ve Kadın Sempozyumu*, (2010).

⁵ Hafsa Fidan, *Kur'an'da Kadın İmgesi* (Ankara: Vadi Yayınları, 2006).

⁶ Mustafa Kayhan, *İslâm Hukuku Açısından Kur'ân Kıssalarının Kritiği* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1996).

yorumlamıştır.⁷ Seyfullah Aruk *Kur'ân'da Kadın Kıssaları*'nda söz konusu kıssayı vaaz metoduyla ele almıştır.⁸

Ayşe Zenbilci, *Kur'ân Kıssalarında Bahsedilen Kadınların Duygu ve Düşünce Yansımaları*'nda söz konusu olay örgüsünü psikolojik ve sosyolojik açıdan değerlendirmiştir.⁹ Ümmühan Şimşir, *Kur'ân Kıssalarında Kadın Fiğürleri*'nde Sebe Melikesi'nin bayan olma yönünü vurgulamıştır.¹⁰ Jalil İbrahim Abubekir, *Tevrat'ta ve Kur'ân'da Hz. Süleyman Kıssası*'nda Sebe Melikesi ile Hz. Süleyman arasında cereyan eden hâdiseleri Kur'ân ve Tevrat karşılaştırmalı değerlendirmiştir.¹¹ Mustafa Ayyıldız, *Kur'ân Kıssalarını (Hz. Süleyman ile Belkis ve Hz. Musa ile Hızır Kıssaları) Hikâye Tekniğiyle Çözümleme ve Şahsiyet Eğitimi*'nde kıssayı eğitim açısından ele almıştır.¹² Ansam Z. Muhey *The Leading Woman in the Holy Qur'an (The Queen of Sheba as a Model)*'de ve Christine Craig *The Queen of Sheba*'de ilgili kıssayı Sebe Melikesinin yöneticiliği ve kadınlığı açısından tarihî veriler ışığında incelemiştir.¹³

Araştırmamızda diğerlerinden farklı olarak söz konusu kıssanın semantik analizlerine yer verilecektir. Semantik analizin düzgün bir şekilde yapılabilmesi tarihî ve dilsel verilere hakimiyetle doğru orantılıdır.¹⁴ Dolayısıyla sadece rivayet ve dil odaklı tefsirler esas alınacaktır. Tefsirlerin belirlenmesinde tefsir tarihindeki ilk kronolojik tabakât eseri olma hüviyetini taşıyan Edirnevî (öl. 1095/1684'ten sonra[?])'nin *Tabakâtü'l-müfessirîn*'ine başvurulacaktır. Çalışmanın kapsamının genişlememesi adına şerh ve haşiye geleneğinin başlamadığı Osmanlı öncesi dönem dikkate alınacaktır.

Rivayet odaklı tefsirler incelenirken müfessirlerin kıssayla ilgili çıkarımlarına yer vermek adına rivayetlerin senetleri zikredilmeyecektir. Aynı şekilde nakillerdeki

⁷ Ataullah Kartal, *Kur'ân-ı Kerim'de Dâvûd ve Süleymân (as) Kıssaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009).

⁸ Seyfullah Aruk, *Kur'ân'da Kadın Kıssaları* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011).

⁹ Ayşe Zenbilci, *Kur'an Kıssalarında Bahsedilen Kadınların Duygu ve Düşünce Yansımaları* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

¹⁰ Ümmühan Şimşir, *Kur'an Kıssalarında Kadın Fiğürleri* (Karaman: Karamanoğlu Mehmet Bey, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

¹¹ Jalil İbrahim Abubekir, *Tevrat'ta ve Kur'ân'da Hz. Süleyman Kıssası* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

¹² Mustafa Ayyıldız - Selami Alan, "Kuran Kıssalarını (Hz Süleyman ile Belkis ve Hz. Musa ile Hızır Kıssaları Örnekleme) Hikâye Tekniğiyle Çözümleme ve Şahsiyet Eğitimi", *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 7 (2015), 167-178.

¹³ Ansam Z. Muhey, "The Leading Woman in the Holy Qur'an (The Queen of Sheba as a Model)", *el-Mecelletü'l-Havliyye li'l-ulûmi'l-insâniyye ve'l-ictimâi'yye* 18 (2021), 1-16; Christine Craig, "The Queen of Sheba", *Caribbean Quarterly* 49/1-2 (01 Mart 2003), 147-159.

¹⁴ Detaylı bilgi için bk. Ali Galip Gezgin, *Tefsîrde Semantik Metod* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 405-416.

manaya etki etmeyen lafzî farklılıklara temas edilmeyecektir. Dil odaklı tefsirler ele alınırken sadece kıssanın anlaşılmasına yardımcı olan dilsel çıkarımlara değinilecektir. Rivayet odaklı tefsirlerdeki dilsel açıklamalar; dil odaklı tefsirlerdeki rivayetler icmâlen serdedilecektir.

2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Sebe Melikesi Kıssası, bir kuşun olağanüstü durumu, bir kadının yönetici olması, bir peygamberin yöneticiyle olan diyalogu, istişare heyetinde cin barındırması ve istenilen bir arşın çok kısa bir zamanda harikulade şekilde getirilmesi gibi dikkat çekici konular içermektedir. Bu açıdan tefsir tarihinde bu kıssanın incelenmesi müfessirlerin söz konusu bahisleri nasıl algıladıkları, yaşadıkları dönemdeki düşünce sistematüğını göstermesi açısından önem arz etmektedir. Ayrıca onların bu tarz durumları nasıl değerlendirip anlaşılması gerektiğine dair yorumları birçok noktaya ışık tutmaktadır. Öte yandan söz konusu kıssa olay örgüsünde bazı boşluklar barındırmaktadır. Bu çalışmada tefsirlerde bu boşlukların doldurulup doldurulmamasının gerekliliğı, doldurulmalıysa bunun keyfiyeti, bu bağlamda müfessirlerin birbiriyle nasıl ve hangi ölçüde etkileşimde oldukları kronolojik bir incelemeyle gözler önüne serilecektir.

Araştırmamız, bütüncül olarak bir kıssanın tefsir tarihinde nasıl ele alındığını ortaya koymayı hedeflemektedir. Kıssalar arasında söz konusu kıssanın tercihinin sebebi olağanüstü durumlara tefsir aklının nasıl yaklaştığını, bilgi algısının ne olduğunu ve hangi hassasiyetlerle kıssaları ele aldığını ortaya koymaktır. Öte yandan çalışmamızda müfessirler arasındaki etkileşimi göstermek amacıyla kronolojik inceleme yapılacaktır. Bunların yanı sıra ilk dönemde senetle zikredilen bir görüşün sonraki döneme nasıl yansıdığı, kabul görüp görmediğı, hangi görüşlerin şöhret bulduğı, hangi konuların tarih boyunca büyük oranda birbiriyle benzer şekilde ele alındığı, dönemsel olarak dikkat çekilen hususların değışip değışmediğı, rivayet ve dil ekolündeki iddiaların ilk sahiplerinin kimler olduğı, bu ekollerdeki yaklaşımların kıssayı anlamada tesirli olup olmadığı, hangi müfessirlere daha çok başvurulduğı sorularına cevap aranacaktır.

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Araştırmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, kapsamı, önemi, amacı, yöntemi ve kaynaklarına yer verilecektir. Birinci bölümde rivayet odaklı tefsirlerde Sebe Melikesi Kıssası iki kısımda incelenecektir. Birinci kısımda müfessirlerin genel anlamda kıssa ve rivayet algısı ortaya konulacaktır. Bu amaçla ilk olarak Ulûmü'l-Kur'ân metinlerine; ardından tefsirlerin mukaddime ve satır aralarına müracaat edilecektir. Söz konusu bağlamda yapılan akademik çalışmalardan da istifade edilecektir. İlgili görüşler nakledilirken çıkarım ve değerlendirmeler yapılacaktır. İkinci kısımda müfessirlerin rivayetlere yaklaşımı üç alt başlıkla sunulacaktır. İlk olarak hüdhüd ve Sebe ele alınacaktır. Bu kısımda senetle nakledilen görüşlerin senetleri aktarılmayacaktır. Tefsirlerde senetle ele alınan nakiller, “isnat edilmektedir, edilmiştir vb.” ifadelerle zikredilecektir. Öncelikle nakil yapılacak ardından karşılaştırma ve değerlendirmelere yer verilecektir. İkinci olarak melikenin gündeme getirildiği Neml 27/22. âyetinden kıssanın bitimine kadar olan bölüm aynı üslupla Sebe Melikesi başlığıyla incelenecektir. Son olarak tefsirlerin kıssada dikkat çektiği kavramlara yer verilecektir. Birinci bölümün tamamındaki zikredilmeyen senetler tablo halinde ekte sunulacaktır.

İkinci bölümde dil odaklı tefsirlerde Sebe Melikesi Kıssası iki kısımda ele alınacaktır. Öncelikle Ulûmü'l-Kur'ân ve Tefsirlerde Dil Bilimleri başlığıyla müfessirlerin tefsir yapılırken filolojik değerlendirmelere nasıl yaklaştıkları ortaya konulacaktır. Bu bağlamda Ulûmü'l-Kur'ân, tefsirlerin mukaddime ve satır aralarına müracaat edilecektir. İkinci kısım Müfessirlerin Dil Bilimsel Tahlilleri başlığıyla iki bölümden teşekkül edecektir. İlk bölümde kıssanın Sebe Melikesi'ne kadar olan anlatısı; diğerinde Sebe Melikesi'nden sonuna kadar olan pasajı âyet âyet incelenecektir. İncelemelerde kıssadaki kavramların açık ve anlaşılır olması adına söz konusu kavramların Arapçaları kaydedilecektir. Nakil ve değerlendirmelere bir arada yer verilecektir. Bu bölümün ardından araştırmalarımız neticesinde kıssanın örnek bir meâlinin nasıl olabileceğine dair bir metin ve sonuçla çalışmamız noktalandırılacaktır. Çalışmamızın tamamında Müelliflerin isimleri ve terimsel ifadelerin yazımında TDV İslâm Ansiklopedisi esas alınacaktır.

Araştırmamızda kaynak olarak Mücâhid b. Cebr (öl. 103/721)'in *Tefsîru Mücâhid*'i, Mukâtil b. Süleymân (öl. 150/767)'in *Tefsîru Mukâtil*'i, Yahyâ b. Ziyâd

Ferrâ (öl. 207/822)'nin *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, Ma'mer b. Müsennâ (öl. 209/824[?])'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı, Abdürrezzâk b. Hemmâm (öl. 211/826-27)'in *Tefsîru Abdürrezzâk*'ı, Muhâsibî (öl. 243/857)'nin *Fehmü'l-Kur'ân*'ı, İbn Kuteybe (öl. 276/889)'nin *Ğarîbü'l-Kur'ân*'ı, İbn Cerîr et-Taberî (öl. 310/923)'nin *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*'ı, Zeccâc (öl. 311/923)'ın *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, İbn Keysân (öl. 320/932[?])'ın *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbühü*'su, İbn Ebû Hâtim (öl. 327/938)'in *Tefsîru İbn Ebî Hâtim*'i, Mâtürîdî (öl. 333/944)'nin *Te'vîlâtü'l-mâtürîdiyye*'si, Nehhâs (öl. 338/950)'ın *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, Üdfüvî (öl. 388/998)'nin *el-İstignâ fî 'ulûmi'l-Kur'ân*'ı, İbn Ebû Zemenîn (öl. 399/1008) 'nin *Tefsîru'l-Kur'ani'l-azîz*'i, İbn Fûrek (öl. 406/1015)'in, Sa'lebî (öl. 427/1035) 'nin *el-Keşfü ve'l-Beyân*'ı, Mekkî b. Ebî Tâlib (öl. 437/1045) 'in *El-Hidâye ilâ Bulûgu'n-nihâye*'si, Mâverdî (öl. 450/1058)'nin *en-Nüket ve'l-Uyûn*'u, Tûsî (öl. 460/1067)'nin *et-Tibyân*'ı, Vâhidî (öl. 468/1076)'nin *et-Tefsîru'l-Vasît*'i, Mücâşî (öl. 479/1086)'nin *Nüketü Me'âni'l-Kur'ân*'ı, Sem'ânî (öl. 489/1096)'nin *Tefsîru's-sem'ânî*'si, Cüşemî (öl. 494/1101)'nin *et-Tehzîp fî tefsîri'l-Kur'ân*'ı, Begavî (öl. 516/1122)'nin *Meâlimü't-tenzîl*'i, Zemahşerî (öl. 538/1144)'nin *el-Keşşâf*'ı, İbn Atıyye (öl. 541/1147)'nin *el-Muharraru'l-Vecîz*'i, İbnü'l-Cevzî'nin (öl. 597/1201) *Zâdü'l-mesîr*'i, Süheylî (öl. 581/1185)'nin *et-Ta'rîf ve'l-i'lâm bimâ übhime mine'l-esmâ' ve'l-a'lâm fî'l-Kur'ân*, İzzüddîn b. Abdüsselâm (öl. 660/1262) 'ın *İhtisâru'n-nüketi ve'l-uyûn*'u, İzzeddin Abdürrezzak b. Rizkullah (öl. 661/1263 [?])'ın *Rumûzü'l-künûz*'u, Beyzâvî (öl. 685/1286)'nin *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*'i, Tûfî (öl. 716/1316)'nin *el-İksîr fî ilmi't-tefsîr*'i ve İbn Teymiyye (öl. 728/1328)'nin *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*'ine başvurulacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

RİVAYET ODAKLI TEFSİRLERDE SEBE MELİKESİ KISSASI

1. 1. ULÛMÜ'L-KUR'ÂN VE TEFSİRLERDE KISSA-RİVAYET

Kıssa kavramı ulûmü'l-Kur'ân eserlerinde bazen müstakil olarak kimi zaman da satır aralarında ele alınmaktadır. Bunun yanı sıra müfessirler tefsirlerinin mukaddimelerinde veya herhangi bir kıssayı ele alırken ilgili kavramın tefsir ilmi açısından ne ifade ettiğini belirtmektedirler. Böylece kıssalarda neye odaklanılması gerektiğini, kapalılıkların giderilip giderilmeyeceğini vb. konulardaki yaklaşımlarını ortaya koymaktadırlar.

Ulûmü'l-Kur'ân metinlerine müracaat edildiğinde Muhâsibî'nin kıssalara başlık açmadığı görülmektedir. Fakat o, eserinin dördüncü kısmında neshi incelerken kıssalara da değinmekte ve kıssalarda neshin caiz olmadığını savunmaktadır. Nitekim geçmiş dönemlere ilişkin verilen haberler hakkında neshin gerçekleşmesi söyleyenin yalancı, cahil veya zan ehli olmasını gerektirmektedir. Allah'ın sayılan vasıflardan münezzeh olduğu düşünüldüğünde kıssalarda nesh caiz olmamaktadır.¹⁵ Muhâsibî'nin bu söylemi kıssaların gerçekliğini tamamen kabul ettiği anlamında yorumlanabilir.

Tûfî, ilimleri tasnif ederken Kur'ân ilimlerine değinmektedir. Bu pasajda Kur'ân'ın kapsadığı, müfessirin bilmesi ve müracaat etmesi gereken Kur'ân ilimlerini ele almaktadır. Ona göre lafzî ve manevî olarak ikiye ayrılan ulûmü'l-Kur'ân'dan ikincisi tarihle irtibatlı olup geçmiş yüzyılları, ümmetleri ve kıssaları içeren verilerdir. O, bu konuda sadece sahih hadisleri kaynak olarak görmektedir. Başka bir deyişle tarihî verilerin sadece sahih hadislerden öğrenileceğini savunmaktadır.¹⁶ Söz konusu yaklaşımı onun kıssaları tarihî konular olarak algıladığı ve izaha muhtaç yerlerde sahih hadislere müracaatı gerekli gördüğü şeklinde yorumlanabilir.

İbn Teymiyye eserinde kıssalara müstakil olarak yer vermemektedir. Bununla beraber ehl-i kitaptan bilgi alınıp alınmayacağını ele alırken kıssalardaki müphemlerin açıklanması hakkında değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ona göre doğruluğu ve yanlışlığı kesin olarak bilinmeyen konularda ehl-i kitaptan

¹⁵ Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'ân*, thk. Hüseyin el-Kûvetlî (Beyrut: Dâru'l-Kindî, Dâru'l-Fikr, 1398), 332-333.

¹⁶ Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî, *el-İksîr fî 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abdülkâdir Hüseyin (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, ts.), 50.

faidalanılabilir. Ancak ashâb-ı kehf kıssasındaki şahısların isimlerinin bilinmesi, Hz. Musâ'nın esasının hangi ağaçtan olduğunun belirlenmesi vb. izahlar mükelleflere dünyevî veya uhrevî fayda sağlamamaktadır. Dolayısıyla kıssalar özelinde Allah'ın müphem bıraktığı kavramların tespitiyle uğraşmak manasız kalmaktadır. Bununla birlikte ilgili konuda çaba göstermenin caiz olduğunu açıkça ifade etmektedir.¹⁷ İbn Teymiyye'nin bu duruşu kıssalardaki müphemlerin açıklığa kavuşturulması için uğraşmayı gereksiz gördüğünü göstermektedir. Dolayısıyla ona göre kıssalar gaybî olup Allah'ın bildirdiği kadar bilinmelidir. İleride görüleceği üzere onun bu bağlamda öncesindeki ve dönemindeki müfessirlere muhâlif olduğu açıktır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Üdfüvi¹⁸ ve İbnü'l-Cevzî eserlerinde kıssaya değinmemektedir.¹⁹ Ulûmü'l-Kur'ân metinlerinde müstakil olarak kıssaların yedinci yüzyılın sonlarına kadar ele alınmaması dikkat çekicidir. Serdedilen bilgiler ışığında ulûmü'l-Kur'ân eserlerinde kıssalara yoğunlaşmadığı görülmektedir. Ancak genel kanaat, kıssaların inanılması zorunlu bilgiler olduğu, müphemlerinin açıklanırken tarihî sahih kaynaklara başvurulması gerektiği ve kapalılıklarının giderilmesinde ciddi bir fayda olmadığı şeklinde özetlenebilir.

Tefsirlere bakıldığında ise Mâtürîdî, Mâide 5/27'deki Hz. Âdem'in iki oğluya ilgili kıssayı tefsir ederken kıssanın nasıl meydana geldiğini, nerede yaşandığını, iki oğlunun Hz. Âdem'in öz oğulları mı olduğunu bilmeye ihtiyaç duyulmadığını söylemektedir. Ona göre bu pasajda önemli olan kıssadaki ilim ve hikmete odaklanıp amel edilmesidir.²⁰ Yine A'raf sûresinde Hz. Musa'nın kıssasını ele alırken Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil olduğunu vurgulamaktadır.²¹ Konu hakkında yapılan detaylı araştırmalarda bu minvaldeki

¹⁷ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr* (Beyrut: Dâru mektebeti'l-hayât, 1980), 42-43.

¹⁸ Müellif hakkında ayrıntılı bilgi için bk. M. Suat Mertoğlu, "Üdfüvî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).

¹⁹ Ebü Bekr Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Üdfüvî, *el-İstignâ fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Lübnâ binti Hâlid (Mekke, 2016); Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-efnân fi 'uyûni 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'n-Neşr, 1408).

²⁰ Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Mâtürîdiyye*, thk. Mecdî Bâslûm (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2005), 3/496.

²¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Mâtürîdiyye*, 5/75.

örneklere ayrıntılı bir şekilde yer verilmektedir.²² Bu bilgiler ışığında İbn Teymiyye'nin Mâtürîdî'yle müphemler konusunda benzer düşüncelere sahip olduğu söylenebilir. Başka bir açıdan bakıldığında Mâtürîdî'nin bir kıssayı nübüvvete delil sayması, erken dönemlerde müstakil başlık olmasa da kıssa-sîret ilişkisine değinildiğine örnek olabilir.

Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ Bulûği'n-nihâye*'nin mukaddimesinde tefsirinin amaçlarından birinin kıssaları açıklamak olduğunu beyan etmektedir.²³ Dolayısıyla kıssalardaki müphemlerin tavzihine önem verdiğini ifade etmektedir. Tûsî, kıssalar hakkındaki görüşüne tekrarlarını gündeme getirerek değinmektedir. Ona göre Hz. Peygamber farklı kabilelere tebliğ için Kur'ân'dan farklı sûreleri iletliyordu. Eğer kıssalar farklı sûrelerde tekrar etmeseydi her kavme her kıssa ulaşmazdı. Allah rahmet ve lütfunun bir tecellisi olarak kıssaların yeryüzündeki her yere yayılması, bütün insanlığın bunları öğrenmesi ve her kalpte bulunması için sûrelerde tekrarını murat etti.²⁴ Tûsî'nin bu ifadeleri kıssaların mesaj odaklı okunması gerektiğine ve tebliğde önemli bir fonksiyon icra ettiğine işaret etmektedir. Tefsiri hakkında yapılan bir çalışmada da benzer bir sonuca ulaşıldığı görülmektedir.²⁵

Cüşemî²⁶, Kur'ân ilimlerinin sekiz başlıkta toplandığını ve sonuncusunun kıssalar olduğunu zikretmektedir.²⁷ Mücâşî'nin²⁸ tefsirinin yazım sebeplerinden biri kıssaları izahtır.²⁹ Süheylî, insanın tabiatı gereği bilgiye aç olduğunu söylemektedir. Her ilimdeki gibi Kur'ân'da da müphemlerin bulunduğunu iddia

²² Mustafa Cihad Bakkal, "Kıssalar Bağlamında Mâtürîdî'nin Kur'ân'daki Mübhemlere Yaklaşımı", *EKEV Akademi Dergisi* 72 (2017), 201-202.

²³ Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ Bulûğu'n-nihâye*, thk. Eş-Şâhid el-Bûşeyhî (Mecmûa'tü Buhûsî'l-Kitâbi ve's-Sünne, 2008), 1/75.

²⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî (Matbaatu Mektebi'l-İ'lâm'i-İslâmî, 1409), 1/96.

²⁵ Hüseyin Topal, *Tûsî ve Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 140.

²⁶ Müellif hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Eroğlu, "Hâkim el-Cüşemî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997).

²⁷ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî (Kahire-Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-Lübânî, Dâru'l-kütübi'l-Mısri, 2018), 1/194.

²⁸ Müellif hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Altundağ, "Mücâşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020).

²⁹ Ebû'l-Hasen Alî b. Faddâl el-Mücâşî, *Nuketü me'âni'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Altundağ (İstanbul, 1994), 3.

etmektedir. Ona göre Kur'ân'daki bilgi boşluklarının doldurulması, ilmiyle iştilal edenin bu bilgilere sahip olması diğer ilimlere ve bunlarla ilgilenenlere nispeten daha önemlidir.³⁰ Dolayısıyla kıssalardaki kapalılıkların açıklığa kavuşturulmasını insanın bilgi ihtiyacıyla temellendirmektedir. Aynı zamanda bu iddialarıyla söz konusu izahların pratikte fayda vermeyeceğini itiraf etmektedir.

Ulûmü'l-Kur'ân ve tefsirlerde kıssalar işlenirken ehl-i kitaptan alınan bilgilere çokça rastlanmaktadır. Bu tarz veriler literatürde İsrâiliyat kavramı altında değerlendirilmektedir. İsrâiliyat hakkında birçok tanımlama mevcuttur.³¹ Genel çerçeveye İsrâiliyâtı, Yahudi ve Hristiyanlardan İslâm dinine nakledilen bilgiler şeklinde tarif etmek mümkündür.³² Ancak son dönemdeki çalışmalarda söz konusu kavramın Ortadoğuda'daki kültür havzasında yaşayan diğer kültürleri kapsar nitelikte genişletildiği görülmektedir. Ayrıca yakın zamandaki araştırmalar, İsrâiliyat şeklinde tabir edilen bilgilerin zaten Arapların toplumsal hafızalarında var olduğunu ortaya koymaktadır.³³ Öte yandan İsrâiliyât nakliyle ilgili İslâm âlimleri arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bununla beraber tefsir ve hadis kaynaklarında bu hüviyete sahip sayısız bilgi ve rivâyete yer verilmiştir.³⁴ Bu bilgilerin ilk kaynakları Temîm ed-Dârî (öl. 40/661), Abdullah b. Selâm (öl. 43/66-64), Ebû Hüreyre (öl. 58/678), İbn Amr (öl. 65/684-85), İbn Abbas (öl. 68/687-88), İbn Ömer (öl. 73/693), Vehb b. Münebbih (öl. 114/732) ve İbn Cüreyc (öl. 150/767)'dir.³⁵

³⁰ Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheyli, *et-Ta'rif ve'l-i'lâm bimâ übhime mine'l-esmâ' ve'l-a'lâm fi'l-Kur'ân* (Mısır: Matbaa'tü vevraseti teclîdi21-envâr, 1938), 8.

³¹ Detaylı bilgi için bk. Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 21-35; Ertuğrul Döner, *Tefsirde İsrâiliyât'ın Kaynak ve Bilgi Değerı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 22-24; Enes Büyük, *Mâverdi'nin en-Nüket ve'l-Uyûn Adlı Tefsirinde İsrâiliyât* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 11-15.

³² İbrahim Hatiboğlu, "İsrâiliyat", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/193.

³³ Büyük, *Mâverdi'nin en-Nüket ve'l-Uyûn Adlı Tefsirinde İsrâiliyât*, 13, 16.

³⁴ Döner, *Tefsirde İsrâiliyât'ın Kaynak ve Bilgi Değerı*, 86.

³⁵ Veli Atmaca, "Hadis'te İsrâiliyât'a Bakış", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1996), 368-370.

1. 2. MÜFESSİRLERİN RİVAYETLERE YAKLAŞIMI

1. 2. 1. Hüdhüd-Sebe

Sebe Melikesi kıssası Neml 27/20'de Hz. Süleyman'ın kuşları yoklayıp hüdhüdü sormasıyla başlamaktadır. Taberî öncesinde bu sorunun niçin sorulduğu üzerinde durulmamıştır.³⁶ Bu durumdan yola çıkılarak bir dönemde ilgi çekmeyen bir hususun sonraki dönemlerde dikkat çektiği çıkarımı yapılabilir. Tefsirlerde ayrıntılar göz ardı edilirse Hz. Süleyman'ın hüdhüdü niçin sorduğuyla ilgili iki yorum öne çıkmaktadır. İlki, hüdhüdün suyun yerini tespit etme vazifesidir. Bu yorum, bizzat yerin altındaki suyu görmesi ve suyun hüdhüdün bulunduğu mekândan uzaklığını bilmesiyle tasvir edilmektedir.³⁷ Kanaatimizce bu iki tasvir, suyun uzaklığıyla yerinin kesin bilinmesi arasındaki gereklilikle tek şekilde yorumlanabilir. Söz konusu yorum Hz. Peygamber³⁸, Abdullah b. Şeddâd (öl. 82/701)³⁹, Saîd b. Cübeyr (öl. 94/713 [?])⁴⁰, İkrime (öl. 105/723)⁴¹ ve İbn

³⁶ Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, thk. Ed-Doktor Muhammed Abdüsselâm Ebü'n-Neyl (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî'l-Hadîse, 1989), 516; Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, thk. Abdullah Mahmud Şehâte (Beyrut: Dâru İhyâ-i't-Türâs, 2002), 300; Ebü Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmud Muhammed Abduh (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 2/473.

³⁷ Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi'ü'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Müessesetü'r-Risâle, 2000), 19/442; Ebü Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, thk. Esad Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1999), 9/2859; Ebü Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsâ el-Mürri el-Kurtubî İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîz*, thk. Ebü Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe (Kahire: El-Fârûku'l-Hadîse, 2002), 3/297; Ebü İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, thk. Ebü Muhammed İbn Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâ-i't-Türâsî'l-Arabî, 2002), 7/199; Mekkî b. Ebü Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, 8/5391; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. Es-Seyyid İbn Abdülmaksûd b. Abdürrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 4/201; Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'an'i'l-mecîd*, thk. Abdülhayy el-Fermâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 3/374; Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an* (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997), 4/87; Ebü Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir vd. (Dâru Taybe, 1997), 6/152; Ebü Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdurrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Girnatî İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut, 2001), 4/255; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (son) (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 3/357; Ebü Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, thk. Abdullah b. İbrahim el-Vehbî (Beyrut: Dâru İbni Hazm, 1996), 2/460; İzzeddin b. Abdürrezzâk Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, thk. Abdülmelik b. Abdullah (Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 2008), 5/451.

³⁸ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 7/199.

³⁹ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 9/2860.

⁴⁰ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 9/2860.

Zeyd'e⁴² tek; Ebü'l-Abbâs'a (öl. 68/687-88) sekiz⁴³; Katâde (öl. 117/735)'ye iki farklı⁴⁴ tarikle isnat edilmektedir.

İkinci yorum, hüdhüdün Hz. Süleyman'ı gölgelendirme görevidir.⁴⁵ Bu görüş Vehb b. Münebbih (öl. 114/732)'e isnat edilmektedir.⁴⁶ Hem hüdhüdün su bulma hem de gölgelendirme sorumluluğunu birlikte ifade eden iki metin bulunmaktadır. Bunların biri Abdullah b. Şeddâd'a⁴⁷; diğeri Süddî el-Kebîr'e (ö. 127/745)⁴⁸ isnat edilmektedir. İncelediğimiz tefsirlere bakarak her iki görüşün neredeyse aynı ölçüde yaygın olduğu söylenebilir.

Serdettiğimiz bilgiler ışığında birinci yorum on beş farklı senetle Hz. Peygamber ve İbn Abbas'ın içinde bulunduğu şahıslara nispetle zikredilmektedir. İkinci yorum ise üç senetle Vehb b. Münebbih, Abdullah b. Şeddâd ve Süddî el-Kebîr'e isnat edilmektedir. Bununla beraber tefsirlerde aynı derecede şöhret bulmaları dikkat çekici ve müstakil araştırmaya muhtaçtır. İki yorum farklı iki görüş yerine bir anlatının iki parçası olarak değerlendirilebilir. Yukarıda değinildiği üzere iki metinde iki yorumun beraber bulunması da görüşümüzü destekler niteliktedir. Bunlarla beraber ilgili konuda Taberî'nin ifade ettiği üzere Kur'an'da herhangi bir açıklama veya Hz. Peygamber'den sahih bir rivâyet bulunmamaktadır. Dolayısıyla iki yorumdan herhangi birini veya ikisini beraberce doğrulamak ya da yanlışlamak isabetli değildir.⁴⁹

Neml 27/19-20'de anlatıldığı üzere Hz. Süleyman kuşları yoklayıp hüdhüdü niçin göremediğini ifade etmektedir. Sonra hüdhüdün yerinde

⁴¹ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, 9/2860.

⁴² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/441.

⁴³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/441,442; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, 9/2859; Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri 'l-Kur'an 'i'l-mecîd*, 3/374.

⁴⁴ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, 9/2861.

⁴⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/441; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, 9/2861; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri 'l-Kur'an*, 7/199; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi 'n-nihâye fi 'ilmi me'âni 'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelin min fînüni 'ulûmih*, 8/5391,5392; Mâverdi, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/201; Sem'ânî, *Tefsîru 'l-Kur'an*, 4/87; Begavî, *Meâlimü't-tenzil*, 6/152; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/255; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tesfir*, 3/355; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri 'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/460; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumüzü'l-künûz*, 5/451.

⁴⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/441.

⁴⁷ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, 9/2861.

⁴⁸ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, 9/2861.

⁴⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/442.

bulunmama sebebini sormakta; yerinde bulunmadığı için onu azaplandıracağını veya keseceğini belirtmektedir. Azaplandırmanın ne şekilde olacağı konusunda Kur'ân'da açık bir beyan bulunmamaktadır. Farklı açıklamalar ve ayrıntılar olmakla beraber müfessirler dört görüş üzerinde azabın keyfiyetini açıklamışlardır.

Birincisi, tüylerinin yolunmasıdır. Bu ifade incelediğimiz bütün tefsirlerde bulunmaktadır.⁵⁰ Söz konusu yaklaşım ikisi aynı dört senetle İbn Abbas'a⁵¹; iki farklı tarikle Mücâhid (öl. 103/721)'e⁵²; tek senetle Dahhâk (öl. 105/723)⁵³, Katâde⁵⁴ ve İbn Zeyd'e⁵⁵ isnat edilmektedir. Taberî bu görüşü tercih etmektedir.⁵⁶

İkincisi, sıcaklıktan zarar görmesi amacıyla güneşe maruz bırakılmasıdır. Söz konusu söylem Sa'lebî öncesinde tek başına ele alınmamıştır. Bu sebeple tarafımızca senetle kime nispet edildiği tespit edilememiştir. Sa'lebî bu yorumu Dahhâk ve Mukâtil b. Hayyân'a⁵⁷; Begavî, Mukâtil ve Ebû Mervân Hayyân b. Halef b. Hüseyin b. Hayyân'a (öl. 469/1076) nispet etmektedir.⁵⁸ *Meâlimü't-tenzîl*'deki Mukâtil'in, Sa'lebî'nin nakil yaptığı Mukâtil b. Hayyân olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim elimizdeki Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirlerinde böyle bir açıklama bulunmamaktadır. İbnü'l-Cevzî ise bu konuda Sa'lebî'nin yolunu takip etmektedir.⁵⁹ Kanaatimizce sadece güneşe maruz

⁵⁰ Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 518; Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdi el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 300; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/442; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 9/2862; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîz*, 3/297; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/198; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'ânî'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, 8/5392; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/202; Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân'i'l-mecîd*, 3/374; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/88; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/153; İbn Atrıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/255; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/357; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dimaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/461; İzzeddin b. Abdürrezzâk Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/452.

⁵¹ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/443; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, 9/2862.

⁵² Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 518; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/443.

⁵³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/443.

⁵⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/443.

⁵⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/443.

⁵⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/443.

⁵⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/198.

⁵⁸ Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/153.

⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/357.

birakmak suretiyle cezalandırma görüşü tefsir tarihinde Sa'lebî ile ortaya çıkmıştır.

Üçüncüsü, tüylerinin yolunması ve zarar görmesi için güneşe maruz bırakılmasıdır.⁶⁰ Bu yorum önceki iki görüşün birleşimi olarak değerlendirilebilir. Ancak birinci yorumun isnadının olması; ikincisinin ise olmamasından dolayı tarafımızca ayrı kategorize edilmiştir. Söz konusu görüş İbn Abbas'a iki farklı⁶¹ ve Abdullah b. Şeddâd'a tek senetle⁶² isnat edilmiştir.

Dördüncüsü, tüylerinin yolunup haşereler karşısında savunmasız bırakılmasıdır.⁶³ Bu yaklaşım Katâde'ye isnat edilmiştir.⁶⁴ Azap tarzının keyfiyeti hususunda zikrettiğimiz dört görüşü ilk defa Vâhidî mezcetmiş ve tüylerinin yolunarak güneşe atılmak suretiyle haşerelere karşı savunmasız bırakılması şeklinde nakletmiştir.⁶⁵ Mâverdî ve Sem'ânî bu konuda Vâhidî'nin izinden gitmiştir.⁶⁶ Ayrıca Mâverdî bu görüşün en açık⁶⁷; Sem'ânî ise en meşhur⁶⁸ olduğunu ifade etmiştir. İbn Atıyye ve sonrasında dört yorumun birbirinden ayrı nakledilmesi ile ilk yaklaşıma dönülmüştür.⁶⁹

Kanaatimizce Vâhidî'nin görüşleri mezcetmesi dört yorumun tek şekilde değerlendirilebileceği anlamındaki şahsî düşüncesidir. Sem'ânî ve Mâverdî'nin bu şahsî yaklaşımı ihtilaf neticesi bir yorum olarak algılayıp vasıflaması dikkat çekici ve eleştirilebilir bir durumdur. Sonrasında ise böyle bir algının olmaması müfessirlerin dikkatini açığa çıkarmakta ve bir nebze de olsa eleştirimizi desteklemektedir. İlk görüş, üçüncü ve dördüncü görüşte zımmen bulunması ve tefsirlerde diğerlerine nazaran daha çok zikredilmesinden dolayı tercihe şayandır.

⁶⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/443; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2862; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/357; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/452.

⁶¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/443.

⁶² İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2862.

⁶³ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2862; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/297; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/461.

⁶⁴ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2862.

⁶⁵ Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân 'i'l-mecîd*, 3/374.

⁶⁶ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/202; Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân 'i'l-mecîd*, 3/88.

⁶⁷ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/202.

⁶⁸ Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân 'i'l-mecîd*, 3/88.

⁶⁹ İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/255; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/357; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/461; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/452.

Sem'ânî hüdhüdün Hz. Süleyman tarafından azapla tehdit edilmesini farklı açıdan değerlendirmektedir. Ona göre ancak mükellefler cezalandırılabilir. Hüdhüd ise mükellef değildir. Nitekim Kur'ân'da mükellef olduğuna dair bir işaret bulunmamaktadır. Öyleyse cezalandırılmamalıdır. Öne sürdüğü bu itirazı hüdhüde Allah tarafından emirleri anlayacak bir kapasite verilmesiyle ortadan kaldırmaktadır.⁷⁰ Sem'ânî'nin bu yaklaşımı özgündür. Sadece Mâverdî bu konuya bir açıdan dayanak olabilecek başka özgün yaklaşımda bulunmaktadır. Nitekim o, hüdhüdün sebebilerin güneşe secde etmesinin yanlış bir fiil olduğunu nasıl idrak ettiğini sorgulamaktadır. Bu yaklaşımını hüdhüde ilâhî ilhamla belirli bir kapasite verildiği veya algı tarzının çocukları gibi olabileceği şeklinde iki iddiayla cevaplamaktadır.⁷¹ İncelemelerimiz doğrultusunda ele aldığımız kıssa bağlamında rivâyet odaklı tefsirlerde hakkında rivâyet olmayan hususları sorgulama âdetinin Mâverdî'yle ortaya çıktığı gözlemlenmiştir. Kanaatimizce bu durum beşinci yüzyıl ve sonrasında müfessirlerin rivâyetlerdeki bilgileri net olarak algılayıp kalan boşlukları doldurma çabalarını göstermektedir. Dolayısıyla tefsir tarihindeki gelişimi gözler önüne sermektedir.

Neml 27/22'de hüdhüdün Hz. Süleyman'a haber getirmesiyle Sebe'ye değinilmektedir. Ancak Sebe'nin ne olduğu hakkında âyette herhangi bir bilgi yoktur. Müfessirler bu soruya yeryüzü ve şahıs ismi şeklinde iki yargıyla cevap vermişlerdir.⁷² İlk görüş Katâde'ye isnat edilmektedir.⁷³ Tefsirlerde bu yerin Yemen'de olduğu ayrıntısı bulunmaktadır.⁷⁴ Diğer görüşe ilk defa Taberî'de

⁷⁰ Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/88.

⁷¹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/205.

⁷² Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 516; Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 301; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/445,446; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2864; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/298,299; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/201,202; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fünûni 'ulûmih*, 8/5393-5395; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/203; Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân'i'l-mecîd*, 3/802; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/88,89; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/155; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/255,256; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/358; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/461; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/454-455.

⁷³ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/452; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2864.

⁷⁴ Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 301; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2864; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/298; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi*

rastlanmaktadır.⁷⁵ Sa'lebî ise bu görüşü Hz. Peygamber'den rivâyet etmektedir.⁷⁶ Mekkî b. Ebû Tâlib İbn Abbas kanalıyla Hz. Peygamber'den nakledilmesinden dolayı bu yorumun gerekliliğini savunmaktadır.⁷⁷ İbn Atıyye, Zeccâc'ın bu yoruma değinmemesini eksiklik sebebi olarak değerlendirmektedir.⁷⁸

İkinci yaklaşımın bu derece desteklenmesi bizi hadis kitaplarına müracaata yönlendirmektedir. Hadis eserlerinde bu yoruma rastlanmakta⁷⁹ ve ilgili hadis Tirmizî (ö. 279/892) tarafından hasen ve garîb ile nitelendirilmektedir.⁸⁰ Kanaatimizce iki görüşü birbirine muhalif görmeden yorumlamak mümkündür. Nitekim İbn Zemenîn'in de ifade ettiği üzere bir ismin öncelikle bir şahsa sonrasında beldeye verilmesi gâyet doğal bir durumdur.⁸¹

1. 2. 2. Sebe Melikesi

Neml 27/23'te hüdhüdün Hz. Süleyman'a haber vermesiyle kıssanın ana figürlerden Sebe Melikesi'ne değinilmektedir. İncelediğimiz tefsirlerin tamamına göre melikenin ismi Belkıs ve ebeveynlerinden biri cinlerdendir.⁸² İlk söylem, Mücâhid⁸³, Hasan-ı Basrî (öl. 110/728)⁸⁴, Vehb b. Münebbih⁸⁵, Katâde⁸⁶, Züheyr

ve ahkâmihî ve cümelin min fînûni 'ulûmih, 8/5393; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/203; Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân 'i'l-mecîd*, 3/374; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/358; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/461.

⁷⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/445.

⁷⁶ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/201.

⁷⁷ Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fînûni 'ulûmih*, 8/5395.

⁷⁸ İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/256.

⁷⁹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned* (Müessesetü'r-Risale, 2001), 5/75; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), 214.

⁸⁰ Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, 214.

⁸¹ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/299.

⁸² Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 519; Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 301; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/451, 474; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2865; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/299, 303; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/201, 202; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fînûni 'ulûmih*, 8/5395, 5396; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/203; Vâhidî, annesinin cinlerden olduğuna değinmemiştir. Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân 'i'l-mecîd*, 3/375; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/89; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/155; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/256; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/358; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/462; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/455, 472.

⁸³ Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 519.

⁸⁴ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2865.

⁸⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/451.

b. Muhammed⁸⁷ ve İbn Cüreyç'e (öl. 150/767)⁸⁸ isnat edilmektedir. Genelde ebeveyn tabirine ek olarak annesi kavramının kullanıldığı görülmektedir.⁸⁹ Babasının ismi, melikenin nesebi ve hükümler oluşunun keyfiyetinde ihtilaf olduğu ve tarih sahnesinde zaman geçtikçe farklı iddiaların ortaya atıldığı müşahede edilmektedir.⁹⁰ Müracaat ettiğimiz bütün tefsirlerde Sebe Melikesi'nin ayaklarının –bazı ifadelerde bacaklarının- kılıklı olduğu ve bir veya iki ayağının hayvan toynağı gibi olduğu yer almaktadır.⁹¹ Bu bilgiler Ebû Sâlih (öl. 101/719-20)⁹² Mücâhid⁹³, Katâde⁹⁴ ve İkrime⁹⁵ye isnat edilmektedir. İkinci yorum, Mücâhid⁹⁶ ve Katâde'ye⁹⁷; Taberî tarafından Hz. Peygamber'e isnat edilmektedir.⁹⁸ Ayrıca Züheyr b. Muhammed'e nispet edilmektedir.⁹⁹

Kanaatimizce Hz. Peygamber'den gelen rivâyet sahihse ebeveynlerinden birinin cinlerden olmasının İslam sistematiğinde nasıl algılanacağı ve pratikte ne ifade ettiği araştırmaya değer bir konudur. İbn Atıyye isminin Belkıs, annesinin

⁸⁶ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/452; İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2865.

⁸⁷ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2865.

⁸⁸ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2865.

⁸⁹ Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 519; Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 301; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/474; İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2865; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/299; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 7/202; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/203; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/155; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/256; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/462; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/472.

⁹⁰ bkz. Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 301; bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/451; bkz. İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2865; bkz. İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/299, 300; bkz. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 7/202; bkz. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/203; bkz. Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 4/89; bkz. Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/155, 156; bkz. İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/256; bkz. İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/462; bkz. İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/455.

⁹¹ Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 519; Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 309; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/474; İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2865; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 7/213; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelin min fününi 'ulûmih*, 8/5396; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/216; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/166; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tesîr*, 3/359.

⁹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/474.

⁹³ Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 519.

⁹⁴ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473.

⁹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/474.

⁹⁶ Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 519.

⁹⁷ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473.

⁹⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/474.

⁹⁹ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2865.

cinlerden olduğunu ifade etmektedir. Sonrasında ilgili bilgilerin sahih kanallardan gelmemesinden dolayı kıssanın uzunca anlatılmasına karşı çıkmaktadır.¹⁰⁰

Neml 27/23'te Sebe'ye hükmedenin kadın olduğu ifade edilmektedir. Sa'lebî ve Sem'ânî, âyetin tefsirinin ardından Hz. Peygamber'den "Kadının yönetici olduğu kavim iflâh olmaz" hadisini nakletmektedir.¹⁰¹ Begavî, aynı hadisi nekletmesinin ardından Hz. Peygamber'in söz konusu hadisi, Fars hükümrânının kadın olduğu haberi geldiğinde zikrettiğini aktarmaktadır.¹⁰² Sa'lebî öncesinde hadisin gündeme getirilmeyip sonrasında ele alınmaması dikkat çekicidir. Rivâyet odaklı tefsirlerde böyle bir nakle temas edilmemesi bu bahsin ahkâm tefsirlerine bırakılmış olmasından kaynaklanabilir.¹⁰³ Ayrıca bu hadisi söz konusu âyetle irtibatlandıran müfessirlerin kadınların yöneticiliğine pozitif bakmadığı görülmektedir. Bunların yanı sıra kadınların son derece kötü muamele gördüğü bir ortamda Hz. Peygamber'e bir kadının melike olmasına yönelik bir itirazın gelmemesi dikkat çekicidir.¹⁰⁴

Neml 27/23'te Sebe Melikesi'nin yüce arşına vurgu yapılmaktadır. Müfessirler arşın yüceliğinin tasvirinde farklı görüşler serdetmişlerdir. Taberî, Mâverdî, İbn Atıyye, İzzeddîn b. Abdüsselâm dışındakiler yüceliği sadece maddî açıdan farklı tarzlarda yorumlamışlardır.¹⁰⁵ Onlar bunun yanı sıra saltanat olarak değerlendirmişlerdir.¹⁰⁶ Mâverdî görüşünü senetsiz bir şekilde İbn Bahr'a nispet

¹⁰⁰ İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/256.

¹⁰¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'an*, 7/202; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 4/90.

¹⁰² Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/156.

¹⁰³ Ahkâmü'l-Kur'an müellifleri arasında bu bahsin fikhî boyutunu ele alanların ilki Ebû Bekir İbnü'l-Arabî' (öl.543/1148)'dir. Ona göre kadının hiçbir şekilde emir olması câiz değildir. Ayrıca bu hususta ittifak olduğunu söylemektedir. Detaylı bilgi için bk. Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, Muhammed Abdülkadir 'Atâ, *Ahkâmü'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003), 3/482.

¹⁰⁴ Kur'an'ın verdiği sosyolojik mesaj için bk. Fidan, *Kur'an-ı Kerim'de Sebe' Melikesi Kıssası*, 50-53; Fidan, *Kur'an'da Kadın İmgesi*, 129; Fidan Vidinli, "Kur'an'da Üç Kadın: Havvâ, Meryem, Sebe Melikesi", 162.

¹⁰⁵ Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 301; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2866, 2867; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/299; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'an*, 7/203; Vâhidî, *el-Vasît fi tefsiri'l-Kur'an'i'l-mecîd*, 3/375; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 4/90; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/156; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, 3/358; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/455, 456.

¹⁰⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/447; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/204; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/256; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisârü tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/462.

etmektedir.¹⁰⁷ Senetli rivâyetler maddî açıdan yapılan yorumlamaları desteklemektedir. Katâde'ye iki;¹⁰⁸ İbn Abbas¹⁰⁹, Hasan-ı Basrî¹¹⁰, Eslem¹¹¹, Süfyân es-Sevrî (öl. 161/778)¹¹², İbn İshâk¹¹³, Atâ el-Horasânî¹¹⁴, Atâ b. Ebû Rebâh (öl. 114/732)¹¹⁵, Züheyr b. Muhammed'e¹¹⁶ birer târîkle isnat edilmektedir. Tefsirlerin bazılarında arşın yerden yüksekliğinden süslediği cevherlere kadar pek çok ayrıntıya değinilmektedir. Bunların bir kısmı birbiriyle uyumlu olsa da genel anlamda benzerliğe rastlanmamaktadır.

Kanaatimizce arşın maddî yücelik ve saltanattan kinaye olması tek şekilde değerlendirilebilir. Nitekim oturlan makamın maddî açıdan değerli kılınması saltanatın ihtişamından kaynaklanabilir. Arşın eni, boyu, süslediği mücevherler gibi verilere dayalı yorumlar müfessirlerin yaşadıkları döneme endeksli yücelik ifade etme tarzı olarak değerlendirilebilir.

Neml 27/28'de Hz. Süleyman'dan Sebe Melikesi'ne mektup gönderildiğine değinilmektedir. Hüdhüdün mektubu aldığı Kur'an'da açıkça ifade edilmekte; veriş tarzına temas edilmemektedir. Müfessirler burada iki hususa dikkat çekmişlerdir. İlk husus, Hz. Süleyman'ın hüdhüde "Mektubu götür, onlara ilet, dön, ne yapacaklarına bak!" söylemindeki sıralamadır. Bazı müfessirler sıralamadaki dönme emrinin "Ne yapacaklarına bak!" söyleminden daha önce olamayacağını iddia etmişlerdir. Nitekim döndükten sonra bakması mümkün değildir.¹¹⁷ Bu görüş İbn Zeyd'e isnat edilmektedir.¹¹⁸ Diğerleri dönme kavramını Hz. Süleyman'ın yanına dönüş olarak yorumlamamışlar, bilakis "Onları görecek kadar uzaklaş!" şeklinde değerlendirip âyetteki akışın olduğu gibi anlaşılması

¹⁰⁷ Mâverdi, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/204.

¹⁰⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/447; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2866.

¹⁰⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/447.

¹¹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/447.

¹¹¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/447.

¹¹² İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2866.

¹¹³ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2867.

¹¹⁴ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2867.

¹¹⁵ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2867.

¹¹⁶ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2867.

¹¹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/450; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 4/92; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, 3/360; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisârü tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/462, 463; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/461.

¹¹⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/461.

gerektiğini savunmuşlardır.¹¹⁹ Bu görüş açıkça Vehb b. Münebbih'e¹²⁰; ayrıca dön emrini “Yakın ol!” şeklinde yorumladıkları için İbn Abbas ve Muhammed b. Züheyr'e isnat edilmektedir.¹²¹

Diğer husus, hüdhüdün mektubu verme olayıdır. Hüdhüdün mektubu nasıl teslim ettiğiyle ilgili iki iddia bulunmaktadır. İlkine göre, melike kilitli kapılar ardında istirahat ediyordu. Güneşin doğduğunu anlamak için odasında küçük bir pencere bulunuyordu. Genel kabule göre hüdhüd oradan içeri girdi ve mektubu teslim etti.¹²² Bu rivâyet üç tarikle Katâde¹²³; birer senetle İbn Zeyd¹²⁴ ve Yezîd b. Rûmân'a¹²⁵ isnat edilmektedir. İkincisine göre, Belkıs'ın hüküm verdiği makamına gitti ve mektubu attı. Bazı rivâyetlere göre etrafında saray ahâlisi vardı.¹²⁶ Bu olay örgüsü birer senetle İbn Abbas, Dahhâk ve Mücâhid'e isnat edilmektedir.¹²⁷ Birincisine daha çok rastlanmaktadır.

Kanaatimizce “İlet, dön, ne yapacaklarına bak!” sıralaması âyetteki düzenle yorumlanmalıdır. Söz konusu cümlenin zâhirî itibarla anlaşılmasını uygun görmeyenler düşüncelerini dönme kavramı üzerinden temellendirmişlerdir. Ancak karşı görüştekiler anlaşılması imkân dairesinde olan manayla bu sorunu ortadan kaldırmışlardır. Dolayısıyla âyetin akışını değiştirmeyi gerektiren asıl sebebi çözüme kavuşturmuşlardır. Bununla birlikte genel anlamda her iki görüşün tercih yapılmadan müfessirlerce nakledilmesi şaşırtıcıdır. Ancak çoğu müfessirin sıralamayı değiştirmesi bir tercih olarak yorumlanabilir. Hüdhüdün mektubu

¹¹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 19/451; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 4/92; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, 3/359; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dimaşkî, *İhtisârü tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/462, 463; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/461.

¹²⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 19/451.

¹²¹ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2871.

¹²² Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 19/451; İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2870; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/300; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 7/205; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelin min fînûni 'ulûmih*, 8/5402; Begavî, *Meâlimü't-tenzil*, 6/158; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/257.

¹²³ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 19/451; İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2870.

¹²⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 19/451.

¹²⁵ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2870.

¹²⁶ Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 302, 303; İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2870; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 7/205; Begavî, *Meâlimü't-tenzil*, 6/158; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/461.

¹²⁷ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2870.

teslim ediş tarzının bilinmesi ve tefsirlerde rastlanılması tarafımızca dikkat çekicidir. Nitekim bu bilgi olay örgüsündeki ince bir ayrıntıdır. Dolayısıyla doğruluğu ilâhi bilgi kaynaklıysa tasdik edilebilir.

Neml 27/29'da Sebe Melikesi'nin, Hz. Süleyman'a karşı nasıl tavır takınacağı hakkında danıştığı mele' (مَلَأَ) şeklinde ifade edilen kavminin ileri gelenlerine değinilmektedir. Müfessirler mele'in nitelik ve nicelik yönünden altını doldurmaya çalışmışlardır. Genel görüş, erkek ve tebâya sahip olduklarını yansıtmaktadır. Rakamsal anlamda on, yüz ve yüz binler ifade eden veriler bulunmaktadır.¹²⁸ Konuyla ilgili rivâyetler ikişer tarikle İbn Abbas¹²⁹ ve Mücâhid¹³⁰; birer senetle Katâde¹³¹, Züheyr b. Muhammed¹³² ve İbn Lüheya'ya¹³³ isnat edilmektedir. İbn Atıyye konu hakkındaki rivâyetlerin zayıf olduğunu ileri sürmektedir.¹³⁴ Sayısal veriler kesretten kinaye olarak değerlendirilebilir. Bununla beraber o dönemdeki dünya nüfusu vb. sosyal veriler ve tahminler göz önünde bulundurularak bu konuyu incelemek daha doğru olabilir.

Sebe Melikesi'nin kavminin ileri gelenlerine danışması İslâm'daki istişare olgusuyla örtüşmektedir. Mâverdî bu duruma işaret ederek, Sebe Melikesi'nin istişareyi ilk uygulayan şahıs olduğunu ifade etmektedir.¹³⁵ Ancak bu iddianın Mâverdî öncesinde ve sonrasında mevcut olmadığı görülmektedir. Mâverdî'nin söylemini isimsiz bir şekilde nakletmesi zayıflığına işaret sayılabilir. Bunun yanı sıra Mâverdî'nin bu görüşü gündeme getirme amacı âyetteki olgunun istişare kavramıyla özdeşleştirilmesi şeklinde değerlendirilebilir. Neml 27/38'de Hz.

¹²⁸ Mukâtil b. Süleymân b. Beşir el-Ezdi el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 303; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 19/454; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2875-2881; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/300; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 7/205; Mekki b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelin min funûni 'ulûmih*, 8/5406; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/207; Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'an'i'l-mecîd*, 3/377; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/158; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/258; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, 3/360; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisârü tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/462; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/463.

¹²⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 19/454; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2866.

¹³⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 19/454; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2866.

¹³¹ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2866.

¹³² İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2875.

¹³³ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2881.

¹³⁴ İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/258.

¹³⁵ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/207.

Süleyman'ın hitâp ettiği topluluk için de mele' kavramı kullanılmaktadır. Kanaatimizce müfessirler Neml 27/29'da ele aldıklarından ikinci defa bu kavram hakkında bilgi vermemişlerdir. Bu durum iki kavram arasında manaca herhangi bir fark olmamasıyla temellendirilebilir.¹³⁶

Neml 27/30-31'de Sebe Melikesi'ne gönderilen mektubun içeriğine değinilirken Hz. Süleyman'ın mektubuna besmeleyle başladığına temas edilmektedir. Bu bağlamda Abdürrezzak es-San'ânî¹³⁷, İbn Ebû Hâtîm¹³⁸, Mâverdî¹³⁹, Sem'ânî¹⁴⁰ ve İzzeddin b. Abdüsselâm¹⁴¹ Hz. Peygamber'in mektuplarının başlangıcını değiştirdiğine değinmektedirler. Nitekim onların naklettiği üzere Hz. Peygamber herhangi bir yere mektup göndereceğinde başına بِسْمِ اللَّهِ yazıyordu. Hûd 11/41'deki مُرْسَاهَا وَ مَجْرَبَهَا بِسْمِ اللَّهِ nâzil olduğunda bu ifadeyi kullanmaya başladı. Ardından Neml 27/31 yani besmele lafzının nuzûlünden sonra بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ tabirini kullandı.¹⁴² Bu anlatı Şa'bî (öl. 104/722)¹⁴³ ve Meymûn b. Mihrân (öl. 117/735)'a¹⁴⁴ isnat edilmektedir. Katâde¹⁴⁵ ve Şa'bî'den¹⁴⁶ daha muhtasar nakiller yapılmaktadır. Söz konusu anlatı müslümanlara geçmiş ümmetlerin âdetlerini hatırlatma niteliğinde olabilir. Bu bağlamda İbn Âşûr (öl. 1284/1868), unutulmuş bir peygamber sünnetinin İslâm'a bahşedildiğini ifade etmektedir.¹⁴⁷

¹³⁶ Buna benzer bir çıkarımı kavram üzerinde ayrıntılı araştırma yapanlar da ifade etmektedir. Bk. Mehmet Tözlüyurt, "Kur'ani Bir Kavram Olarak Mele'in Semantik İncelemesi", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2015), 812, 815; Mehmet Yaşar, "Mele' İfadesinin Anlam Yelpazesi ve Kur'an Kıssalarındaki Yansımaları", *İslam Tetkikleri Dergisi* 2/11 (2021), 683.

¹³⁷ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/476.

¹³⁸ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, 9/2873.

¹³⁹ Mâverdî, *en-Nüket ve 'l-Uyûn*, 4/206, 207.

¹⁴⁰ Sem'ânî, *Tefsîru 'l-Kur'ân*, 4/93.

¹⁴¹ İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri 'n-Nüket ve 'l-uyûn*, 2/463.

¹⁴² Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/2158; İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, 9/2873; Mâverdî, *en-Nüket ve 'l-Uyûn*, 4/206, 207; Sem'ânî, *Tefsîru 'l-Kur'ân*, 4/93; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri 'n-Nüket ve 'l-uyûn*, 2/463.

¹⁴³ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/476.

¹⁴⁴ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, 9/2873.

¹⁴⁵ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/476.

¹⁴⁶ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, 9/2873.

¹⁴⁷ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 19/258.

Mekkî b. Ebû Tâlib, söz konusu âyeti tefsir ederken bismelenin i'rabını uzunca ele almıştır.¹⁴⁸ Onun bu tarzı tefsirlerdeki alışılmış metodun dışında görülmektedir. Nitekim tefsirlerin genel âdeti söz konusu açıklamalara Kur'ân'ın başında yer vermektir.¹⁴⁹ Mâverdî bu pasajda Hz. Süleyman'ın besmeleyi ilk kullanan kişi olduğuna değinmektedir. Dolayısıyla melike ve kavmi bu kavramla ilk kez karşılaşmaktadır.¹⁵⁰ Tefsir tarihinde bu görüşün sadece Mâverdî tarafından zikredildiği görülmektedir. İbn Atıyye, âyetteki bismelenin Hz. Süleyman tarafından birebir aynı lafızla kullanılmadığını ifade etmektedir. Ardından bismelenin mana cihetinden bütün dil ve dinlerde kendine özgü tarzlarda bulunduğunu söylemektedir.¹⁵¹ Onun bu düşüncesi ilâhi dinlerin belli ritüellerde aralarında bazı farklar bulunmakla birlikte ortak paydada birleştiğine işaret sayılabilir.

Hz. Süleyman'ın gönderdiği mektubun içeriği “Şüphesiz o (mektup), Süleyman'dandır. Şüphesiz o, Allah'ın adıyla (başlamakta)dır. Bana büyüklük taslamayın! Bana müslim olarak gelin!” âyetlerinden ibarettir. İbn Ebû Hâtim, Vâhidî, Begavî, İbnü'l-Cevzî, İzzeddin b. Abdüsselâm ve İzzeddin Abdürrezzâk b. Rizkullah mektubun içeriğinin sadece bu cümleler olduğunu ifade etmektedir.¹⁵² Bu görüş Katâde'ye isnat edilmektedir.¹⁵³ Ayrıca Sem'ânî, Hz. Süleyman'ın meramını özlü bir şekilde ifade ettiğinden mektubun son derece vecîz olduğuna değinmektedir.¹⁵⁴ Bu müfessirlerin dışındakiler mektubun içeriği hakkında herhangi bir ekleme yapmamaktadırlar. Bu durum onların da bu görüşte olmalarıyla yorumlanabilir.

¹⁴⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fînûni 'ulûmih*, 8/5406-5415.

¹⁴⁹ Buna karşın Mehmet Kaya Mekkî b. Ebû Tâlib'in besmeleyi i'rab açısından ele almadığını ifade etmektedir. Bk. Mehmet Kaya, “Tefsir Ekolleri Perspektifinden Kur'ân'ın Çok Boyutlu Yorumu: Besmele Örneği”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/27 (2015), 88.

¹⁵⁰ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/206.

¹⁵¹ İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/258.

¹⁵² İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2873; Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân'i'l-mecîd*, 3/376; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/159; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/360; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/463; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/462.

¹⁵³ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2873.

¹⁵⁴ Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/93.

Neml 27/35-37. âyetlerde melikenin Hz. Süleyman'a hediye göndermesi ve buna karşın aldığı tepki anlatılmaktadır. Tefsirlerdeki genel kabule göre gönderilen hediye köle ve değerli eşyalardan teşekkül etmektedir. İlgili âyetten Hz. Süleyman'ın hediyelere değer vermediği anlaşılmaktadır. Müfessirler olay örgüsünün keyfiyetine odaklanarak imtihanın nasıl olduğunu, hangi cinler, aletler ve hayvanlardan yararlanıldığını ve hediye Hz. Süleyman'a getiren heyetin tutumunu açıklamışlardır.¹⁵⁵ Söz konusu söylemler üç tarikle Mücâhid¹⁵⁶, Katâde¹⁵⁷ ve Sâbit el-Bünânî'ye¹⁵⁸; ikişer senetle İbn Abbas¹⁵⁹, Saîd b. Cübeyr¹⁶⁰, Ebû Sâlih¹⁶¹ ve Yezîd b. Rûmân'a¹⁶²; birer tarikle İkrime¹⁶³, Süddî el-Kebîr¹⁶⁴, İbn Cüreyc¹⁶⁵, İbn Zeyd¹⁶⁶, Züheyr b. Muhammed¹⁶⁷ ve İbn Lüheya'ya¹⁶⁸ isnat edilmiştir. Çok sayıda kişiye isnat edilen söz konusu rivâyetler genel olarak birbirine benzerdir ve büyük ölçüde ihtisar yapılmadan nakledilmiştir. İlgili rivâyetlerdeki istikrar ve görüş birlikteliği daha önce ele aldığımız arş, mele' vb. kavramlarda bulunmamaktadır. Bu tutum söz konusu rivâyetlere farklı bir değer kazandırmaktadır. Dolayısıyla gerekli incelemeler yapılarak bu pasajdaki

¹⁵⁵ Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 518; Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdi el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 304-306; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/476; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/455-459; İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2877-2881; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/301; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 7/207-209; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fünûni 'ulûmih*, 8/5418, 5419, 5423; Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/209, 210; Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'an'i'l-mecîd*, 3/377; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 4/95-97; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/160-162; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/259; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/361, 362; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/464-466; İzzeddin b. Abdürrezzâk Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/464-468.

¹⁵⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/455-456; İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2877.

¹⁵⁷ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2877-2879.

¹⁵⁸ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/476; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/456; İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2879.

¹⁵⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/455; İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2880.

¹⁶⁰ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2877, 2878.

¹⁶¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/455; İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2880.

¹⁶² İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2880, 2881.

¹⁶³ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2878.

¹⁶⁴ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2878.

¹⁶⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/456.

¹⁶⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, 19/457.

¹⁶⁷ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2877.

¹⁶⁸ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2881.

iddiaların doğruluğu veya yanlışlığı değerlendirilebilir. Bunun ışığında tefsir tarihinin akışı hakkında büyük oranda isabetli ve kıymetli yorumlar yapılabilir.

Neml 27/38-40. âyetlerde Hz. Süleyman'ın melikenin arşının getirilmesini talep ettiği anlatılmaktadır. Hz. Süleyman isteğini “onlar ‘müslim’ olarak gelmeden önce” şartına bağlamaktadır. İfritin, onun talebini yerine getirmek istediği ve kitaptan bilgisi olan bir şahsın azmedip bunu gerçekleştirdiğine yer verilmektedir. Müfessirler söz konusu talebin sebebini sorgulamışlardır. Sa'lebî'ye kadar Katâde ve Züheyr b. Muhammed'e istinaden tahtın beğenilmesi söylemi üzerinde durulmuştur.¹⁶⁹ Sa'lebî, melikenin aklını ölçmek ve Allah'ın kudretini göstermek iddiasını ortaya atmıştır.¹⁷⁰ Mâverdî diğerlerinin yanı sıra hüdhüdün doğruluğunu değerlendirmek, yücelik göstermek ve peygamberliğini ispatlamak¹⁷¹; Sem'ânî müşâhede etmek, melikeyi imana sevk etmek yorumlamalarında bulunmuştur.¹⁷² Mukâtil arşın, melike müslüman olduktan sonra getirilmesinin haramlığı sebebiyle “müslim olarak gelmeden önce” ile kayıtladığını ifade etmiştir.¹⁷³ Sonrasında bu söylem Katâde'ye isnatla nakledilmiş¹⁷⁴ ve bu yaklaşım genel anlamda tefsirlerde yer edinmiştir.¹⁷⁵

Müfessirler ifritin kimliğini ekseriyetle benzer vasıflamalarla açıklamaktadır.¹⁷⁶ Söz konusu vasıflandırmalar Ebû Sâlih¹⁷⁷, Mücâhid¹⁷⁸,

¹⁶⁹ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 19/462; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2884.

¹⁷⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 7/209, 210.

¹⁷¹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/212.

¹⁷² Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 4/98.

¹⁷³ Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 306.

¹⁷⁴ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 19/462.

¹⁷⁵ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 7/209-210; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, 8/5424; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/212; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/378; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/163; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/260; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, 3/362; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dimaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/466; İzzeddin b. Abdürrezzâk Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/469.

¹⁷⁶ Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 306; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/477; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 19/464; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2884; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/301; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 7/210; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, 8/5429, 5430; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/212; Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'an'i'l-mecîd*, 3/378; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 4/98; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/164; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/260; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, 3/363; İzzeddin b.

Katâde¹⁷⁹ ve İbn Cüreyc'e¹⁸⁰ isnat edilmektedir. Bunun yanı sıra farklı şekillerde isimlendirme yapanlar da bulunmaktadır.¹⁸¹ كوزن (Kûzen[?]) Şuayb el-Cübbâ'ye¹⁸²; كوزى (Kûzâ[?]) Yezîd b. Rûmân'a¹⁸³ isnat edilmektedir. Kitaptan bilgisi olan varlık Sa'lebî'ye kadar Hz. Süleyman'ın dışında bir insan olarak yorumlanmaktadır.¹⁸⁴ Sa'lebî, bu varlığın Cebrâîl de olabileceğini iddia etmektedir.¹⁸⁵ Mekkî b. Ebû Tâlib insan olma ihtimalini zikretmekte ve bu kişinin Hz. Süleyman da olabileceği yorumunu eklemektedir.¹⁸⁶ Mâverdî insan olma ihtimalinin yanı sıra herhangi bir melek olabileceğini savunmaktadır.¹⁸⁷ Dolayısıyla İbnü'l-Cevzî'nin özetlediği üzere incelediğimiz tefsirlerde insan, Hz. Süleyman veya dışındaki biri; Melek, Cebrâîl veya dışındaki melek olmak üzere dört görüş bulunmaktadır.¹⁸⁸ Hz. Süleyman'ın da ihtimal dairesinde olduğu insan yorumu Ebû Sâlih¹⁸⁹, Dahhâk¹⁹⁰ ve İbn Cüreyc'e¹⁹¹ isnat edilmektedir. Hz. Süleyman dışındaki insan söylemi İbn Abbas¹⁹², Katâde¹⁹³, İbn İshâk¹⁹⁴, İbn Lüheya¹⁹⁵, Züheyr b. Muhammed¹⁹⁶ ve Yezîd b. Rûmân'a¹⁹⁷ isnat edilmektedir.

Abdüsselâmed-Dımaşkî, *Ihtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/466; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/470.

¹⁷⁷ İbn Ebû Hâtım, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2884.

¹⁷⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/464.

¹⁷⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/464.

¹⁸⁰ İbn Ebû Hâtım, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2884.

¹⁸¹ Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 306; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/210; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fünûni 'ulûmih*, 8/5430; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/164; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/260.

¹⁸² Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/464; İbn Ebû Hâtım, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2884.

¹⁸³ İbn Ebû Hâtım, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2884.

¹⁸⁴ Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 307; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/477; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/465, 466; İbn Ebû Hâtım, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2885, 2886; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/302.

¹⁸⁵ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/210, 211.

¹⁸⁶ Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fünûni 'ulûmih*, 8/5426, 5431-5433.

¹⁸⁷ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/213.

¹⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/363.

¹⁸⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/465.

¹⁹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/466.

¹⁹¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/466.

¹⁹² İbn Ebû Hâtım, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2885.

¹⁹³ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/477; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/465.

¹⁹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/466.

¹⁹⁵ İbn Ebû Hâtım, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2885.

¹⁹⁶ İbn Ebû Hâtım, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2885.

¹⁹⁷ İbn Ebû Hâtım, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2886.

Melek yorumunun senetle nispeti tespit edilememektedir. Kitaptan ilmin, ism-i a'zam olduğu genel kabul görmeye birlikte ondan neyin kast edildiği ihtilafıdır.¹⁹⁸

Mukâtil'in âyetteki bir kavram üzerinden ince bir fikhî değerlendirme yapması ve tefsir tarihinde bu görüşünün kabullenilmesi dikkat çekicidir. Ayrıca onun fikhî yönünü ortaya koymaktadır. İfrit kavramının sıfatlarla açıklanması konunun dilsel zeminde çözülebileceğine dair bir vurgudur. Tefsirlerde söz konusu kavramın özel isimlerle açıklanması bir vasıf olarak anlaşıldığını ifade eder niteliktedir. Kur'ân'da Hz. Süleyman'ın muhataplarından birinin cin olması kitaptan bilgisi olan varlığın melek olduğuna ilişkin iddiaları destekler mahiyettedir. Başka bir açıdan bakıldığında kıssadaki genel olağanüstü anlatılar ve rivâyetin olmaması bu ihtimali zayıflatmaktadır. İnsan olması görüşü, senetlerle zikredilmesi ve Sa'lebî öncesi ve sonrası her iki döneme hâkim olması itibarıyla daha güçlüdür. Bu şahsın Hz. Süleyman olması zannımızca hitap edenle edilenin aynı olması sonucunu doğuracağından zayıf ihtimaldir. Bilginin ism-i a'zam olup olmaması ve hangi isim olduğu tamamen gaybî bir mesele olduğundan sadece rivâyetler üzerinden yorumlanabilir.

Neml 27/44. âyette Sebe Melikesi'nin Hz. Süleyman'ın billûr yüzeyle sarayına geldiği ve zemini su zannettiğine yer verilmektedir. Bundan dolayı giysisini baldırlarını açacak şekilde kaldırdığı ve sonrasında iman ettiği anlatılmaktadır. Müfessirler sarayın keyfiyeti hakkında yorumlamalarda bulunmuşlardır. Genel kabul yerlerin şeffaf ve pürüzsüz camdan olup altında su olduğudur.¹⁹⁹ Bu yaklaşım İbn Abbas²⁰⁰, Ebû Salih²⁰¹, Mücâhid²⁰², Muhammed b.

¹⁹⁸ Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 519; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/477; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/465, 466; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2886; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/2886; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/211; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, 8/5426, 5432; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/213; Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'ân'i'l-mecîd*, 3/378; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/99; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/164; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/260; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, 3/363; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/467; İzzeddin b. Abdürrezzâk Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/470-471.

¹⁹⁹ Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 519; Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 308; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/479; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/473-474; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2893; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/303; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-*

Ka'b el-Kurazî (öl. 108/726 [?])²⁰³, Vehb b. Münebbih²⁰⁴ ve Katâde'ye²⁰⁵ isnat edilmektedir. İçinde deniz hayvanlarının bulunduğu ayrıntısı Muhammed el-Kurâzî²⁰⁶ ve Katâde'nin²⁰⁷ rivâyetlerinde bulunmaktadır. İbn Abbas²⁰⁸ ve Ebû Salih'den²⁰⁹ yapılan nakillerde camlarda balık suretinin olduğu ifadesine rastlanmaktadır. İlk ayrıntının bütün tefsirlere yansıdığı görülmektedir. Sarayın yapılma sebebi hakkında değişik görüşler bulunmaktadır. Bu iddialar, Hz. Süleyman'ın cinlerin melikeye yönelik iftiralarından dolayı melikenin aklını ölçmek, bacaklarını görmek ve azametini göstermek istemesi şeklinde üç görüşle özetlenebilir.²¹⁰ Söz konusu yorumlar ayrı ayrı, ikisi veya hepsi beraber tefsirlerde yer almaktadır. İlk görüş Vehb b. Münebbih'e; diğeri Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'ye isnat edilmektedir.²¹¹ Muhammed b. Ka'b el-Kurazî²¹² ve Süfyân es-Sevrî'ye²¹³ isnatla zikredilen anlatılarda melikenin sarayı su zannettiğinde boğularak öldürüleceğinden korktuğuna yer verilmektedir.²¹⁴ İbn Abbas,

Kur'ân, 7/213; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, 8/5437, 5439; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/216; Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân'i'l-mecîd*, 3/379; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/101; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/167; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/262; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/365; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dimaşkî, *İhtisârü tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/468; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/475.

²⁰⁰ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2893.

²⁰¹ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2893.

²⁰² Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/474; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2893.

²⁰³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/473.

²⁰⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/473.

²⁰⁵ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2893.

²⁰⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/473.

²⁰⁷ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2893.

²⁰⁸ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2893.

²⁰⁹ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2893.

²¹⁰ Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 308; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/473; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2894; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/303; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/212, 213; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, 8/5438, 5439; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/216, 217; Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân'i'l-mecîd*, 3/378, 379; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/101, 102; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/167; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/262; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/365; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dimaşkî, *İhtisârü tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/468, 469; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/475.

²¹¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/473.

²¹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/473.

²¹³ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2895.

²¹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/473; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2895; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, 8/5439; Sem'ânî, *Tefsîru'l-*

Mücâhid²¹⁵ ve Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'ye²¹⁶ isnat edilen bacaklarında, ayaklarında veya her ikisindeki kılların giderilmesi için ağdanın üretildiği söylemi çoğu tefsirde mevcuttur.²¹⁷ Son olarak melikenin Hz. Süleyman veya komutanlarından biriyle evlendiği iddiası görülmektedir.²¹⁸

Tefsirlerdeki hemen hemen her anlatıda camın su olduğu ayrıntısı yer almaktadır. Kanaatimizce müfessirlerin camın altında su bulunduğunu söylemelerin temeli ilgili âyetteki ifadelerdir. Camın su olmayan bir zemine oturtulup elbiseyi kaldıracak kadar su zannedilmesinin zorluğu da bu çıkarımımızı desteklemektedir. Sarayın yapımına dair zikredilen üç sebebi beraber değerlendirmek mümkündür. Bazı tefsirlerde bu görüşlerin beraber zikredilmesi; Taberî'nin naklettiği iki farklı görüşün birlikte yorumlanabileceğini söylemesi²¹⁹ bizi desteklemektedir. Ağdanın îcâdı ve melikenin evliliğiyle ilgili rivâyetler tefsirlerde çokça bulunduğundan her yönüyle değerlendirilerek yorumlanmalıdır. Ancak Vâhidî'nin "Müslüman olmasından sonraki süreç hakkında bilgi yoktur, bilinemez." söylemi²²⁰ sonrasında Sem'ânî ve Begavî'nin de aynı görüşte olması²²¹ ilgili konudaki açıklamaların sıhhatine gölge düşürmektedir. Ancak âyetteki Hz. Süleyman'la beraber Allah'a teslim olduğu ifadesi onunla evlendiğine delil sayılabilir.

Kur'ân, 4/102; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/168; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/262; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/476.

²¹⁵ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2864.

²¹⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/473.

²¹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/473; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2894; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, 8/5439; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/217; Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân'i'l-mecîd*, 3/379; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/102; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/168; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/262; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/475.

²¹⁸ Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 308; Mücâhid'e senetle nispet edilerek Hz. Süleyman'la evlendiği ifade edilmektedir. Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/474; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/213; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, 8/5442; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/217; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/168; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/262; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/365; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisârü tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/469; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/476.

²¹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/473.

²²⁰ Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân'i'l-mecîd*, 3/379.

²²¹ Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/103; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/168.

1. 2. 3. Kıssadaki Kavramlar

Neml 27/21’de Hz. Süleyman’ın hüdhüdü tehdit ettiğine değinilirken onu **سُلْطَانٌ مُّبِينٌ** getirdiği takdirde affedeceğini söylediğine temas edilmektedir. Müfessirler bu sıfat tamlamasının ikinci parçası olan **مُبِينٌ**’nin “açık” manasına geldiğinde hem fikirdir. **سُلْطَانٌ**’ı ise “özür ve hüccet” olmak üzere genel anlamda iki şekilde açıklamışlardır.²²² İbn Ebû Hâtim bunlardan farklı olarak İbn Abbas’a isnatla hak haber manasını nakletmektedir.²²³ Bu yaklaşımı hüccet şeklinde yorumlamak mümkündür. Nitekim hak haber iddia makamında hüccet olarak nitelendirilebilir. Çünkü söz konusu pasajda hüdhüd kendini aklama iddiasındadır. Birinci açıklama İbn Abbas, İkrime, Vehb ve Katâde’ye²²⁴; diğeri, Abdullah b. Şeddâd ve Katâde’ye isnat edilmektedir.²²⁵

Mekkî b. Ebû Tâlib ve Mâverdî iki görüşü mezc ederek aktarmaktadır.²²⁶ Tefsirlerdeki övrünü beyân edecek bir hüccet söylemi de iki müfessirin yaklaşımını destekler niteliktedir. Nitekim Hz. Süleyman’a hüdhüdün söyleyeceği cümleler kendini affettirme bakımından özür; Hz. Süleyman’ı ikna etme yani iddiasını destekleme bakımından hüccet niteliği taşıyabilir. Taberî tercihini hüccetten yana kullanmaktadır. Ayrıca o, İbn Abbas’a isnatla yaptığı bir nakilde Kur’ân’da bütün **سُلْطَانٌ** kavramlarının hüccet manasında olduğunu ifade etmektedir.²²⁷ İbn Ebû Hâtim söz konusu iddiayı destekler nitelikte bir nakle yer vermektedir. İbn Atıyye de bu görüşü savunmaktadır.²²⁸

²²² Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, 19/473; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 9/2863; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîz*, 3/297; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân*, 7/499; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi’n-nihâye fi ‘ilmi me’âni’l-Kur’ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min funûni ‘ulûmih*, 8/5397; Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, 4/202; Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri’l-Kur’ân’i’l-mecîd*, 3/374; Sem’ânî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, 4/88; Begavî, *Meâlimü’t-tenzil*, 6/153; İbn Atıyye, *el-Muharrarü’l-vecîz*, 4/255; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr fi ‘ilmi’t-tefsîr*, 3/357; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dimaşkî, *İhtisâru tefsîri’n-Nüket ve’l-uyûn*, 2/461; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü’l-künûz*, 5/452.

²²³ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 9/2863.

²²⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, 19/444; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 9/2863.

²²⁵ Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 516; Abdürrezzâk es-San’ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/473; Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, 19/444, 445; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 9/2863.

²²⁶ Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi’n-nihâye fi ‘ilmi me’âni’l-Kur’ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min funûni ‘ulûmih*, 8/5397; Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, 4/202.

²²⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, 19/473.

²²⁸ İbn Atıyye, *el-Muharrarü’l-vecîz*, 4/255.

Neml 27/22’de anlatıldığı üzere hüdhüd Hz. Süleyman’a Sebe’den haber getirdiğine değinmeden önce **أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ** cümlesini kurmaktadır. Sem’ânî’ye kadar müfessirler bazı lafız farklılıkları olmakla beraber buradan “Senin bilmediğini bildim.” manasının kastedildiğini nakletmektedirler.²²⁹ Bu yaklaşım İbn Abbas, Vehb b. Münebbih, Katâde, Süfyân es-Sevrî ve İbn Zeyd’e isnat edilmektedir.²³⁰ Sem’ânî ise bu anlama ziyade yaparak “Senin bilmediğin bir şeyi bütün yönleriyle bildim.” şeklinde bir tefsir yapmıştır.²³¹ Onun bu görüşü sonraki tefsirlere etki etmiştir. Hatta Begavî’den sonra tefsirlere bu yorum hâkim olmuştur.²³²

İzzeddin Abdürrezzâk b. Rizkullah bu cümle hakkındaki kelâmî bir yorumu *Keşşâf*’tan nakletmiştir. Nitekim Hz. Süleyman gibi nübüvvet ve hikmet verilmiş bir şahıs küçük bir kuşun bildiğini bilmemektedir. Hz. Süleyman’ın durumu böyleyken Râfizîlerin imâmet teorisi gereği imam her konuda ilim sahibidir, yeryüzünde onun bilmediğini bilen bir şahıs olamaz algısı yanlıştır. İzzeddin Abdürrezzâk b. Rizkullah’ın anlatım tarzından reddiyyenin Zemahşerî’ye ait olduğu anlaşılmaktadır.²³³ Zemahşerî ise söz konusu itirazı **قَالُوا** tabiriyle nakletmekte dolayısıyla itiraz sahibinin kimliği tespit edilememektedir.²³⁴ Yedinci yüzyılın öncesindeki rivâyet odaklı tefsirlerde kelâmî bağlamda değerlendirilmeyen bir âyetin bu tarzda yorumlanması rivâyet odaklı tefsirlerin hüviyetinin zamanla değiştiğine işaret olabilir. Başka bir deyişle artık rivâyet kabuğundan çıkılarak aklî meselelere de yönelim başladığı söylenebilir.

Neml 27/24-25 ‘de hüdhüdün Hz. Süleyman’a Sebe’nin durumunu anlatırken güneşe taptıklarını aktardığına değinilmektedir. Sonrasında şeytanın

²²⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 19/455; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 9/2864; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîz*, 3/297; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân*, 7/201; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi’n-nihâye fi ‘ilmi me’âni’l-Kur’ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min funûni ‘ulûmih*, 8/5393; Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, 4/202, 203; Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri’l-Kur’ân’i’l-mecîd*, 3/374.

²³⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 19/445; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 9/2864.

²³¹ Sem’ânî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, 4/88.

²³² Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, 6/155; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr fi ‘ilmi’t-tefsîr*, 3/358; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri’n-Nüket ve’l-uyûn*, 2/461; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü’l-künûz*, 5/454.

²³³ İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü’l-künûz*, 5/454.

²³⁴ Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-arabî, 1407), 359.

onlara bu kötü durumu iyi gösterdiği ifade edilmektedir. Ardından Kur’ân’da müfessirlerin kime ait olduğunda ihtilaf ettikleri Allah’a secde etmeme cümlesine yer verilmektedir. Sa’lebî bu cümlenin Kur’ânî bir emir içeren kıssa dışı bir cümle-i müste’nefe²³⁵ olduğunu iddia etmektedir.²³⁶ Vâhidî bu yoruma hüdhüdün veya Hz. Süleyman’ın kavli olabileceği ihtimalini eklemektedir.²³⁷ Aynı cümlede Allah yer ve gökteki حَبِيبِ’ı çıkartan şekilde vasıflanmaktadır. Müfessirler حَبِيبِ kavramını gizli olan şekilde tefsir etseler de gökteki ve yerdeki حَبِيبِ’in ne olduğu noktasında farklı görüşler serdetmişlerdir.²³⁸ Birinci görüş yerdekinin rızık, nebâtât; göktekinin yağmur olduğudur. Yağmur olduğu Mücâhid; görüşün tamamı İbn Zeyd’e isnat edilmektedir.²³⁹ Diğer yer ve gökteki sırlardır. İbn Abbas, Mücâhid, İkrime ve Hakîm b. Câbir (?)’e isnat edilmektedir.²⁴⁰ Taberî iki görüşü birleştirerek yeryüzündeki sırların “nebât vb.”; gökyüzündeki sırların “yağmur vb.” olduğunu ifade etmektedir.²⁴¹ Bu yaklaşımının sonrasındaki döneme güçlü bir şekilde tesir ettiği görülmektedir.

Neml 27/29’da Sebe Melikesinin istişare heyetine Hz. Süleyman’dan كَرِيم bir mektup geldiğini bildirdiğine temas edilmektedir. كَرِيم vasfı tefsirlerde güzel, mühürlü, gönderileni şerefli, şerefli ve yüce birinden gelen manalarıyla izah edilmiştir. Birinci görüş, Katâde’ye; ikincisi, Süddî el-Kebîr ve Züheyr b. Muhammed’e isnat edilmektedir.²⁴² Hz. Süleyman’dan gelen mektubun niçin bu şekilde sıfatlandırıldığı Taberî ve sonrasında tartışılmıştır. Taberî’nin eserinden

²³⁵ Kavram hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Durmuş, “İstînâf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001).

²³⁶ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân*, 7/203.

²³⁷ Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri’l-Kur’ân ‘i’l-mecîd*, 3/375.

²³⁸ Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 518; Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 301, 302; Abdürrezzâk es-San’ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/476; Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 19/448, 449; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 9/2868, 2869; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîz*, 3/299; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân*, 7/203, 204; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi’n-nihâye fi ‘ilmi me’âni’l-Kur’ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fînûni ‘ulûmih*, 8/5401; Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, 4/204; Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri’l-Kur’ân ‘i’l-mecîd*, 3/375; Sem’ânî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, 4/91; Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, 6/157; İbn Atıyye, *el-Muharrarü’l-vecîz*, 4/257; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr fi ‘ilmi’t-tefsîr*, 3/359; İzzeddîn b. Abdüsselâmed-Dimaşkî, *İhtisâru tefsîri’n-Nüket ve’l-uyûn*, 2/462; İzzeddîn b. Abdürrezzâk Rizkullah, *Rumûzü’l-künûz*, 5/458, 459.

²³⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 19/449; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 9/2869.

²⁴⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 19/449; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 9/2868.

²⁴¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 19/448.

²⁴² İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 9/2872.

anlaşılan öncesinde de böyle bir sorgulamanın olduğudur. Nitekim ilim ehli mektubun **كريم** le vasıflanmasında ihtilâf etti şeklinde bir tabir kullanmaktadır.²⁴³ Ancak elimizdeki ilk dönem tefsirlerinde söz konusu sorunun gündeme getirildiği görülmemektedir. Müfessirler bunun sebebini şu şekilde açıklamışlardır: Mühürlü olması -nitekim Hz. Peygamber mektubun yüceliği mühründedir buyurmaktadır.-, besmeleyle başlaması, içeriğinin güzel olması, mektubu gönderenin ve gönderilenin melik olması, hüdhüdle olağanüstü bir tarzda gönderilmesi, gökyüzünden atılması, yazanın ve getirenin şerefli olması, melikenin mektubun Allah'tan geldiğini zannetmesi, ürkütücü bir içerik barındırması.²⁴⁴

Mektubun vasfını açıklama noktasındaki müfessirlerin gayreti dikkat çekicidir. Bu durum onların Kur'ân'daki her noktaya temas etme ve tefsir etme çabalarına işaret sayılabilir. **كريم** vasfının Hz. Peygamber'in hadisiyle irtibatlandırılması müfessirlerin güzellik, yücelik vb. algılarının hadislere müracaat edilerek tavzih edildiğini göstermektedir. Dolayısıyla Kur'ân'daki lafızlar sünnet algısıyla eşleştirilerek tefsir edilmektedir. Bu durum doğrudan bağlantısı olmasa da zaman zaman hadislerin müfessirler tarafından âyetle irtibatlandırıldığını gösterebilir.

Neml 27/31'de melikeye gönderilen mektubun içeriğinde “Bana üstünlük taslamayın! **مُسْلِم** olarak gelin!” ve Neml 27/38'de Hz. Süleyman'ın arşın getirilmesini istediğinde etrafındaki topluluğa hitap ederken “Onlar **مُسْلِم** olarak gelmeden önce melikenin arşını bana kim getirecek?” şeklinde iki yerde **مُسْلِم** kavramı geçmektedir. Müfessirler bu kavramı her iki yerde de ayırım yapmaksızın muvahhid, muhlis, itaat gösteren, teslim olup boyun eğen ve islam dinini seçen şeklinde yorumlamışlardır.²⁴⁵ İbn Zemenîn, Sa'lebî, Mekkî b. Ebû Tâlib, Vâhidî, İbnü'l-Cevzî ve İzzeddin Abdürrezzâk b. Rizkullah eserlerinde sadece “emre

²⁴³ Taberî, *Câmi' u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/452.

²⁴⁴ Taberî, *Câmi' u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/452; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2871, 2872; Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/205, 206; Mâverdi, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/206; Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'ân'i'l-mecîd*, 3/376; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/92; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/159; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/258; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, 3/360; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/463; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/461-462.

²⁴⁵ Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 306; Taberî, *Câmi' u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/453; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2874.

itaatkâr olan” yorumuna yer vermişlerdir.²⁴⁶ Bu durum tercihlerini yansıtmaları şeklinde yorumlanabilir. Birinci söylem, İbn Abbas; İkincisi, Züheyr b. Muhammed; Üçüncüsü, Süfyân es-Sevrî’ye isnat edilmiştir.²⁴⁷ Taberî, itaatkâr olmayı Allah’a itaatkarlık olarak yorumlamıştır.²⁴⁸

Neml 27/39’da ifade edildiği üzere ifrit melikenin arşını Hz. Süleyman **مَقَام**’ından kalkmadan getireceğini söylemektedir. Tefsirlerdeki genel yaklaşıma göre bu ifade “oturulan yer” manasına gelmektedir. Bu görüş İbn Abbas, Ebû Sâlih, Mücâhid, Vehb b. Münebbih ve Katâde’ye isnat edilmektedir.²⁴⁹ Ancak onun bu yere oturma sebebine ilişkin; insanlar arasında hüküm vermek, halkına hitap etmek ve günlük yemek içmek gibi adeten yaptığı filleri yerine getirmek şeklinde farklı izahlar yapılmıştır.²⁵⁰ Birinci sebep, Mücâhid, Katâde ve Süddî’ye isnat edilmektedir.²⁵¹ Maverdî, bu kavramı hükümranlılığı ilan etmek²⁵²; İbn Atıyye, oturma hali şeklinde²⁵³ açıklayarak kendilerinden önceki söylemlerden farklı yorumlamalarda bulunmuşlardır. Hz. Süleyman’ın öğlene kadar veya belli bir gün hüküm vermek için makamında oturduğu ayrıntısı da tefsirlerde bulunmaktadır. Taberî birinci sebebi tercih etmektedir.²⁵⁴

Kitaptan ilmi olan şahıs Hz. Süleyman’a tarafını/tarfindan **طَرْف** geri çekmeden/gelmeden tahtı getireceğini vaat etmektedir. Bu kavram, gözün gördüğü en uzak nokta, gözün bakmak için bir yere uzatılması, oturulan yer, bir

²⁴⁶ İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/300, 301; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/206; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelin min fînûni 'ulûmih*, 8/5426; Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân'i'l-mecîd*, 3/376. 378; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/94, 98; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/360; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/463, 469.

²⁴⁷ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2874.

²⁴⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/453.

²⁴⁹ Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 518; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/477; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/465; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2884, 2885.

²⁵⁰ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/477; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/464, 465; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2884, 2885; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/210; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelin min fînûni 'ulûmih*, 8/5431; Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân'i'l-mecîd*, 3/378; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/98; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/164; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/363.

²⁵¹ Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/477; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/464, 465; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2884, 2885.

²⁵² Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/212.

²⁵³ İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/260.

²⁵⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19/464.

bakışın devam etmesi, gözün görebildiği en uzak noktaya uzatılması, en uzakta baktığın şahıs, gözün sağ veya solda bir yere baktıktan sonra kenardan döndürülmesi, gözün oturlan yere çevrilmesi, ölüm, göğe bakıldıktan sonraki gözün çevrilmesi, giden bir şahsa bakılması, göz açıp kapamak ve ümit kesmek şeklinde yorumlanmaktadır.²⁵⁵ En uzağa baktığın şahıs ve ümit kesmek manaları cümle kalıbının Arap deyiimi olmasıyla açıklanmaktadır. Gözün bakmak için uzatılması söylemi, İbn Abbas, Vehb b. Münebbih ve Katâde'ye bir; Mücâhid'e üç tarifke isnat edilmiştir.²⁵⁶ Oturlan yer yorumu, Ebû İdrîs (?)'e isnat edilmektedir.²⁵⁷ Görüşlerin tamamı dikkate alındığında söz konusu kavramın burada hızlılık ifade etmek için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla her tefsirde müellifin hız algısı ortaya konulmuş olabilir. Oturlan yer yorumu âyetin tamamı değerlendirildiğinde güçlü görülmemektedir. Nitekim ifrit Hz. Süleyman'a oturduğu yerden kalkmadan önce arşı getirmeyi vaat etmektedir. Kitaptan bilgisi olan şahsın arşı getirdiği âyette açıktır. Dolayısıyla Hz. Süleyman'ın onu tercih etmesi için daha kısa bir zaman dilimi öne sürmesi gerekmektedir. Başka bir deyişle ifrit ile aynı vakti söylememesi bilakis daha kısa bir süreyi iddia etmesi gerekmektedir.

Neml 27/41'de Hz. Süleyman'ın melikenin arşı için نَكَّرُوا emrini verdiği anlatılmaktadır. Bu fiil, herhangi bir şekilde değişiklik yapılması, arşın arttırılıp eksiltilmesi, kırmızı yerlerin yeşil-yeşil yerlerin kırmızıya çevrilmesi, üzerine balık resminin çizilmesi, altının üstüne-üstünün altına getirilmesi, üzerindeki çıkıntı, kıvrım, mücevherlerin yok edilmesi ve gümüş tabakaları altın-altın tabakaları gümüşe çevirmek manalarıyla açıklanmaktadır.²⁵⁸ Birinci yorum,

²⁵⁵ Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 307; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/477; Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 19/467, 468; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2887, 2888; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/302; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, 7/211; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, 8/5433; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/213; Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'an 'i'l-mecid*, 3/378; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, 4/99; Begavî, *Meâlimü't-tenzil*, 6/165; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/260; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, 3/363; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/471.

²⁵⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, 19/467; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2887-2888.

²⁵⁷ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2888.

²⁵⁸ Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, *Tefsîru Mücâhid*, 519; Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil*, 308; Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/479; Taberî,

Mücâhîde²⁵⁹; İkincisi, İbn Abbas, İkrime ve Dahhâk'a²⁶⁰; Üçüncüsü, Mücâhid'e²⁶¹; Dördüncüsü, Ebû Sâlih'e²⁶²; İkinci ve beşinci görüş, Katâde'ye isnat edilmektedir.²⁶³

Sebe Melikesi kıssası hakkında Hz. Peygamber'den gelen üç rivayet mevcuttur. Birincisi, hüdhüdün suyun yerini tespit etme vazifesi; İkincisi, melikenin ebeveynlerinden birinin cinlerden olduğu; Üçüncüsü, Sebe'nin bir şahıs olduğu hakkındadır. Hz. Peygamber'den kıssayla ilgili çok az rivâyetin gelmesinden dolayı olay örgüsündeki boşluklar sahâbe ve tabiîn tarafından doldurulmuştur. Bunlardan bir kısmının İsrâiliyyat kabilinden olması mümkündür. Nitekim bilgi isnat edilenler arasında ehl-i kitapla irtibatlı olanlar bulunmaktadır. Öte yandan söz konusu kıssanın Yemen coğrafyasında yaşanması dolayısıyla Arap kültüründen bilgi akışı da mümkündür. Dolayısıyla kıssanın hangi bölümünde başvurulduğu bilinmeksizin İsrâiliyyata müracaat edildiği kuvvetle muhtemeldir. Müfessirlerin kuşaktan kuşağa söz konusu bilgileri aktardığı göz önüne alındığında İsrâiliyyata mesafeli olmadıkları bilakis çokça başvurdukları yorumuna ulaşılabilir.

Câmi 'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân, 19/469; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2890; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*, 3/303; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/212; Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, 8/5434; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 4/214, 215; Vâhidî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ân 'i'l-mecîd*, 3/379; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/100; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 6/165; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 4/261; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 3/364; İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*, 2/468; İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah, *Rumûzü'l-künûz*, 5/472-473.

²⁵⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/469.

²⁶⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, 19/469; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2890.

²⁶¹ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2890.

²⁶² İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2890.

²⁶³ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 9/2890.

İKİNCİ BÖLÜM

DİL ODAKLI TEFSİRLERDE SEBE MELİKESİ KISSASI

2. 1. ULÛMÜ'L-KUR'ÂN VE TEFSİRLERDE DİL BİLİMLERİ

Kur'ân Arap dilinde nâzil olmuştur.²⁶⁴ Dolayısıyla onu doğru anlamak, diline hâkim olmakla doğru orantılıdır. Buna binaen müfessirler, tefsir mukaddimleri ve ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde dil biliminin Kur'ân'ın doğru anlaşılmasında önemli rol oynadığını ifade etmektedirler. Hatta Ulûmu'l-Kur'ân metni kaleme alan Muhâsibî, Tûfî ve onları takip edenler bu değeri bir adım daha öteye taşıyarak eserlerinde, dil kurallarını anlatan müstakil bölümlere yer vermektedirler. Ayrıca bazı müfessirlerin eserlerinde sadece dil bilimsel tahliller yapmaları tefsir-dil bilimleri bağının gücünü göstermektedir.

Üdfüvî, ayetleri tavzih ederken birçok ilimden istifade etmekle beraber delil getirme makamında dilsel verilere başvurmaktadır.²⁶⁵ İbnü'l-Cevzî, garîbü'l-Kur'ân hakkında özel bir başlık açarak lugattaki bazı kelimelerin manalarına odaklanmaktadır.²⁶⁶ Tefsirlere bakıldığında ise Nehhâs, Şuarâ 26/195, Zümer 39/28 ve Ahkâf 46/12. ayetlerdeki Kur'ân'ın Arapça oluşuna dair vurguları zikretmektedir. Ardından Hz. Peygamber'in "Kur'ân'ı i'rab ediniz ve garîblerini araştırınız!" hadisini nakletmektedir. Bu naslar ışığında meâ'nîyi ve garîb kelimeleri açıklamayı öncelikli amaçları arasında zikretmektedir.²⁶⁷ Nehhâs'ın bu ifadeleri Kur'ân'ın anlaşılması noktasında dil bilimini ilk aşama olarak kabul ettiği şeklinde yorumlanabilir.

Mekkî b. Ebû Tâlib, ayetleri öncelikle nahiv ve i'rab açısından tefsir ettiğini söylemektedir.²⁶⁸ Cüşemî, ulûmu'l-Kur'ân'ı sekiz başlık altında toplamakta bunlardan olan lugat, i'râb ve mânanın Arap dili verilerine bağlı olduğunu iddia etmektedir.²⁶⁹ Mücâşî, dilbilimsel izahlar yapmayı tefsirini yazma amaçları arasında önelemektedir.²⁷⁰ Zemahşerî, meâ'nî ve beyân ilimlerinin

²⁶⁴ Yûsuf 12/2, Ra'd 13/37, Nahl 16/103, Tâhâ 20/113, Şuarâ 26/195, Zümer 39/28, Fussilet 41/3, Şûrâ 42/7, Zuhruf 43/3, Ahkâf 46/12

²⁶⁵ Üdfüvî, *el-İstîgnâ fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, 75.

²⁶⁶ İbnü'l-Cevzî Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, *Fünûnü'l-efnân fi 'uyûni 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-beşâir, 1408), 349.

²⁶⁷ Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî (Mekker: İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî, 1988), 42.

²⁶⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fünûni 'ulûmih*, 8/73.

²⁶⁹ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi tefsîri'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-mısırî, 1440), 193.

²⁷⁰ Mücâşî, *Nuketü me'âni'l-Kur'ân*, 2.

Kur'ân'a has olduğunu ifade etmektedir.²⁷¹ Dolayısıyla onlara başvurmaksızın tefsirin imkânsızlığını îma etmektedir. Ayrıca eserini Kur'ân'ın Arap dili yönünden açıklama niyetiyle yazdığını söylemektedir.²⁷² Beyzâvî tefsiri, din ve dil ilimlerine bağlamaktadır. Ona göre bu iki ilimde ciddi birikime sahip olmayanın tefsir yapması yersizliktir.²⁷³

²⁷¹ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-arabî, 1407), 1/2.

²⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 1/3.

²⁷³ Nâsirüddîn Ebû Saîd Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî (Beyrut: Dâru ihyâ-i't-turâsi'l-arabî, 1418), 1/23.

2. 2. MÜFESSİRLERİN DİLBİLİMSEL TAHLİLLERİ

2. 2. 1. Hüdhdü-Sebe

وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (النمل 20/27)

Tefsirlerde Beyzâvî öncesinde تَفَقَّدَ'nin tefsiri yapılmamıştır. O, bu kavramı kuşları yokladı ve neticesinde hüdhdü bulamadı şeklinde izah etmektedir.²⁷⁴ Zeccâc مَا لِيَ'deki ي'nin fethalı ve kesreli okunabileceğini ancak fethanın daha iyi olduğunu ifade etmektedir. أَمْ ile تَفَقَّدَ'nin cümlesindeki أَمْ'i بل ile tefsir etmektedir.²⁷⁵ Dolayısıyla cümlenin manası idrâbla “Hz. Süleyman hüdhdü görememe düşüncesinden vazgeçip orada olmadığı kanısına vardı.” şeklinde açıklanmaktadır. Zemahşerî, أَمْ'in munkati'a olduğunu ifade etmektedir. Ardından idrâb tabirini açıkça kullanarak Zeccâc'ın gündeme getirdiği manayı dilbilimsel kalıba dökmektedir. O, Hz. Süleyman'ın hüdhdün yerine baktığını ve göremediğini iddia etmektedir.²⁷⁶ Zeccâc, tefsirlerde hüdhdü Hz. Süleyman'ın su mühendisi olduğundan aradığını ve Hz. Süleyman'ın bir araziye indiğinde hüdhdün suyun mesafesini bildiğini nakletmektedir. Ardından hüdhdün yerin altındaki suyu camın içindeki su gibi gördüğünü başka bir bilgi olarak aktarmaktadır.²⁷⁷ Onun bu verilere başvurması rivayet odaklı tefsirlerden istifade ettiğine işaret olabilir.²⁷⁸

Nehhâs, Hz. Süleyman'ın hüdhdü niçin sorduğuna değinmektedir. Ebû Mücliz' (öl. [?])'in naklettiğine göre “İbn Abbas, Abdullah b. Selâm'a üç soru sormuştur. Abdullah b. Selâm bu duruma şaşırarak İbn Abbas'ın Kur'ân'ı iyi bildiğini dillendirmiştir. İbn Abbas Hz. Süleyman'ın niçin diğer kuşları yoklamayıp hüdhdü yokladığını sormuştur. Abdullah b. Selâm, suya ihtiyacı olup suyun derinliğini veya mesafesini bildiğinden kaynaklandığını söylemiştir.” Nehhâs, başka bir rivayette Nafi' b. Ezrak (öl. 65/685) 'ın hüdhdün çocuklar tarafından yakalanacak kadar aciz olduğunu dolayısıyla su hakkında bilgisinin

²⁷⁴ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/157.

²⁷⁵ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 4/113.

²⁷⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/358.

²⁷⁷ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/113.

²⁷⁸ Bu doğrultudaki ayrıntılı bilgi için bk. Ali Bulut, “Filolojik Tefsirle Rivâyet Tefsirinin Buluşma Noktası: Zeccâc'ın Meâni'l-Kur'ân'ı”, *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü (Sempozyum)*, (2009).

olamayacağını iddia ederek İbn Abbas'a itiraz ettiğini nakletmektedir. Ardından İbn Abbas'ın "Kader tahakkuk edeceği zaman göz kör olur!" cevabını verdiğini aktarmaktadır.

Nehhâs, 'Atâ-Mücâhid-İbn Abbas kanalıyla Hz. Süleyman'ın meclisindeki oturma teâmülünü rivayet edip kuşların onları gölgelendirdiğini söylemektedir. Ardından Hz. Süleyman'ın kuşlar arasından hüdhüdü sorduğuna değinmektedir.²⁷⁹ Nehhâs'ın bu anlatıları, eserinin rivayet odaklı tefsirlerden yüksek oranda beslendiğini göstermektedir. Ayrıca senetli rivayetlere yer vermesi bu durumu daha da güçlü kılmaktadır.

Zemahşerî, Hz. Süleyman'ın **لَا أَرَى الْهُدُودَ مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ** söyleminden yola çıkarak Hz. Süleyman'ın hüdhüdü görememesinin gözüne inen bir perde veya başka bir sıkıntıdan kaynaklandığını söylemektedir. Ardından Hz. Süleyman'ın bu söylemini terk ederek hüdhüdün orada olmadığını kendi kendine sorguladığını sonrasında etrafındakilere düşüncesini teyit ettirmek için bunu dillendirdiğini ifade etmektedir. Ona göre bu kullanım Arapların **إِنَّهَا لِأَبْلٍ أَمْ شَاءَ** kullanımına benzetmektedir. Nitekim **أَمْ**'in idrâb olması üzerine bu cümledeki mana "Muhakkak ki o, devedir; hayır o, koyundur." şeklindedir. Sonrasında Hz. Süleyman, hüdhüd ve Belkıs hakkında ayrıntılı bilgi içeren rivayetlere yer vermektedir.²⁸⁰ Zemahşerî'nin bu tutumu rivayet nakli konusunda öncesindeki dil odaklı tefsirlerin metodunu izlediğine işaret sayılabilir. Beyzavî dilsel olarak Zemahşerî ile aynı içeriği ele almasıyla beraber naklî bilgilere yer vermemiştir.²⁸¹ Bu durum iki eserin arasındaki ihtisâr ilişkisi düşünüldüğünde onun Zemahşerî'ye itirazı olarak değerlendirilebilir.

لَأَعَذِّبَهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأُدْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنَّيَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (النَّمْلُ 21/27)

İbn Kuteybe hüdhüdün azabının, tüylerinin yolunmasıyla olacağını aktarmaktadır.²⁸² Zeccâc **رُوي** lafzını kullanarak azabı, kanatlarının tüylerinin

²⁷⁹ Nehhâs, *Meâni 'l-Kur'ân*, 122-124.

²⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/358.

²⁸¹ Beyzâvî, *Envârü 't-tenzîl ve Esrârü 't-te'vil*, 4/157.

²⁸² Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *Ğarîbü 'l-Kur'ân*, thk. Saîd el-Lehhâm (Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1398), 1/277.

yolunup güneşe maruz bırakılmasıyla açıklamaktadır. Açıkça rivayet kültüründen istifade ettiğini belirtmektedir.²⁸³ Nehhâs azabın, tüylerinin yolunup yeryüzündeki haşeratın hüdhüdü yemesi için savunmasız hale getirilmesi olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Abdullah b. Şeddâd'dan naklen azabın, tüylerinin yolunup güneşe maruz bırakılması olduğunu söylemektedir.²⁸⁴

Zemaşerî, rivayet odaklı tefsirlerde hüdhüdün azabı hakkındaki görüşlerin birini **عَنْ بَعْضِهِمْ**; diğerlerini **قِيلَ** ile aktarmaktadır. Öncesindeki dil odaklı tefsirlerin usulünü takip ederek rivayetlere başvurmaktadır. Ayrıca ayete farklı bir perspektiften yaklaşarak Hz. Süleyman'ın hüdhüde ceza vermesinin mübah oluşunun sebebini sorgulamaktadır. Onun bu yaklaşımı önceki bölümde aktardığımız Sem'ânî ve Mâverdî'nin farklı boyutlarla ürettikleri itirazların devamı niteliğinde olabilir. Hz. Süleyman'ın maslahatı menfaati sebebiyle hüdhüdü azaplandırmasının mübah kılındığı cevabını vermektedir. Bu durumu bazı kara hayvanları ve kuşların yenmesi veya başka menfaatler için kesilmesinin caiz olmasıyla temellendirmektedir. Öte yandan Zemaşerî, Hz. Süleyman'ın kuşlara hakimiyetinin ona yer yönüyle yetki verilmesi sonucunda olabileceğini savunmaktadır. Dolayısıyla ceza vermenin mübahlığını Hz. Süleyman'ın otoritesiyle irtibatlandırmaktadır. Böylece o, bir peygamberin salâhı için başka bir varlığın ona musahhar kılınmasını mümkün görmektedir.²⁸⁵ Zemaşerî'nin salâh konusunu gündeme getirmesi kelâmî açıdan bağlı olduğu Mu'tezile mezhebinin salâh-aslah doktrinleriyle irtibatlandırılabilir.²⁸⁶ Ardından **لِيَأْتِيَنِي** ve **لِيَأْتِيَنِي** olarak okunabileceğini nakletmektedir. Beyzâvî, hüdhüdün azaplanması ve **لِيَأْتِيَنِي** nin okunuşlarını onunla aynı şekilde ele almaktadır. Ancak ikinci okunuşun İbn Kesîr'den nakledildiği bilgisini eklemektedir.²⁸⁷

İbn Kuteybe **سُنْطَانٌ مُّبِينٌ**'i, açık özür olarak izah etmektedir.²⁸⁸ Zeccâc **سُنْطَانٌ**'i, hüccetle açıklamaktadır.²⁸⁹ İbn Fûrek, ayetteki **الدَّبْحِ** ve **سُنْطَانٌ مُّبِينٌ**

²⁸³ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/113.

²⁸⁴ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 124.

²⁸⁵ Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/359.

²⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Avni İlhan, "Aslah", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991).

²⁸⁷ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vil*, 4/158.

²⁸⁸ İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân*, 1/277.

²⁸⁹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/113.

kavramlarının ne olduğunu sorgulamaktadır. Ardından الذَّبْحُ'yi hayvanın ruhunun çıkması için boynundaki damarların kesilmesiyle tefsir etmektedir. المَوْت ve القَتْل ile arasındaki farkı ifade etmek için القَتْل'i yaşamsal yapının kesim olmaksızın bozulması; المَوْت'i hayatın zıddıyla tarif etmektedir.²⁹⁰ Üç kavram birbirine benzer olduğundan aralarındaki farkı ortaya koymak adına hepsini izah etmiş olması muhtemeldir. سُنْطَان'ın manası konusunda Nehhâs ve İbn Fûrek, Zeccâc'ı takip etmektedir.²⁹¹ Zemahşerî, سُنْطَان kavramı hakkında zikredilen özür ve hücceti beraber ele almakta ve atıf harflerinden و'ı kullanmaktadır.²⁹² Arap dili açısından mai'yyeti ifade eden atıf harfini kullanması iki görüşü beraber yorumladığı anlamına gelebilir. Nitekim ayrı görüşler aktarılırken اُو atfı kullanılmaktadır.²⁹³ Beyzâvî, سُنْطَان'ı özrünü gösterecek bir hüccet şeklinde açıklamıştır.²⁹⁴ Kanaatimizce Zemahşerî'nin yer verdiği iki görüşü birleştirmiş ve nasıl anlaşılması gerektiğini izah etmiştir.

Zemahşerî, لِأَيَّتَيْنِي, لِأَدْبَحَنَّهُ, لِأَعَذَّبَنَّهُ fiillerinin başındaki ل edatını kalem/yemin cümlesinden sonra zikredildiğini savunmaktadır. Dolayısıyla Hz. Süleyman'ın ayette azaplandırma, kesme ve hüdhüdün özür/hüccet getirmesine yemin ettiğini ifade etmektedir. Hz. Süleyman'ın ilk iki yeminin kendi fiili olmasından dolayı kesin yapacağını düşünerek yemin edebileceğinden normal karşılamaktadır. Ancak hüdhüd tarafından yapılacak bir fiile kesinlik ifade eden yemin cümlesi kurmasının sebebinin ve hüdhüdün yapacağını biliyorsa nereden bildiğini sormakta ve bu sorusunu iki şekilde cevaplandırmaktadır.

Birincisi, yemin ettiği üç fiili birbirine اُو harfini kullanarak atfetmiştir. Dolayısıyla Hz. Süleyman üçüne birden değil aralarından birini kesinlikle yapacağını kastetmektedir. Başka bir deyişle yeminle anlaşılan kesinlik her fiilin değil bilakis birinin yapılması hakkındadır. İkincisi, Hz. Süleyman hüdhüdün

²⁹⁰ Ebû Bekir İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, thk. Allâl Abdülkâdir (Suudi Arabistan: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, ts.), 1/289.

²⁹¹ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/124; İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/289.

²⁹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/359.

²⁹³ Arapça'daki atıf harflerinin ifade ettikleri manalar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Halil İbrahim Kaçar, "Arapça'da Meânî (Semantik) Açısından Atıf (Bağlama) Edatları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2012), 163-191.

²⁹⁴ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/157.

olmadığını fark edince azaplandıracağına veya keseceğine yemin etmiştir ve ikisini de yapmaya gücü yetmektedir. Hemen sonrasında hüdhüdün ona bir hüccet/özür getireceği vahyedilince üçüncü ihtimali de zikretmiştir. Dolayısıyla hüdhüdün hüccet/özür getireceği vahiyle bildirildiğinden kesinlik içermekte ve yemin kalıbını kullanmasında herhangi bir sıkıntı bulunmamaktadır. İkinci görüşü bu da olabilir manasındaki **عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ** ile zikretmektedir.²⁹⁵ Bu durum onun bu görüşü ilki kadar güçlü görmediğinin bir göstergesi sayılabilir.

Beyzâvî, Zemahşerî'nin yeminler konusunda açtığı tartışmayı gündeme getirmekte ve farklı bir tarzda cevaplandırmaktadır. Ona göre Hz. Süleyman hüdhüdün özrünü açıklayacak bir hüccet getirmediği takdirde onu keseceğine veya azaplandıracağına yemin etmektedir. Bunlara gücü yettiğinden hüdhüde bağlı olan fiile yemin etmekten sakınmamaktadır. Çünkü kesme ve azaplandırmaya gücü yettiğinden üç fiilden biri kesinlikle gerçekleşecektir.²⁹⁶ Beyzâvî, Zemahşerî'den farklı olarak yemini ilk iki fiile odaklamaktadır. Üçüncü fiilinde olmama ihtimalini diğer ikisinin kesinliği üzerinden temellendirmektedir. Başka bir deyişle iki fiilin kesinliğiyle muhtemel olan üçüncü fiilin kesinliğini göz ardı etmektedir.²⁹⁷ Zemahşerî ise yemini üçünden birinin gerçekleşmesine bağlamaktadır. Dolayısıyla üç fiilin de aynı ölçüde vuku imkânına sahip olduğunu savunmaktadır. Zemahşerî ve Beyzâvî'nin dikkat çektiği yemin-anlam ilişkisi dilin Kur'ân'ı anlamadaki önemini gözler önüne sermektedir. Nitekim cümlenin kuruluş tarzından Hz. Süleyman'ın o anda zihninden neler geçirmiş olabileceğine dair ihtimallerden söz edilmiş ve ona vahiy gelmesinin mümkün olduğu fikri ortaya atılmıştır.

فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بَنِيَّ يَقِينِ (النمل 22/27)

Ferrâ (öl. 207/822), **مَكَتْ**'deki **ك**'in isim vermeden bazılarının zammeli; Âsım (öl. 127/745)'ınsa fethalı okuduğunu nakletmektedir. Ayrıca Abdullah b. Mesûd (öl. 32/652-53)'un kıraatinde **مَكَتْ**'nin **تَمَكَّتْ** şeklinde okuduğunu ifade etmektedir. **بَعِيدٍ**'i manaca yakın olduğundan **طَوِيلٍ** (uzun) ile tefsir etmektedir. O,

²⁹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/359.

²⁹⁶ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/158.

²⁹⁷ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 3/157.

Arapların 'أَحَطُّ'deki ط'yı ت'ye kalbederek idgam²⁹⁸ ile أَحَتْ şeklinde okuduklarını zikretmektedir. Buradaki kalp işlemini Şuarâ 26/134'teki وَعَتْ أ'deki ظ'nın ت'ye kalbedilip idgam edilmesiyle irtibatlandırmaktadır. Nitekim söz konusu ayette olduğu gibi bu örnekte de bir harf ت'ye kalbedilip idgam edilmiştir. Bazı Arapların ت'yi ط'ya kalp ve idgamla أَحَطُّ'yü أَحْطُ şeklinde okuduklarına temas etmektedir.²⁹⁹

Ma'mer b. Müsennâ ve Zeccâc مَكْتُ'deki ك ve بَعِيد'in manası konusunda Ferrâ'nın görüşündedirler.³⁰⁰ Zeccâc, فَقَالَ أَحَطُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ, den önce kelamın akışından dolayı anlamca فَجَاءَ سُلَيْمَانَ فَسَأَلَهُ سُلَيْمَانَ عَنْ غَيْبَتِهِ (Hüdhüd Hz. Süleyman'a geldi. Hz. Süleyman ona ortadan kaybolmasını sordu.) cümlesinin olduğunu ifade etmektedir. أَحَطُّ'yü bir şeyi bütün yönleriyle bildim; bilmediğim nokta kalmadı şeklinde izah etmektedir.³⁰¹ Nehhâs, مَكْتُ hakkındaki ihtilaflara dilsel açıklama ve deliller getirmektedir. Nitekim ona göre ك'i zammeleyenler, Sibeveyh (öl. 180/796)'in zikrettiği "Gayr-ı müteaddî fiillerin ayne'l-fiilin zammeli olması" kuralıyla temellendirmektedirler. Hüdhüdün أَحَطُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ söyleminin peygamberlerin gaybı bileceğini iddia edenleri yanlışladığını ifade etmektedir. Bunun yanı sıra Ferrâ'nın detaylı ele aldığı أَحَطُّ'deki ط ve ت arasındaki idgamı ele alarak sadece أَحْطُ vechine değinmektedir.³⁰²

Zemahşerî'nin بَعِيد'i uzun olarak tefsir ettiği anlaşılmaktadır. O, مَكْتُ'nin بَعِيدِ غَيْرِ le vasıflanmasını hüdhüdün Hz. Süleyman'dan korkusuyla sebeplendirmektedir. Bunun yanı sıra söz konusu durumu kuşların nasıl musahhar olduğuna ve Allah'ın mucizesine vurgu olarak algılamaktadır. أَحَطُّ'deki ط'nın dilin yukarı kaldırılması ve sertliğiyle oluşan itbâk sıfatını³⁰³ uygulamadan ت'ye

²⁹⁸ Mehmet Ali Sarı, "İdgam", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/İdgam hakkında ayrıntılı bilgi için bk.

²⁹⁹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yusuf en-Necati, Muhammed Ali en-Neccâr (Mısır: Dâru'l-mısıriyye, ts.), 2/289.

³⁰⁰ Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzû'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Fuat Sezgin (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1381), 2/93.

³⁰¹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4/114.

³⁰² Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/189.

³⁰³ İtbâk sıfatı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ramazan Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 79.

idgam edilerek okumanın caiz olacağına değinmektedir.³⁰⁴ Zemahşerî, hüdhüdün Allah'tan ilham yoluyla Hz. Süleyman'a verilen nimetlerin kendinden olmadığı ve tekebbür etmemesi için **أَحَطُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ** ifadelerini kullandığını söylemektedir. **أَحَطُّ**'nün manasında Zeccâc'ın izini takip etmektedir. Zemahşerî, kelâmî açıdan Hz. Süleyman'ın bilmediğini bir kuşun bilmesinin Râfizîlerin imâmet teorileri gereği imamın her şeye vâkif olduğu dogmalarının yanlışlığını ortaya koyduğunu savunmaktadır.³⁰⁵ Beyzâvî, **فَمَكَتَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ** cümlelerinin izahında Zemâşerî'nin açıklamalarını tekrar etmektedir. Farklı olarak hüdhüdün **أَحَطُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ** söyleminin Sebe özelinde olduğunu ve ط, ت idgamında itbâk sıfatının uygulanmamasının da caiz olduğunu söylemektedir.³⁰⁶

Ferrâ, **جَنَّتْكَ مِنْ سَبَا**'deki **سَبَا**'nin bir adamın ismi olduğu için kurrâlar tarafından munsarif olarak okunduğunu ifade etmektedir. Sarf tabiri yerine Kûfe Ekolündeki aynı anlamı karşılayan **إِجْرَاء** lafzını kullanması dikkat çekicidir.³⁰⁷ Dağ ismi olması halinde munsarif olarak okunacağını söylemekte ve Ebû 'Amr b. el-'Alâ (öl. 154/771)'nın da ayeti munsarif olarak okuduğunu aktarmaktadır. Ebu 'Amr'ın bu şekilde okumasını kelimenin manasını bilmediğinden kaynaklandığı söylemini Ruâsî (öl. 187/803[?])'den nakletmekte ve onu ağır bir üslupla eleştirmektedir. Çünkü Ferrâ'ya göre Arapların manasını bilmedikleri isimleri munsarif değil bilakis gayr-i munsarif okuduklarını iddia etmekte ve A'meş (öl. 148/765)'in şiiiriyle istişhâd etmektedir. Dolayısıyla Ruâsî'nin Ebu 'Amr hakkındaki temellendirmesi kelimenin gayr-i munsarif olmasına delil teşkil etmektedir.³⁰⁸ Ferrâ'nın tefsirini kendi ekolüne göre şekillendirmesi ve terminolojisini kullanması ekolüne olan güveniyle; literatürdeki tartışma ve söylemleri değerlendirmesi, öncesine hâkimiyetiyle açıklanabilir.

Zeccâc, **سَبَا**'yi munsarif okuyanların şahıs ismi; gayr-i munsarif kabul edenlerin şehir ismi olarak değerlendirdiklerini nakletmektedir. Ardından

³⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/359.

³⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/359.

³⁰⁶ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/158.

³⁰⁷ Kûfe Ekolü'ne ait kullandığı terimler için bk. Ali Bulut, "el-Ferrâ'nın, Meâni'l-Kur'an'ında Kullandığı Kûfe Dil Okulu'na Ait Terimler", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14-15 (ts.), 329.

³⁰⁸ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'an*, 2/289.

Ferrâ'nın değindiği manası bilinmeyen isimlerin gayr-i munsarif okunması noktasındaki tartışmaya değinmektedir. Zeccâc'a göre ismin manasının bilinip bilinmemesi munsariflik veya gayr-i munsariflikle irtibatlandırılmaz. Özellikle ismin manasının bilinmemesini gayr-i munsarif kılınmasına sebep olarak gösterenleri, isimlerde asıl olanın munsariflik olduğu temellendirmesiyle ağır bir şekilde eleştirmektedir. Öte yandan سَبَّ'nin şahıs ismi olarak görülmesini yanlış görmekte ve şehir ismi olduğunu şiirle istişhâd etmektedir. Değerlendirmelerinden sonra سَبَّ'nin kıraatlardaki durumuna değinmektedir. O, çoğu kıraatta munsarif okunmasını müennesliğinin göz ardı edildiği بَلَد teviliyle; gayr-i munsarif olmasını مَدِينَة itibarıyla temellendirmektedir. Ardından tefsirlerdeki şahıs ismi olduğuna yönelik rivayetlerin sahih olması durumunda سَبَّ'nin şahıs isminin verildiği şehir olduğunu savunmaktadır.³⁰⁹ Böylece kendine yöneltilebilecek muhtemel itirazların önünü kapatmaktadır. Zeccâc'ın hadis hakkındaki tutumu dil ve rivayet arasındaki ahenke önem vermesiyle yorumlanabilir. Bunun yanı sıra hadisçi bir kimliğe bürünmeden "sahihse" şartını koşması yetkinlik sınırlarından çıkmaması ve sahih rivayeti dile öncelemesiyle açıklanabilir.

Nehhâs, سَبَّ'yi Medine ve Kûfe ekolünün munsarif; Mekke ve Basra ekolünün gayr-i munsarif okuduğunu nakletmektedir. Ferrâ'nın Ruâsî hakkında aktardığı bilgilerin doğruyu yansıtmadığını ve onun Ruâsî'yi eleştirmek için getirdiği delillerin görüşünü desteklemediğini söylemektedir. Ayrıca manası bilinmeyen isimlerin munsariflik ve gayr-i munsarifliği hakkında hocası Zeccâc'ın çizgisini takip etmektedir. Ayrıca o, سَبَّ'nin hafiflikten dolayı munsarif okunmasını kabul etmemektedir. Nitekim bu şekilde delil getirenlerin تَمُود'u munsarif yapmaları gerekmektedir. Çünkü تَمُود okunuşta سَبَّ'den daha hafiftir. Öte yandan hadisten dolayı سَبَّ'nin ilk olarak şahıs ismi olmasını kabul etmekte ancak ayette bunun kastedilmesinin mümkün olmadığını söylemektedir. Dolayısıyla munsarif olmasını, lafzın müennesliğini göz ardı ederek Zeccâc'a benzer bir tevile temellendirmektedir. Onu diğer müfessirlerden ayıran noktalardan biri سَبَّ'nin kabile veya kadın ismi olduğunu savunmasıdır.³¹⁰ Nehhâs'ın Ferrâ'nın

³⁰⁹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/114.

³¹⁰ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/139-141.

tefsirini aynen naklederek değerlendirmesi eserinde şerh özelliğinin bulunduğunu göstermektedir. **سَبَّ** ve **ثُمُود** arasındaki tutarlılığı savunması Kur’ân bütünlüğüne dikkat çektiğine işaret olabilir. O, hadisi senetle lafzen naklederek öncesindeki dil odaklı tefsirlere muhalefet etmiştir.

Zemahşerî, **سَبَّ**’nin munsarif ve gayr-i munsarifliği konusunu önceki tefsirlerdekine benzer bir şekilde ele almaktadır. **سَبَّ**’nin kabile ismi olması hususunda Nehhâs ile aynı görüşü tercih etmektedir. **سَبَّ** ve **نَبَأ** kavramları arasında lafzî uygunlukla bedi’ sanatının bir çeşidinin bulunduğunu ifade etmektedir. Nitekim **نَبَأ** kelimesi yerine **خَبْر** tercih edilmemiştir. Ayrıca **خَبْر**’in kullanılmasında anlatıya uygun olan **نَبَأ**’daki kesinlik işareti de bulunmamaktadır.³¹¹ Beyzâvî, **سَبَّ**’nin tefsirinde Zemahşerî’yi takip etmekte ancak şehir ismi olabileceğini de mümkün görmektedir. Ayrıca ilgili ayetin tefsirinde Hz. Süleyman’ın kuşları yoklama sebebine de yer vermektedir.³¹²

2. 2. 2. Sebe Melikesi

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ (النمل 23/27)

Zemahşerî, üç günlük yürüme mesafesinde bir melikenin olduğunu Hz. Süleyman’ın niçin bilemediğini sorgulamaktadır. “Hz. Yakup’a Hz. Yûsuf’un mekanının beyan edilmemesi gibi burada da sırrı bilinmeyen bir hikmetin olabileceği” cevabını vermektedir.³¹³ O, **امْرَأَةً**’nin “Belkıs binti Şerâhîl” olduğunu ve Yemen’e hükmettiğini söylemektedir. **تَمْلِكُهُمْ**’daki **هُمْ** zamirinin önceki ayetteki **سَبَّ**’ye râci‘ olduğunu ifade etmektedir. Zamir müzekker çoğul olduğundan **سَبَّ**’den kavim kastedildiğinde herhangi bir teville ihtiyaç olmadığına; şehir kastedildiğinde ise mecaz yoluyla **أَهْل** muzafı takdiriyle **سَبَّ**’ye rucu‘ edebileceğine değinmektedir.³¹⁴ Beyzâvî, **امْرَأَةً**’nin ismine değindikten sonra sebeplerini zikretmeksizin Zemahşerî’nin zamirin **سَبَّ**’ye veya **أَهْلَهَا**’ye râci‘ olduğu şeklindeki görüşüne yer vermektedir.³¹⁵ Beyzâvî’nin bu söyleminden *Envâru’t-Tenzîl*’in

³¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/359-360.

³¹² Beyzâvî, *Envâru’t-tenzil ve Esrârü’t-te’vil*, 4/158.

³¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/361.

³¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/360.

³¹⁵ Beyzâvî, *Envâru’t-tenzil ve Esrârü’t-te’vil*, 4/158.

Keşşâf'ın özeti mahiyetinde olduğu ve Beyzâvî tefsirinde bazı kapalı kalan noktalarda *Keşşâf*'a başvurulabileceği anlaşılmaktadır.

Zeccâc, *أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ* cümlesini “Meliklere ve insanlara verilebilecek her şey ona verilmiştir.” ile izah etmektedir.³¹⁶ Zemahşerî, Neml 27/16'da Hz. Süleyman'ın *وَأْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ* dediğini; burada ise melikeye *أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ* denildiğinde ikisine verilenlerin Kur'ân anlatısına göre eşit olup olmadığını sorgulamaktadır. “Hz. Süleyman'ın kurduğu bu cümlenin öncesinde kuşdilini bilmesine vurgu bulunmaktadır. Dolayısıyla ona verilen hikmet ve nübüvvet nimetlerinin verildiği anlamını taşımaktadır. Ancak ikinci cümlede kelamın akışından anlaşılan hüdhüdün melikeyi dünya nimetlerinin bahşedilmesi açısından övdüğüdür.” cevabını vermektedir.³¹⁷ Dolayısıyla Zemahşerî'ye göre Hz. Süleyman'a ve melikeye verilen nimetler farklıdır.

İbn Kuteybe *عَرْشٍ*'ı “oturulan makam” şeklinde tefsir etmiştir.³¹⁸ Zemahşerî, *عَرْشٍ*'ın boyutu ve yapısı hakkında bilgi nakletmektedir. Ardından hüdhüdün Hz. Süleyman'ın saltanatının karşısında Sebe Melike'sinin arşını nasıl yüce olarak nitelendirebildiğini sormakta ve bunu iki şekilde cevaplamaktadır. Birincisi *عَظِيمٍ* vasfının övgü değil bilakis yergi için kullanıldığıdır. Başka bir deyişle söz konusu vasıf alay etmek için zikredilmiştir. İkincisi, Hz. Süleyman'ın saltanati ne kadar Sebe Melikesi'nin saltanatıyla kıyaslanamayacak kadar yüce olsa da melikenin arşının daha güzel olabileceğidir. Zemahşerî, bazı ahmak kıssa anlatıcılarının *عَرْشٍ* kelimesinde vakıf yaparak sonraki ayete *عَظِيمٍ* ile başlamalarını eleştirmektedir. Ona göre bu şekilde okuyanların amacı melikenin arşına yücelik vasfını vermemek ve sonraki ayetin manasını “Ben yüce bir şey buldum.” şeklinde yorumlamaktır. Zemahşerî'ye göre peygamber karşısında başka bir melikenin arşını yüceltmeme kaygısıyla yaptıkları bu yorumları Allah'ın kitabının yanlış bir şekilde izah edilmesine sebep olmuştur.³¹⁹

³¹⁶ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/115.

³¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/361.

³¹⁸ İbn Kuteybe, *Ğarîbü'l-Kur'ân*, 1/277.

³¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/361-362.

Beyzâvî عَظِيمِ vasfını “melikeye nispetle” veya “benzer arşlara göre yüce” şeklinde yorumlamıştır.³²⁰ Yüceliği nisbî bir yücelik veya benzerlerine kıyasen değerlendirmesi Zemahşerî'nin “Hüdhüdün Hz. Süleyman'ın saltanatının karşısında nasıl yücelik vasfını kullandığı?” sorusuna verilen iki farklı cevap niteliğinde olabilir. Nitekim açık herhangi bir sebep olmaksızın yüceliğin sınırlarının çizilmesi niçin böyle bir tefsirin yapıldığı sorusunu akıllara getirmektedir.

وَجَدُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالُهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ
السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ (النمل 24/27)

Zemahşerî, “Allah'ın bilinmesinin gerekliliğini”, “ona secde edilmesinin lüzumunu”, “güneşe secde etmenin kötülüğünü” ve “şeytanın yanlışı iyi gösterip Sebelileri hangi yolla sevk ettiğini” hüdhüdün nasıl idrak ettiğini sormaktadır. Allah'ın akıllılara vermediği sürekli tercihte bulunabilecek bir yetiyi kuşlara bahşedebileceğini iddia etmektedir. Hayvanlara bu tarz yetilerin verildiğine dair örnekler için Câhiz (öl. 255/869)'in *Kitâbü'l-Hayevân*'ına müracaat edilmesi gerektiğini söylemektedir.³²¹ Zemahşerî'nin söz konusu sorgulamasının izlerine *en-Nüket ve'l-uyûn*'da rastlanmaktadır.³²² Bu durum onun öncesindeki eserlerden beslenip soruları güçlendirerek gündeme getirdiğine delil sayılabilir.

Beyzâvî, hüdhüdün اللَّهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ cümlesini kurmasından dolayı onları secde ederken gördüğünü söylemektedir. وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالُهُM'daki şeytanın tezyinini hem güneşe tapma hem de kötü işler için olduğunu ifade ederek أَعْمَالُهُM tabirini geniş kapsamlı yorumlamaktadır. السَّبِيلِ'i سَبِيلِ الْحَقِّ وَ الصَّوَابِ (doğru ve hakikatin yolu) şeklinde tefsir etmektedir.³²³ Böylece ال takısını muzâfün ileyhten ivaz olarak yorumlamaktadır.

³²⁰ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vil*, 4/158.

³²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/361.

³²² Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. Es-Seyyid İbn Abdülmaksûd b. Abdürrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 4/4/205.

³²³ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vil*, 4/158.

أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ
(النمل 25/27)

Ferrâ, لا'yı şeddeleyerek أَلَّا يَسْجُدُوا ve şeddesiz أَلَّا يَسْجُدُوا okunabileceğini ve şeddeli okunduğunda يَسْجُدُوا'nun mansûb olduğunu söylemektedir. Şeddesiz okuyanların Ebû Abdurrahman es-Sülemî (öl. 73/692[?]), Hasan-ı Basrî ve Humeyd b. Kays A'rec (öl. 130/747-48) olduğunu ifade etmektedir. Ona göre şeddesiz okuyanlar لا'dan sonra يَا هَوْلَاءِ takdir etmektedirler. Ancak bazı Araplar أَلَّا يَا اِرْحَمْنَا (Âgah ol ey (Fülan) bize rahmet et!) ve أَلَّا يَا تَصَدَّقْ عَلَيْنَا (Âgah ol ey (fülan) bize infak et!) örneklerinde ve el-Ahtab (?)'ın şiirindeki أَلَّا يَا سَلْمَى cümlesinde olduğu gibi هَوْلَاءِ getirmemektedirler. Ferrâ, şeddesiz okunduğunu isnatla nakletmektedir. Şeddesiz okunduğunda da manaca “Secde etmezler mi?” sorusundan emir kast edildiğine değinmektedir. Abdullah b. Mesûd'ın kıraatinde أَلَّا تَسْجُدُونَ olmasını ve Übey b. Kâ'b (öl. 33/654 [?])'a göre تَسْجُدُونَ okunmasını şeddesiz okuyanların delili görmektedir. Nitekim iki okuyuş mana bakımından ayrıdır.

Ferrâ ayette fikhî açıdan secde olmasını da şeddesiz okuyuşun ayrı bir delili saymaktadır. Nitekim secde emri bu şekilde okumakla ortaya çıkmaktadır. Şeddeli okuyuşta أَلَّا يَسْجُدُوا i'rab bakımından bir önceki ayetteki زَيْن fiilinin bedel veya beyan atfı yoluyla mef'ûlü olmaktadır. Dolayısıyla mana “Şeytan onlara secde etmemeyi güzel gösterdi.” şeklinde olmaktadır. Böylece emir anlaşılan secde edin veya secde etmezler mi gibi anlamlar ortadan kalkmaktadır. Ferrâ konunun kritiğini yaptıktan sonra şeddesiz okuyuşu desteklemekle beraber وَاللَّهُ وَعَلَّمَ ifadesi kullanarak farklı anlamların da ihtimal dahilinde olduğuna işaret etmektedir.³²⁴

Ma'mer b. Müsennâ, أَلَّا يَسْجُدُوا'dan emir kastedildiğini söylemektedir. أَلَّا'nın şeddesiz okunduğu takdirde يَسْجُدُوا'nun aslını يَا اسْجُدُوا olarak değerlendirmekte ve bunu şiirle istişhâd etmektedir.³²⁵ Zeccâc, أَلَّا يَسْجُدُوا'daki أَلَّا'nın şeddeli okunduğunda önceki ayetteki صَدَّ'ye mef'ûl lehû ve mansûb

³²⁴ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/290.

³²⁵ Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzi'l-Kur'ân*, 93.

olduğunu ifade etmektedir. Öte yandan mef'ûlün leh olduğunda sebep ifade etmesi için düşünülen ل hazfedilse bile mecrûr olabileceğini de zikretmektedir. Şeddeli okunduğundaysa يَا اَلَا da vakfedip اسْجُدُوا لِلّٰهِ cümlesini müste'nefe olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca o, şeddesiz okunduğunda secde ayeti kabul edileceğini; şeddeliyse böyle olmayacağını söylemektedir. اَلَا'nın şeddesiz okunduğundaki يَسْجُدُوا'nun aslı hakkında Ma'mer b. Müsennâ ile aynı görüştedir.³²⁶ Nehhâs, ilgili bahiste Zeccâc'ı takip etmektedir.³²⁷

İbn Fûrek, gelenekteki şeddeli ve şeddesiz okunuşa değinmektedir. Ardından Ferrâ'nın şeddeli okunuşta secde olduğu; şeddesiz okunduğunda secde olmadığı görüşünü aktarmaktadır. Önceki müfessirlerden farklı olarak şeddesiz okunuşta manaca emir olmamasıyla beraber şeytana muhalefetten dolayı secde ayeti kabul edilebileceğine temas etmektedir.³²⁸ Mücâşî ve Zemahşerî, ilgili ayetin tefsirinde geleneğin çizgisinden gitmektedir.³²⁹ Zemahşerî, farklı olarak ayetin hüdhüd veya Allah'ın söylemi olabileceğini zikretmektedir.³³⁰

Beyzâvî, Allah'ın veya Hz. Süleyman'ın kelamı olma ihtimallerini tercih etmektedir.³³¹ Öte yandan O, iki kıraata göre de secde olup olmayacağını gündeme getirmektedir. İkisine göre de secde kabul edildiğini söylemektedir. Nitekim ona göre secde, emir veya secde edene övgü ya da terk edene yergi makamlarında vacip olmaktadır. Şeddeli okuyuş emir; şeddesiz okuyuş yergi içerdiğinden iki takdirde de söz konusu ayet secde ayeti kabul edilmektedir. Ebû Hanîfe (öl. 150/768) ve Şâfî (öl. 204/820)'nin on dört ayetteki secdenin vacip olduğu konusunda ittifak ettiğini aktarmaktadır. Sâd suresindeki 38/24. ayeti Ebû Hanîfe'nin tilavet secdesi; Şâfî'nin şükür secdesi olarak kabul ettiğini nakletmektedir. Hacc suresindeki secdelerde aynı şekildedir. Dolayısıyla bu ayette ihtilaf bulunmamaktadır. Zemahşerî, Zeccâc'ın şeddeli kıraatte secdeyi kabul edip

³²⁶ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/115.

³²⁷ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/126-127.

³²⁸ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/293.

³²⁹ Mücâşî, *Nüketü me'âni'l-Kur'ân*, 1/371-372; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/361.

³³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/362.

³³¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/158.

şeddesiz kıraatte etmemesini zayıf bir görüş olarak nitelendirmektedir. Ardından Zeccâc'ın değindiği vakıf ve ibtidâ meselesini ele almaktadır.³³²

Ferrâ ayetin devamındaki **خَبَاء**'ın mehmûz olduğunu söylemektedir. Başka bir deyişle son harfinin **و** veya **ي**'den kalb olunmadığını iddia etmektedir. Manasının “gayb” olduğunu ifade etmekte ve göğün gaybını “su”; yerinkini “nebât” şeklinde nakletmektedir. Abdullah b. Mesûd'un kıraatinde **فِي** yerine **مِنْ** olduğuna değinmektedir. Ayrıca **لَأَسْتَخْرِجَنَّ الْعِلْمَ الَّذِي فِيكُمْ مِنْكُمْ** (Şüphesiz sizdeki bilgiyi alacağım!) cümlesinden **فِيكُمْ** ve **مِنْكُمْ**'den herhangi birinin çıkarılmasıyla mananın düzgün anlaşılacağını ifade ederek **فِي** ve **مِنْ** arasındaki anlamsal irtibatı desteklemektedir.³³³ Ferrâ'nın bu ayet bağlamındaki anlam için kıraatlere başvurması tefsir yaparken kıraat farklılıklarını önemseydiğini göstermektedir.

Ma'mer b. Müsennâ, **خَبَاء** lafzını “gizlenen” şeklinde açıklamaktadır.³³⁴ İbn Kuteybe de onunla aynı görüştedir. Ancak bununla beraber **خَبَاءِ السَّمَاءِ**'n “yağmur”; **خَبَاءِ الْأَرْضِ**'in “nebatat” olduğunu nakletmektedir.³³⁵ Zeccâc, gizlenen her şeyin **خَبَاء** olarak ifade edildiğini ve tefsirlerde **خَبَاءِ السَّمَاءِ**'nin “yağmur”; **خَبَاءِ الْأَرْضِ**'in “nebatat” olduğunu aktarmaktadır. Ardından **خَبَاء**'ın “gayb” olabileceğine değinmektedir. Bu görüşünü sonrasındaki **وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ** cümlesinin söz konusu ifadenin tefsiri olabileceği iddiasıyla desteklemektedir.³³⁶

Nehhâs, Mücâhid'den “gayb”; Katâde'den “gizli” manalarını nakletmektedir. **خَبَاءِ السَّمَاءِ**'yi “yağmur”; **خَبَاءِ الْأَرْضِ**'i “nebatat” olarak aktarmakta ancak Zeccâc'ın da ifade ettiği gibi sonrasındaki cümleden dolayı birinci görüşü tercih etmektedir. Bunların yanı sıra Ferrâ'nın temas ettiği gibi Abdullah b. Mesûd'ın kıraatine değinmektedir.³³⁷ Nehhâs'ın bu bağlamdaki açıklamaları öncesinin özeti olarak görülebilir.

³³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/362.

³³³ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/291.

³³⁴ Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, 94.

³³⁵ İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân*, 1/277.

³³⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4/116.

³³⁷ Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5/127.

Zemahşerî, **خَبْء** hakkındaki yukarıda zikredilen kavramsal açıklamalara yer vermektedir. Sonrasında **ء**'nin hazfıyla **خَبْ** ve **ء**'in kalbiyle **خَبَا** okunabileceğine temas etmektedir. Bu okuyuşları Abdullah b. Mesûd ve Mâlik b. Dînâr (öl. 131/748'den önce)'a nispet etmektedir.³³⁸ Beyzâvî, **الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي** **السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ** mevsûl ve sılasının secde makamındaki Allah lafzına vasıf olarak getirilmesinin kudret ve ilimde kemal sahibi olana secde edilmeli vurgusunu barındırdığını söylemektedir.³³⁹ **يُخْرِجُ** kelimesini **يُظْهِرُ** (açığa çıkarır) olarak açıklamaktadır. **خَبْء**'nda “yıldızları parlatmak”, “yağmur yağdırmak” ve “nebatatı yeşertmeyi kapsadığını” ifade etmektedir. Bilakis ona göre **يُنْشِئُ** (açığa çıkarır) tefsirindense mümkün olanı yapmak anlamındaki **يُنْشِئُ** (inşa eder) manası daha uygundur. Nitekim Allah, imkân ve adem dairesinde olanı vucûb ve vücûda getirmektedir. Vucûb ise sadece ona hasır.³⁴⁰ Beyzâvî'nin **إِخْرَاجِ** kavramından hareketle ayeti kelimî bir bağlama evirmesi lafızlara verdiği önemin ve özgünlüğünün bir göstergesi sayılabilir.

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (النمل 26/27)

Zemahşerî, hüdhüdün hem Sebe Melikesi'nin hem de Allah'ın arşını **عَظِيم** sıfatıyla nitelemesini ele almakta ve ikisinin aynı şeyi ifade edip etmeyeceğini sorgulamaktadır. Bu sorunun cevabını, melikenin arşının yüceliğinin nisbi yani diğer meliklerin arşına kıyasen; Allah'ınkinin ise bütün mevcûdatınkinden yüce olduğu şeklinde vermektedir.³⁴¹ Beyzâvî, **عَرْشِ**'in ilk, en yüce ve bütün mevcûdatı kapsayıcı bir özelliğe sahip olduğunu söylemektedir.³⁴² Kanaatimizce bu tefsiriyle Zemahşerî'nin ortaya attığı sorunun yersiz olduğunu ve Allah'ın arşının hiçbir arşla kıyaslanamayacağını ifade etmektedir.

³³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/362.

³³⁹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/158.

³⁴⁰ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/159.

³⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/362.

³⁴² Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/159.

قَالَ سَتَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (النمل 27/27)

İbn Fûrek, Hz. Süleyman'ın أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ söyleminin 'أَمْ كَذِبْتَ'ye göre daha ılımlı olduğunu ifade etmektedir. Nitekim مِنَ الْكَاذِبِينَ ifadesi cümleye “Yalancılardan mı oldun?”, “Onlarla yakınlığın mı var?” veya “Onlar gibi yalan mı söylüyorsun?” manaları katmaktadır. Öte yandan ona göre Hz. Süleyman'ın doğru ve yalan şeklinde iki ihtimali ortaya atması yanlışığın muhtemel olmadığına işaret etmektedir.³⁴³ Zemahşerî, سَتَنْظُرُ fiilinin derin düşünmek manasındaki نَظَرَ kökünden türediğini söylemektedir. أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ'nin أَصَدَقْتَ أَمْ كَذِبْتَ ile aynı manada olduğunu savunmaktadır. Ancak “Yalancılardan mı oldun?” cümlesi kesinlikle yalan söylemek; “Yalan mı söyledin?” ise yalancılıkla itham etmek manasına geldiğinden ayetteki ifadenin daha belîğ olduğunu iddia etmektedir.³⁴⁴ Zemahşerî'nin açıkça iki cümlenin aynı olduğunu belirtmesi İbn Fûrek'e reddiye olarak algılanabilir. Beyzâvî, أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ve أَصَدَقْتَ أَمْ كَذِبْتَ'nin aynı manada olduğunu söylemektedir. Ayette birinci ifadenin seçilmesini belagat ve ayet sonlarının uyumuna bağlamaktadır.³⁴⁵

إِذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ (النمل 28/27)

Ferrâ, Hz. Süleyman'ın فَانظُرْ emrinin تَوَلَّ'den sonra gelmesinin nasıl yorumlanacağını ele almaktadır. Arap dilinde bu tarz yapıların hızlılığı ifade etmek için kullanıldığı söylemektedir. Dolayısıyla ona göre mana bakımından فَانظُرْ öncedir. Ancak bakıp dönmenin ne denli hızlı olması gerektiğini ifade etmek için bu sıralamayla kullanılmıştır. O, hüdhüdün kitabı verme sonrasında gizlenme emrini aldığını ve melikeye kitabı attıktan sonra duvardaki bir girintide nakletmektedir. Sonrasında kesin bir şey söylemekten kaçınarak وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِصَوَابٍ de demektedir.³⁴⁶ Zeccâc, 'أَلْقِهْ' de 'أَلْقِهْ', 'أَلْقِهْ', 'أَلْقِهْ' ve 'أَلْقِهْ' olarak beş şekilde okunabileceğini ve en güzelinin birincisi olduğunu söylemektedir. O, إِذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ sıralamasında takdim-tehir olduğunu ifade etmektedir. Nitekim sıralama إِذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ

³⁴³ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/294.

³⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/363.

³⁴⁵ Beyzâvî, *Envârü 't-tenzil ve Esrârü 't-te'vil*, 4/159.

³⁴⁶ Ferrâ, *Me'âni 'l-Kur'ân*, 2/291.

şeklinde. Çünkü hüdhüdün dönüşü cevabı aldıktan sonradır. Zeccâc Arapçada çok kullanıldığından ve manaya uygunluk açısından bu sıralamanın daha güzel olduğunu söylemektedir. Beyzâvî de onunla aynı görüştedir.³⁴⁷ Öte yandan Zeccâc, hüdhüdün görülmeyecek bir yerde saklandıktan sonra cevaba bakması yorumunu naklederek Ferrâ'ya katılmaktadır.³⁴⁸

Nehhâs, öncesindeki müfessirlerin gündeme getirdikleri takdim-tehirden bahsetmektedir. Ardından meliklere karşı edep göstergesi anlamında önce “Git ve Dön!” sonrasında cevabı almak için “Git ve Bak!” şeklinde bir yaklaşımın olduğunu nakletmektedir.³⁴⁹ Zemahşerî, hüdhüdün kitabı attıktan sonra onları duyabileceği bir köşeye çekilme emri aldığını söylemektedir. **يَرْجِعُ**yi **يَرْجِعُونَ**yi **بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضِ الْقَوْلِ** (Bazıları bazılarına söz yöneltti.) kalıbındaki gibi birbirlerine ne söyleyecekler şeklinde yorumlamaktadır. Ferrâ'nın üslubuyla hüdhüdün nereye saklandığı bilgisine değinmektedir. O, **إِلَيْهِمْ**'deki zamirin cemi gelmesini yirmi dördüncü ayetteki güneşe tapma fiilinin çoğul kullanılmasıyla irtibatlandırmaktadır. Nitekim mektubun sadece melikeye değil bütün kavme hitap ettiğini söylemektedir.³⁵⁰ Beyzâvî, **يَرْجِعُونَ**'nin manasında Zemahşerî ile aynı görüştedir.³⁵¹

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوٓآءِ إِنِّيٓ أَلْقَيْتُ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ كَرِيمًا (النمل 29/27)

Zeccâc ve Nehhâs kelamın akışından iki ayetin arasında **فَمَضَى الْهُدُودُ فَأَلْفَى** **الْكِتَابَ إِلَيْهِمْ فَسَمِعَهَا** (Hüdhüd gitti, kitabı onlara attı ve onları dinledi.) cümlelerinin anlamca düşünüldüğünü söylemektedir.³⁵² Ferrâ, kitabın **كَرِيم** ile vasıflanmasını melikten gelmesine bağlamaktadır. Melikenin bu vasfı kitabın Hz. Süleyman'dan geldiğini bilmeden kullandığını iddia edenlerin varlığından bahsetmektedir. Ardından melikenin okur-yazar olduğundan kitap gelir gelmez okuyabileceğini hatta **مَلَأ**'e haber vermeden önce okuduğunu zikretmektedir. Böylece söylem

³⁴⁷ Beyzâvî, *Envârü 't-tenzil ve Esrârü 't-te'vil*, 4/159.

³⁴⁸ Zeccâc, *Meâni 'l-Kur'ân*, 4/117.

³⁴⁹ Nehhâs, *Meâni 'l-Kur'ân*, 5/128.

³⁵⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/363.

³⁵¹ Beyzâvî, *Envârü 't-tenzil ve Esrârü 't-te'vil*, 4/159.

³⁵² Zeccâc, *Meâni 'l-Kur'ân*, 4/117; Nehhâs, *Meâni 'l-Kur'ân*, 5/128.

sahiplerini eleştirmekte ve ilgili görüşü beğenmediğini açıkça ifade etmektedir.³⁵³ Mücâşî de onun bu eleştirisini nakletmektedir.³⁵⁴

İbn Kuteybe **كريم**'i “şerefli” şeklinde tefsir etmektedir. Buna sebep olarak mührünü veya sahibinin şerefini ileri sürmektedir.³⁵⁵ Zeccâc, **كريم**'i “güzel” ile izah etmekte ve bunu içeriğinin güzelliğiyle ilişkilendirmektedir.³⁵⁶ Nehhâs, İbn Kuteybe ve Zeccâc'ın görüşlerini aktarmaktadır.³⁵⁷ Mücâşî, kitabın **كريم** sıfatıyla nitelenmesinin sebebini mührüyle, şerefiyle ve Hz. Süleyman'dan gelmesiyle açıklamaktadır. Ayrıca hayır umulacak bir şahıstan gelmesi ihtimalini de eklemektedir. O, **ملاً**'ın kavmin eşrafları olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁸

Zemahşerî, **كريم** vasfının zikredilmesi hususunda öncesinden farklı bir görüş nakletmemektedir. Mühürlü olma ihtimalini Hz. Peygamber'in “ **كِرْمُ الْكِتَابِ** ” (Mektubun şerefi mührüdür.) hadisiyle irtibatlandırmaktadır. Ayrıca İbnü'l-Mukaffa' (?)'dan “ **مَنْ كَتَبَ إِلَى أَخِيهِ كِتَابًا وَ لَمْ يَخْتُمْهُ فَقَدْ اسْتَخَفَّ بِهِ** ” (Kim ki (müslüman) kardeşine mektup gönderir ve mühürlemezse şüphesiz onu hafife almıştır.) söylemini aktarmaktadır.³⁵⁹ Beyzâvî, **كريم** vasfının kullanılmasına ilişkin önceki müfessirlerin değindiği sebepleri zikretmektedir. Ayrıca o, mektubun ulaştırılmasındaki olağanüstülükten dolayı bu şekilde vasıflanmış olabileceğine temas etmektedir.³⁶⁰ **كريم** vasfıyla ilgili bütün bu açıklamaların ışığında şunu söylemek mümkündür: Her bir müfessir kendisinden önce kaleme alınan tefsirlerden mümkün mertebe istifade etmiş ve gerekli gördüğü yerlerde ek açıklamalar yapmak suretiyle tefsir tarihine katkıda bulunmuştur.

³⁵³ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/291.

³⁵⁴ Mücâşî, *Nüketü me'âni'l-Kur'ân*, 1/373.

³⁵⁵ İbn Kuteybe, *Ğarîbü'l-Kur'ân*, 1/277.

³⁵⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4/117.

³⁵⁷ Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5/128-129.

³⁵⁸ Mücâşî, *Nüketü me'âni'l-Kur'ân*, 1/373.

³⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/363.

³⁶⁰ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/159.

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (النمل 30/27)

Ferrâ, ayetteki إِنَّ'lerin كِتَابٌ'den bedel olarak merfu' olabileceğini söylemektedir. Bedel yerine Kûfe ekolünün terminolojisinden تَكْرِير tabirini kullanmaktadır.³⁶¹ Ona göre i'rab bakımından cer amilinin hazf edilmesinden dolayı mansûb da olabilmektedir. Übey'in kıraatindeki أَنَّ rivayetinin dilsel kurallar gereği أَنَّ okuyanlara delil olabileceğini ifade etmektedir.³⁶² Nehhâs ve Mücâşî, أَنَّ konusunda Ferrâ'yı desteklemektedir.³⁶³ Ayrıca Nehhâs, ikinci إِنَّ'daki zamirin öncesinden anlaşılan الكلام veya مُبْتَدَأُ الكلام'e râci' olduğunu savunmaktadır.³⁶⁴

Nehhâs, “Hz. Peygamber herhangi bir yere mektup göndereceğinde başına بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبَهَا وَ مُرْسَاهَا deki Hûd 11/41'deki بِسْمِكَ اللَّهُمَّ ifadeyi kullanmaya başladı. Ardından Neml 27/31 yani besmele lafzının nuzûlünden sonra بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ tabirini kullandı.” rivayetini nakletmektedir. Mücâşî, besmelenin melike tarafından nasıl Arapça telaffuz edildiğini sorgulamaktadır.³⁶⁵ Rummânî (öl. 384/994)'den naklen “melikenin bu kavramı kendi dilinde ifade ettiğini ve Kur'an'ın dili gereği bu durumu Arapça hikaye ettiği veya melikenin Arap olduğundan Arapça telaffuzunun mümkün olduğu” cevaplarını vermektedir. Öte yandan o, مِنْ سُلَيْمَانَ ifadesinin besmeleden önce getirilmesinin hikmetini sorup üç cevap vermektedir. Birincisi, مِنْ سُلَيْمَانَ unvan; besmele içeriktir. İkincisi, و atıf harfî sıralama ifade etmemektedir. Dolayısıyla ayetten herhangi bir önceleme anlaşılmamaktadır. Üçüncüsü, Hz. Süleyman mektubu kafire gönderdiğinden besmelenin önce olması durumunda saygısızlık görebileceğini düşünerek önlem almıştır. Böylece kendi ismini önceleyerek saygısızlık yapılmaması gerektiğini vurgulamıştır.³⁶⁶

Zemahşerî, ayetteki iki cümlenin مِمَّنْ هُوَ (kimden) ve لِمَنْ هُوَ (kimin için) sorularına cevap niteliğinde cümle-i müste'nefe olduğunu ifade etmektedir.

³⁶¹ Bulut, “el-Ferrâ'nın, Meâni'l-Kur'an'ında Kullandığı Kûfe Dil Okulu'na Ait Terimler”, 330.

³⁶² Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, 2/291.

³⁶³ Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'an*, 3/143; Mücâşî, *Nüketü me'âni'l-Kur'an*, 1/373.

³⁶⁴ Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'an*, 3/143.

³⁶⁵ Mücâşî, *Nüketü me'âni'l-Kur'an*, 1/373.

³⁶⁶ Mücâşî, *Nüketü me'âni'l-Kur'an*, 1/373.

Ayrıca bu ayeti كَرِيم vasfının zikredilmesinin sebepleri olarak da değerlendirmektedir. Öte yandan Übey'in kıraatindeki أَنْ lafzını Ferrâ ile başlayan geleneğin aksine müfessira olarak yorumlamaktadır.³⁶⁷ Beyzâvî, cümleler hakkında Zemahşerî ile aynı görüştedir. Ayrıca o, birinci هُ zamirinin merci'inin الْكِتَابِ veya الْعُنْوَانِ; İkincisinin الْمَكْتُوبِ veya الْمَضْمُونِ 'a râci' olabileceğini ifade etmektedir.³⁶⁸

أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ (النَّمْل 31/27)

Ferrâ, أَلَّا تَعْلُوا'nun كِتَابٍ'den bedel yoluyla merfû'; أَلَّا تَعْلُوا'nun أَلَّا تَعْلُوا'nun manası düşünülürse cer harfinin hazfıyla mansûb olabileceğini söylemektedir.³⁶⁹ Mücâşî de onunla aynı görüştedir.³⁷⁰ İbn Kuteybe, تَعْلُوا'nun الْعُلُو'ndan türediğini iddia ederek ayetteki ifadeyi لَا تَتَكَبَّرُوا (Tekebbür etmeyin!) ile tefsir etmektedir.³⁷¹ Zeccâc, أَلَّا تَعْلُوا'yu (Ne kadar melik olsanız da bana büyülenmeyin!) şeklinde izah etmektedir.³⁷² Nehhâs, تَعْلُوا'yu Ferrâ'nın çizgisinde açıklamaktadır. Öte yandan أَنْ'in masdariye olma ihtimalini zikrederek i'rabını Ferrâ gibi yapmaktadır. Halil b. Ahmed (öl. 175/791) ve Sibeveyhi (öl. 180/796)'ye göre müfessira olarak da yorumlanabileceğini böylece أَيُّ'nin أَيُّ gibi değerlendirilebileceğini ifade etmektedir.³⁷³

İbn Fûrek, تَعْلُوا'yu الْعُلُو kökünden türeterek saltanatı altındakini kahretmek manasında olduğunu söylemektedir. مُسْلِمِينَ'de iki ihtimal üzerinde durmaktadır. Biri, Allah'a ve Peygamberlere iman edenler. Diğeri, davet edilen çağrıya itaatkar olanlar.³⁷⁴ Zemahşerî, İbn Fûrek'in zikrettiği iki ihtimale değinmektedir. Bunun yanı sıra mektubun içeriğine ve hüdhüdün nasıl iletildiğine temas etmektedir.³⁷⁵ Beyzâvî, أَلَّا'deki أَنْ'in müfessira veya masdariye olabileceğini zikretmektedir. İkinci ihtimal olarak bedel veya mahzuf هُو ya da الْمَقْصُود kelimelerinin haberi

³⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/364.

³⁶⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/159.

³⁶⁹ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/292.

³⁷⁰ Mücâşî, *Nuketü me'âni'l-Kur'ân*, 1/374.

³⁷¹ İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân*, 1/277.

³⁷² Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4/118.

³⁷³ Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/144.

³⁷⁴ İbn Fûrek *el-İsfahânî, Tefsîru ibni fûrek*, 1/296.

³⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/364.

olabileceğine temas etmektedir. Öte yandan o, ayetteki mektubun içeriğinin veciz olmasıyla beraber istenilen manaları karşı tarafa iletildiğini iddia etmektedir. Nitekim besmele, Allah'ın zatına ve sıfatlarına açık veya dolaylı yoldan delalet etmektedir. Rezilliklerin anası olan büyüklük taslamaktan sakındırmayı ve faziletlerin önde gelenlerini ihtiva eden müslümanlığa daveti barındırmaktadır. Başka bir açıdan Beyzâvî, melikenin Hz. Süleyman'ın risâletine delil olmaksızın taklitle inanmasını istemediği için mektubuna bu şekilde başladığını söylemektedir. Bundan dolayı mektubun olağanüstü bir tarzda iletilmesini peygamberliğine en büyük delil kabul etmektedir.³⁷⁶

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ (النمل 32/27)

Ferrâ, melikenin istişareyi **الْفُتْيَا**'den türeyen **أَفْتُونِي** ile ifade ettiğini ve bunun Arap dili açısından mümkün olduğunu söylemektedir.³⁷⁷ Zeccâc, **أَفْتُونِي**'yi **بَيِّنُوا** (Açıklayın!) ile tefsir etmektedir. **الْمَلَأُ**'i “gerektiğinde kendilerine danışılan kavmin ileri gelenleri” olarak açıklamaktadır.³⁷⁸ İbn Fûrek, **الْفُتْيَا**'yi “hata yerine doğru olanla hüküm vermek” ile izah etmektedir.³⁷⁹ Zemahşerî, diğer müfessirlerin aksine **أَفْتُونِي**'nin bir olaya cevap vermek manasındaki **الْفُتْوَى**'dan türediğini savunmaktadır. Öte yandan genç anlamındaki **الْفُتْوَى**'nin istiare yoluyla söz konusu manada kullanıldığını iddia etmektedir. Ayetteki bağlamıysa “kesin karar verebilmek adına görüşlerine başvurması” şeklinde yorumlamaktadır.³⁸⁰ Beyzâvî, Zemahşerî'nin **أَفْتُونِي** ile ilgili izahlarına katılmaktadır.³⁸¹

Ferrâ, **قَاطِعَةً**'nin Abdullah b. Mesûd'un kıraatindeki **قَاضِيَةً** ile aynı manada olduğunu ifade etmektedir.³⁸² Zemahşerî de bu hususta onu takip etmektedir.³⁸³ İbn Fûrek, **قَاطِعَةً** söyleminin iki zıt fikir arasında hüküm vermek için kullanıldığını ileri sürmektedir. Sonrasında anlaşılacağı üzere melike hediyeye göndermeye karar vermiştir. Dolayısıyla iki zıt

³⁷⁶ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/159.

³⁷⁷ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'an*, 2/292.

³⁷⁸ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, 4/118.

³⁷⁹ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/296.

³⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/364.

³⁸¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/159.

³⁸² Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'an*, 2/292.

³⁸³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/364.

fikirden biri bu; Diğeri ise mektuba kaba bir şekilde cevap vermektir.³⁸⁴ İbn Fûrek dilsel bir kullanım üzerinden melikenin düşüncesini ortaya koymaktadır. Ancak bu kalıbın bu şekilde kullanıldığına iştişhâd etmemesi dikkat çekicidir.³⁸⁵ Zemahşerî, **المَلَأَ**'in “on binlere hükmeden üç yüz on üç adam” olduğunu nakletmektedir.³⁸⁶ Beyzâvî, söz konusu kıraate değinmeksizin Zemahşerî'nin açıklamalarını tekrar etmektedir.³⁸⁷

قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسِ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ (النمل 33/27)

Zeccâc ve Mücâşî, bu ayette **مَلَأَ**'in miktarına değinmektedir³⁸⁸ Zemahşerî, **قُوَّة**'nin beden gücü, sayı çokluğu ve savaş aletleri bakımından olduğunu söylemektedir. **بِأَسِ**'i “harp cesareti” ile açıklamaktadır. **الْأَمْرُ إِلَيْكَ** cümlesini “Hüküm sendedir, biz sana itaat eder muhalefet etmeyiz.” şeklinde izah etmektedir. **مَلَأَ**'in ayetteki ifadelerini iki ihtimal ile yorumlamaktadır. Birincisi, onlar bu sözleriyle savaşı tercih etmişler ve melikeyi buna ikna etmeye çalışmışlardır. İkincisi, kendilerinin harp konusunda fikir verebilecek potansiyelde görmelerine rağmen siyasî meselelerde böyle olmadıklarını açıklamışlardır.³⁸⁹ Beyzâvî, kavramlar konusunda Zemahşerî'yi izlemekte; **مَلَأَ**'in görüşleri hususunda sadece birinci ihtimali zikretmektedir.³⁹⁰ İkinciye temas etmemesi ona itiraz niteliğinde değerlendirilebilir.

قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَةَ أَهْلِهَا آذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (النمل 34/27)

Nehhâs, **قَرْيَةً**'yi “insanların toplandığı şehir” şeklinde açıklamaktadır.³⁹¹ İbn Fûrek, Mücâşî, Zemahşerî ve Beyzâvî ifsadın harapla; azizlerin zelil kılınmasının kölelikle olacağını söylemektedir.³⁹² Ferrâ melikenin **قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا** cümlesini, **مَلَأَ**'in “Krallar izzetli insanları

³⁸⁴ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/297.

³⁸⁵ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/296.

³⁸⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/364.

³⁸⁷ Beyzâvî, *Envârü 't-tenzil ve Esrârü 't-te'vil*, 4/159.

³⁸⁸ Zeccâc, *Meâni 'l-Kur'ân*, 4/118; Mücâşî, *Nuketü me'âni 'l-Kur'ân*, 1/374.

³⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/364.

³⁹⁰ Beyzâvî, *Envârü 't-tenzil ve Esrârü 't-te'vil*, 4/159.

³⁹¹ Nehhâs, *Meâni 'l-Kur'ân*, 5/130.

³⁹² İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/297; Mücâşî, *Nuketü me'âni 'l-Kur'ân*, 1/374; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/365.

zelil yapmaya muktedirdirler.” ifadelerine karşılık cevap ve tasdik mahiyetinde söylediğini iddia etmektedir.³⁹³

Zemahşerî, kavminin savaşı arzu etmesinden dolayı melikenin bu cevabı verdiğini ifade etmektedir. Bunun yanı sıra yeryüzünde fesat çıkaran yöneticilerin bu ayeti delil getirerek zulümlerini meşrulaştırdıklarına değinmektedir. Bunu haramı görme kabilinden saydığı için onları sert bir dille eleştirmekte ve küfür ile itham etmektedir. Ayrıca Kur’ân’ı yanlış yorumlayarak tahrif ettiklerinden küfürlerine bir küfür daha eklediklerini söylemektedir.³⁹⁴ Beyzâvî, cümlenin melikenin cevabı niteliğinde olması hususunda Zemahşerî’yi takip etmektedir. Bunun yanı sıra melikenin, Hz. Süleyman ile sulh yolunu korkusundan tercih ettiğine temas etmektedir.³⁹⁵

Ferrâ, **وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ** söyleminin Allah’ın kelamı olduğunu söylemekte dolayısıyla melikenin ifadelerinden ayrı değerlendirmektedir.³⁹⁶ Zeccâc, **وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ** cümlesinin tefsirinde Ferrâ ile aynı görüştedir. Bununla beraber o, Ferrâ’nın görüşünü temellendirmektedir. Şöyle ki: “Melikenin ifadelerinden bu cümledeki mana anlaşıldığından tekraren **وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ** cümlesini kurmasına gerek yoktur. Dolayısıyla ilgili ifadenin Allah’a ait olması daha uygundur.³⁹⁷ Nehhâs, bu iddiaları nakledip söz konusu söylemin melikenin kavli olabileceği ihtimalini de zikretmektedir.³⁹⁸ İbn Fûrek ve Mücâşî, söylemin Allah’a ait olduğu konusunda Ferrâ’nın çizgisini takip etmektedir.³⁹⁹ Ayrıca Mücâşî, melikenin kelamı olabileceğine temas etmektedir.⁴⁰⁰ Zemahşerî, iki görüşü de ele almakta Allah’ın kelamı olmasını zayıf bir görüş olarak nakletmektedir. Öte yandan söz konusu cümleyi melikenin tecrübe beyanı olarak değerlendirmektedir.⁴⁰¹ Beyzâvî, **وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ** ’nin öncesine tekit ve meliklerin adetlerini bildirme niteliği

³⁹³ Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, 2/292.

³⁹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/365.

³⁹⁵ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzil ve Esrârü’t-te’vil*, 4/160.

³⁹⁶ Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, 2/292.

³⁹⁷ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, 4/119.

³⁹⁸ Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, 5/131.

³⁹⁹ İbn Fûrek *el-İsfahânî, Tefsîru ibni fûrek*, 1/297.

⁴⁰⁰ Mücâşî, *Nuketü me’âni’l-Kur’ân*, 1/374.

⁴⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/365.

taşıdığını söylemektedir. Bunun yanı sıra söz konusu ifadenin melikeye ait olmasını önceleyerek iki ihtimale de yer vermektedir.⁴⁰²

وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (النمل 35/27)

Ferrâ, 'إِلَيْهِمْ'deki zamirin Hz. Süleyman'a râci' olduğunu ifade etmektedir. Yûnus 10/83'deki مَلَاهِمٌ وَمِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَاهِمٌ'deki zamirin Firavun'a ait olmasıyla buradaki durumun aynı olduğunu savunmaktadır.⁴⁰³ Zeccâc, Nehhâs, İbn Fûrek, Zemahşerî ve Beyzâvî hediye'nin mahiyetine ve Hz. Süleyman'ın verdiği tepkiye değinmektedir.⁴⁰⁴ Ayrıca İbn Fûrek, hediye'yi "iyilik beklemeden lütuf olarak verilen bir şey" şeklinde tarif etmektedir.⁴⁰⁵ Mücâşî, Zeccâc ve Rummânî'den naklen sadece hediye'nin mahiyetine değinmektedir.⁴⁰⁶

Zemahşerî, فَنَظِرَةٌ kelimesinin ardına حَسَبِ ذَلِكَ'yi (Tâ ki (onlara) ben ona göre muamele edeceğim.) cümlesini takdir etmektedir. Böylece melikenin hediye göndermesinin sebebine işaret etmektedir.⁴⁰⁷ Beyzâvî bu hususta Zemahşerî'yi takip etmektedir.⁴⁰⁸ بِمَا'nin aslında بِمَا olduğunu ancak soru manası ifade eden أَيِّ'nin makamında bulunduğu 'inin hazfedildiğini söylemektedir. Ardından بِمَا şeklinde okunmasının da mümkün olduğunu ifade ederek şiirle istişhâd etmektedir.⁴⁰⁹ Zeccâc, 'in hazfine iki gerekçe zikretmektedir. Birincisi, مَا'nin ب'yle tek bir kelime gibi olması; İkincisi istifhâm ve mevsûl olarak gelen مَا'den ayırt edilebilmesidir.⁴¹⁰

Ferrâ, melikenin elçisinin bir kadın olduğunu iddia etmektedir. Bundan dolayı sonraki ayetlerde جَاءَ ve اِرْجِعْ'in müfred getirildiğine dikkat çekmektedir. Abdullah b. Mesûd'un kıraatinde جَاءُوا olmasını bu ayetteki çoğul kullanıma

⁴⁰² Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vil*, 4/160.

⁴⁰³ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/292.

⁴⁰⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4/120; Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5/131; İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/298; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/365; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vil*, 4/160.

⁴⁰⁵ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/299.

⁴⁰⁶ Mücâşî, *Nuketü me'âni'l-Kur'ân*, 1/375.

⁴⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/365.

⁴⁰⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vil*, 4/160.

⁴⁰⁹ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/292-293.

⁴¹⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4/120.

uyumla açıklamaktadır.⁴¹¹ Mücâşî, elçi hususunda Ferrâ ile aynı görüştedir.⁴¹² Zemahşerî *رُسُلًا* tabirini kullanarak elçilerin üç veya daha fazla olduğunu savunmaktadır.⁴¹³

فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنَ قَالَ أْتِمُدُّونَ بِمَالٍ فَمَا آتَيْنِي اللَّهُ خَيْرًا مِمَّا آتَيْتُكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيِكُمْ تَفْرَحُونَ
(النمل 36/27)

Zeccâc, *فَلَمَّا*’deki *م*’in şeddesiz okunabileceğini ifade etmektedir. Mücâşî ve Zemahşerî Abdullah b. Mesûd’un kıraatinde *جَاءَ* yerine *جَاءُوا* olduğunu nakletmektedir.⁴¹⁴ Zeccâc, *جَاءَ*’nin zamirinin *رَسُولُهَا*’ye râci‘ olduğunu söylemektedir.⁴¹⁵ Mücâşî, zamirin mercii‘ konusunda Zeccâc’la aynı görüştedir. Bunun yanı sıra fiilin müfred getirilmesini elçinin bir kişi olmasına yormaktadır. Sonraki ayetteki *إِرْجِعْ* ile *جَاءَ*’nin zamirlerinin aynı yere râci‘ olduğunu savunmaktadır. Ferrâ’nın dışındakilere göre *جَاءَ*’nin zamiri kelamın akışından anlaşılan *المال* kelimesine râci‘dir. *أْتِمُدُّونَ بِمَالٍ* cümlesinin onlara delil olduğunu zikretmektedir. Ayrıca o, zamirin önceki ayetteki *مُرْسَلَةً*’den anlaşılan *مُرْسَل*’e veya *هَدِيَّة* manasındaki *المهدي*’ye de râci‘ olabileceğini aktarmaktadır.⁴¹⁶ Beyzâvî, zamiri *رَسُول* veya *مَا أَهَدْتُ إِلَيْهِ*’ye râci‘ olduğunu ifade etmektedir. Sonrasındaki *أْتِمُدُّونَ*’deki çoğul zamirin elçi ve yanındakiler ya da tağlîb sanatıyla elçi ve hediyeye râci‘ olduğunu söylemektedir. Öte yandan *أْتِمُدُّونَ*’deki kıraat farklılıklarına değinmektedir.⁴¹⁷

Zemahşerî, sonraki ayetteki *إِرْجِعْ* cümlesinin muhatabını tek kişi olarak belirleyerek onun ve *جَاءَ*’nin zamiri konusunda Zeccâc ve Mücâşî’yle aynı görüşte olduğuna işaret etmektedir.⁴¹⁸ Beyzâvî de *إِرْجِعْ*’deki zamirin tek kişiye râci‘ olduğunu iddia etmektedir.⁴¹⁹ İbn Fûrek, *آتَانِي*’deki *ي*’nin Ebu ‘Amr, Nâfi’ (öl. 169/785) ve Âsım (öl. 127/745)’ın Hafs (öl. 180/796) rivayetinde fethalı; diğer

⁴¹¹ Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, 2/292-293.

⁴¹² Mücâşî, *Nüketü me’âni’l-Kur’ân*, 1/375.

⁴¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/365.

⁴¹⁴ Mücâşî, *Nüketü me’âni’l-Kur’ân*, 1/375; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/366.

⁴¹⁵ Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 4/120.

⁴¹⁶ Mücâşî, *Nüketü me’âni’l-Kur’ân*, 1/375.

⁴¹⁷ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzil ve Esrârü’t-te’vil*, 4/160.

⁴¹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/365.

⁴¹⁹ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzil ve Esrârü’t-te’vil*, 4/160.

kıraatlerde ي'siz آتَانِ şeklinde okunduğuna değinmektedir.⁴²⁰ Zemahşerî, فَمَا أَلَيْنِيَّ مَا عِنْدِي خَيْرٌ مِمَّا عِنْدَكُمْ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا أَلَيْكُمْ (Benim sahip olduğum sizin getirdiğinizden daha hayırlıdır.) ile yorumlamaktadır. Ona göre Hz. Süleyman adeta “Allah bana manevî olarak en büyük nimet olan dini; maddî olarak sizin hayal bile edemeyeceğiniz şeyleri vermiştir. Sizlerse size verilen az bir dünyalıkla mutlu oluyorsunuz. Ancak ben bunlarla mutlu olman!” demiştir. O, أَتُمِدُّونَ بِمَالٍ ifadesinden sonra فَمَا أَلَيْنِيَّ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا أَلَيْكُمْ cümlesinin başında ف'nin tercih edilmesinin sebebi üzerinde durmakta ve şöyle demektedir: “Alternatif olarak getirilebilecek tek harf و'dır. و tercih edildiğinde Arap dili kuralları açısından muhatabın Hz. Süleyman'ın maddî ve manevî zenginliğinden haberdar olduğu anlaşılır. Ancak kıssada durum böyle değildir. Muhatap Hz. Süleyman'ın durumunu bilmemektedir. Dolayısıyla و getirilemez, bu manaya uygun olan ف tercih edilmelidir.”⁴²¹

Zemahşerî, بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ cümlesindeki بَلْ ile ifade edilen idrâbın sebebini de açıklamaktadır. Şöyle ki; “بَلْ'in öncesindeki cümle hediye niçin kabul etmediğinin beyanı niteliğindedir. Sonrasındaki ise Hz. Süleyman'a hediye getirmelerinin gerekçesi mahiyetindedir. Ayetteki anlam “Benim hediye reddetmemin sebebi maddî ve manevî zenginliklerimdir. Bunu bir yana bırakırsak sizin hediyeyle beni tatmin etmeye çalışmanız dünyalıkla mutlu olmanızdır.” şeklindedir.⁴²² Beyzâvî de söz konusu ifadeyi aynı şekilde yorumlamaktadır. O, idrâbdan sonrasının ikinci bir sebep olabileceğini de eklemektedir. Bu durumda mana “Benim hediye reddetmemin sebebi maddî ve manevî zenginliklerimdir. Bunu bir yana bırakırsak bu hediye ancak sizler kabul ederek mutlu olursunuz; Ben değil!” şeklindedir.⁴²³

⁴²⁰ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/302.

⁴²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/365.

⁴²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/365.

⁴²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/366.

ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَدْلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ

(النمل 37/27)

Ferrâ, اِرْجِعْ'in Abdullah b. Mesûd'un kıraatinde اِرْجِعُوا şeklinde rivayet edildiğine değinmektedir. Öte yandan Ferrâ, Ma'mer b. Müsennâ, Zeccâc, Zemahşerî ve Beyzâvî bu cümlenin elçiye hitaben söylendiğini dile getirmektedir.⁴²⁴ Zemahşerî, hüdhüdün bu cümleleri iletme ihtimaline değinmektedir. Böylece ona göre Hz. Süleyman hüdhüdle ayetteki cümleleri içeren başka bir mektup göndermiştir.⁴²⁵ İbn Keysân (öl. 320/932 [?]), فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ'daki ل'in tekit ifade ettiğini savunmaktadır. Ayrıca ona göre dilsel açıdan ل sadece tekit, emir ve cer içindir; Bunların dışında herhangi bir şey için getirilmemektedir.⁴²⁶

Ferrâ, Zemahşerî ve Beyzâvî لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا cümlesindeki بِهَا'nin بِهِمْ şeklinde okunduğunu aktarmaktadır. Ferrâ ve Zemahşerî bunun Abdullah b. Mesûd'un mushafına göre olduğunu söylemektedir. Beyzâvî ise bu okunuşun kime ait olduğu hakkında bilgi vermemektedir.⁴²⁷ Ferrâ, manaca iki okuyuş arasında anlam farklılığının olmadığını savunmaktadır.⁴²⁸ Zemahşerî ve Beyzâvî, لَنُخْرِجَنَّهُمْ'deki هَا zamirini سَبَابًا'ye râci' olduğunu iddia etmektedir.⁴²⁹ Ma'mer b. Müsennâ, İbn Kuteybe ve Beyzâvî, لَا طَاقَةَ لَهُمْ بِهَا'yi لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا (Onların (gelecek) askerlere (yetirecekleri) takatları yoktur.) ile tefsir etmektedir.⁴³⁰ Ayrıca Beyzâvî, لَا قُدْرَةَ لَهُمْ عَلَى مَقَابَلَتِهَا'daki zamirden önce مَقَاوِمَةً muzâfını takdir etmekte ve لَا قُدْرَةَ لَهُمْ عَلَى مَقَابَلَتِهَا (Onların (gelecek) askerlere karşılık vermeye güçleri yoktur.) açıklamasını da eklemektedir.⁴³¹

⁴²⁴ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/294; Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, 2/94; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/120; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/366; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/160.

⁴²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/366.

⁴²⁶ İbn Keysân en-Nehvî el-Bağdâdî, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbühu*, thk. Muhammed Mahmud Muhammed Sabrî (Mektebetü'n-Necdî, ts.), 1/418.

⁴²⁷ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/293; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/366; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/160.

⁴²⁸ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/293.

⁴²⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/366; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/160.

⁴³⁰ Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, 2/94; İbn Kuteybe, *Ğaribü'l-Kur'ân*, 1/277.

⁴³¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/160.

Zeccâc bu cümleyi manaca onların izahlarıyla aynı olabilecek **لَا يَفْزُرُونَ عَلَى** (Onlar askerlere güç yetiremez.) tabiriyle açıklamaktadır.⁴³² Zemahşerî, **مُقَابَلَةٌ** (karşılık vermek) olduğuna değindikten sonra ayeti Zeccâc ile aynı şekilde tefsir etmektedir. Zemahşerî, **الدُّنَّ** kökünden geldiğine işaret ederek ayetteki **الدُّنَّ**’ü “ellerindeki izzet ve saltanatın kaybolması” ile açıklamaktadır. Öte yandan **صَاغِرُونَ**’nin **الصِّغَارِ**’dan türediğine değinmekte ve bu lafzı “esir veya köle olmak” ile tefsir etmektedir.⁴³³ Beyzâvî, türedikleri kelimelere değinmeksizin söz konusu iki kavramı Zemahşerî’ye benzer izah etmektedir.⁴³⁴

قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (النَّمْلَ 38/27)

Zeccâc, Nehhâs, Zemahşerî ve Beyzâvî Hz. Süleyman’ın arşı niçin Sebeliler müslim olarak gelmeden önce getirilmesini talep ettiğine değinmektedir. Onlara göre Sebeliler bu şekilde gelirse mallarına el koymak caiz olmayacaktır. Öte yandan onlar arşı mucize göstermek amacıyla istediğini ifade etmektedir.⁴³⁵ Zemahşerî bunun yanı sıra arşın nerede olduğunu ve melikenin aklını ölçmek için getirildiğini dile getirmektedir.⁴³⁶ Beyzâvî de aklının ölçülmesine temas etmektedir.⁴³⁷ İbn Furek, **مُسْلِم** kavramını İbn Cüreyc’den naklen “Allah’ın kullarına gerekli kıldığı din” olarak açıklamaktadır.⁴³⁸

قَالَ عَفْرَيْتَ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ

(النَّمْلَ 39/27)

Ferrâ, **عَفْرَيْتَ**’i “güçlü ve herhangi bir işi etkili yapan” şeklinde izah etmektedir.⁴³⁹ Ma’mer b. Müsennâ, **عَفْرَيْتَ**’in cin, insan ve şeytan fark etmeksizin her türden akranlarından daha önde, büyük ve önderlerin vasfı olduğunu dile

⁴³² Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, 4/120.

⁴³³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/366.

⁴³⁴ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve Esrârü’t-te’vîl*, 4/160.

⁴³⁵ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, 4/120; Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, 3/144; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/367; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve Esrârü’t-te’vîl*, 4/160.

⁴³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/367.

⁴³⁷ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve Esrârü’t-te’vîl*, 4/160.

⁴³⁸ İbn Fûrek *el-İsfahânî, Tefsîru ibni fûrek*, 1/300.

⁴³⁹ Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, 2/294.

getirmektedir. Ardından عَفْرِيَّة yazılışına değinerek istişhâdlar yapmaktadır.⁴⁴⁰ İbn Kuteybe, عَفْرِيَّة'in عَفْر kökünden türediğini ve şiddetli veya güvenilir manasına geldiğini ifade etmektedir.⁴⁴¹ Zeccâc ve Nehhâs, Ferrâ'nın "herhangi bir işi etkili yapan" ve Ma'mer b. Müsennâ'nın "büyük" izahlarını birleştirerek söz konusu kavramı yorumlamaktadır.⁴⁴² Nehhâs, söz konusu söylemi Ebû İshâk (?)'tan nakletmektedir.⁴⁴³ Ferrâ, Ma'mer b. Müsennâ, İbn Kuteybe, Zeccâc ve Nehhâs عَفْرِيَّة'in عَفْرِيَّة şeklinde yazılabileceğine temas etmektedir.⁴⁴⁴ Nehhâs, bu yazımı Ebû Racâ (?)'dan aktarmaktadır.⁴⁴⁵

Zemahşerî, عَفْرِيَّة'in عَفْرِيَّة, العَفْرِيَّة, العَفْرِيَّة, العَفْرِيَّة, العَفْرِيَّة olarak da okunduğuna değinmektedir. Bunun yanı sıra erkeğe vasıf olduğunda "pis ve kabul görmeyen/münker"; şeytana vasıf olarak kullanıldığında "pis ve haddi aşan" anlamlarına geldiğini ifade etmektedir. Burada bahsi geçen عَفْرِيَّة'in isminin "Zekvân" olduğunu aktarmaktadır.⁴⁴⁶ Beyzâvî, söz konusu kelimenin manası ve ismi hususunda Zemahşerî'ye katılmaktadır. Öte yandan isminin "Sahir(?)" olabileceği ihtimalini de gündeme getirmektedir.⁴⁴⁷

Ferrâ, عَفْرِيَّة'in çoğulunun عَفَارٍ; عَفْرِيَّة'in kininin ise عَفَارِيَّة ve عَفَارٍ olduğuna temas etmektedir. عَفْرِيَّة'in عَفَارِيَّة şeklinde cem' edilmesini Zümer 39/17'nin Hasan-ı Basrî'nin kıraatinde وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّوَاغِيَّتَ şeklinde okunmasıyla delillendirmektedir. Nitekim ona göre bu ayetteki الطَّوَاغِيَّة, طَغُوت lafzının cemidir.⁴⁴⁸ Nehhâs, Ferrâ'nın gündeme getirdiği عَفْرِيَّة'in iki çoğuluna değinmekte ve عَفَارِيَّة olarak da cem' edilebileceğini savunmaktadır.⁴⁴⁹

⁴⁴⁰ Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzî'l-Kur'ân*, 2/64-65.

⁴⁴¹ İbn Kuteybe, *Garibü'l-Kur'ân*, 1/277.

⁴⁴² Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/120; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/145.

⁴⁴³ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/145.

⁴⁴⁴ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/294; Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzî'l-Kur'ân*, 4/64; İbn Kuteybe, *Garibü'l-Kur'ân*, 1/277; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/120; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/145.

⁴⁴⁵ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/145.

⁴⁴⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/367.

⁴⁴⁷ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/160.

⁴⁴⁸ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/294.

⁴⁴⁹ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/145.

Ferrâ, İbn Kuteybe, Zeccâc, İbn Fûrek ve Beyzâvî, مَقَامِكَ kavramını “Hz. Süleyman’ın hüküm için oturduğu yer” olarak açıklamaktadır.⁴⁵⁰ Zeccâc bu görüşe değinmekle birlikte “günlük hayatında beraber olduğu insanlarla oturduğu yer” manasını zikredip önelemektedir.⁴⁵¹ Ferrâ ve Beyzâvî, Hz. Süleyman’ın gün ortasına kadar oturduğuna temas etmektedir.⁴⁵² Zemahşerî ve Beyzâvî, قَوِيٌّ tabirini “taşımaya gücü yeten”; أَمِينٍ “hırsızlık yapmayan” şeklinde izah etmektedir.⁴⁵³

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ

(النمل 40/27)

Nehhâs, الَّذِي الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ'deki müpheminden kimin kastedildiği hususunda üç görüşe yer vermektedir. Birincisi, Mücâhid'in dışındakilerden naklen “Âsaf b. Berhayâ(?)”dır. İkincisi, Hz. Süleyman’dır. Bu görüşü İbn Fûrek de gündeme getirmektedir.⁴⁵⁴ Üçüncüsü, Nehâî (öl. 96/714)’den rivayetle Cebrâil’dir.⁴⁵⁵ İbn Fûrek, İbn Abbas ve Katâde’den naklen söz konusu şahsın insan olduğunu nakletmektedir.⁴⁵⁶ Zemahşerî, zikredilen bütün görüşlere yer vermektedir. Ek olarak söz konusu varlığın herhangi bir melek olmasının muhtemel olduğuna, insan olup isminin “Ustûm(?)” olabileceğine, siddîk ve Hz. Süleyman’ın kâtibi vasıflarına değinmektedir.⁴⁵⁷ Beyzâvî, ilgili varlığın kimliği hakkında serdedilen görüşleri naklettikten sonra Hızır olma ihtimalini eklemektedir. Ayrıca O, عِلْمٍ vurgusunun ilim ehlinin şerefine delalet ettiğini dile getirmektedir. Nitekim hârikulade bir vakıanın bahşedildiği kişinin ilim vasfıyla

⁴⁵⁰ İbn Kuteybe, *Ğarîbü'l-Kur'ân*, 1/277; Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/294; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/121; İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/301; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/161.

⁴⁵¹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/121.

⁴⁵² Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/294; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/161.

⁴⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/367; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/161.

⁴⁵⁴ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/301.

⁴⁵⁵ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/135.

⁴⁵⁶ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/301.

⁴⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/367.

öne çıkarılmış olması adeta bu durumun sebebinin ilim olduğunu göstermektedir.⁴⁵⁸

Ferrâ, *فَرَّأَ* ifadesindeki *عِلْمٌ* in *يَا قَيُّوْمُ* olduğunu İbn Abbas'tan nakletmektedir.⁴⁵⁹ Zeccâc *فَرَّأَ* kalıbıyla; Nehhâs, Ebû Nüceyh tarikiyle Mücâhid'den *عِلْمٌ* in dua edildiğinde icabet gören isim olduğunu nakletmektedir.⁴⁶⁰ İbn Fûrek, aynı görüşü İbn Abbas ve Katâde'den aktarmaktadır.⁴⁶¹ Zeccâc, bu ismin *يَا إِلَهِنَا وَ إِلَهَ الْخَلْقِ جَمِيعًا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ* veya *يَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ* olabileceğine değinmektedir.⁴⁶² Nehhâs, aynı tarikle Zeccâc'ın naklettiği birinci görüşe katılmaktadır.⁴⁶³ İbn Fûrek, söz konusu ismin *يَا إِلَهِنَا وَ إِلَهَ كُلِّ شَيْءٍ يَا ذَا الْجَلَالِ* olduğunu nakletmektedir.⁴⁶⁴

Zemahşerî, *فَرَّأَ*'nin fâil veya fiil kalıbında olabileceğine temas etmektedir.⁴⁶⁵ Ferrâ, *فَرَّأَ* tabirini *قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ* (Görüş mesafesindeki şeyin gelmesinden önce) şeklinde tefsir etmektedir.⁴⁶⁶ İbn Kuteybe, aynı açıklamayı Ebû Sâlih'ten aktarmaktadır.⁴⁶⁷ Zeccâc, *مَا يَبْلُغُ الْبَالِغُ إِلَى* (Bir şahsın gözünün görebildiği en uzak mesafeye ulaşım sonrasında sana dönmesi) ifadeleriyle açıklamaktadır. Bunun yanı sıra *فِي مِقْدَارِ مَا* (gözünü açıp kapatma miktarınca) manasını aktarmaktadır. O, söz konusu ifadeyi mecaz olarak değerlendirmekte ve Arap dilinde bu minvalde kullanımların olduğuna dikkat çekmektedir. Nitekim Araplar *فِي لَحْظَةِ عَيْنٍ* (göz anı vaktince)'den *فِي مِقْدَارِ مَا نَظَرَ نَظْرَةً وَاحِدَةً* (gözün bir defa bakma vaktince) anlamını kastetmektedirler.⁴⁶⁸ Nehhâs, *قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ* kalıbına iki anlam yüklemektedir. İlki, İsmail b. Ebî Hâlid – Saîd b. Cübeyr tarikinden naklen *فَرَّعَ*

⁴⁵⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/161.

⁴⁵⁹ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/294.

⁴⁶⁰ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/121; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/133.

⁴⁶¹ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/301.

⁴⁶² Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/121.

⁴⁶³ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/134.

⁴⁶⁴ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/301.

⁴⁶⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/368.

⁴⁶⁶ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/294.

⁴⁶⁷ İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân*, 1/278.

⁴⁶⁸ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/121.

طَرَفَهُ ثُمَّ رَدَّهُ (Göz kapağını kaldırdı sonrasında indirdi.)’dir. Diğeri, Mücâhid’den rivayeten مِنْ قَبْلِ مَدِّ الطَّرْفِ (Gözünü bir yere uzatmadan önce)’dir.⁴⁶⁹

Zemahşerî ve Beyzâvî söz konusu tabirdeki طَرَف kavramına odaklanarak ilgili lafzı تَحْرِيكَكَ أَجْفَانِكَ إِذَا نَظَرْتَ فَوَضَعَ مَوْضِعَ النَّظْرِ (baktığında göz kapaklarını hareket ettirmen ve ardından baktığın yerde sabit bırakman) ile açıklamaktadır. Ardından bu ifadenin tamamını أَنْتَ تُرْسِلُ طَرْفَكَ إِلَى شَيْءٍ فَقَبْلَ أَنْ تَرُدَّهُ أَبْصَرْتَ الْعَرْشَ بَيْنَ يَدَيْكَ (Sen gözünü bir şeye çevirirsin. Geri çevirmeden önce arşı önünde görürsün.) ile izah etmektedir. Öte yandan Zemahşerî, bu ifadenin getiriliş müddetinin kısalığını anlatmak için mecazen kullanılmış olabileceğine işaret etmektedir. Beyzâvî ise bu kalıbın mecaz olmasını tercih etmektedir⁴⁷⁰. Beyzâvî, قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ طَرْفُكَ tabirinin ifritin vaat ettiği vaktin uzunluğundan dolayı kullanıldığını ifade etmektedir.⁴⁷¹

Nehhâs, الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ den kastın Hz. Süleyman olduğu takdirde هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي cümlesinin de ona ait olması gerektiğini savunmaktadır.⁴⁷² Zemahşerî, Nehhâs gibi görüş sahibinin kim olduğuna değinmeksizin هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي nin Hz. Süleyman’a ait olduğunu ve ilgili söylemin peygamberlerin ve muhlislerin olağandışı bir vakıya nasıl tepki verdiğiine örnek teşkil ettiğini ifade etmektedir.⁴⁷³ Beyzâvî, bu söylemin الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ den kastedilene ait olduğunu savunmaktadır. Öte yandan O, bu anlatımın muhlislerin nimete karşı şükürü nasıl eda ettiğine örnek olduğunu iddia etmektedir. O, وَأَشْكُرُكُمْ أَمْ أَكْفُرُ cümlesinin لِيَبْلُؤُنِي deki ي den bedel olduğunu dile getirmektedir.⁴⁷⁴

⁴⁶⁹ Nehhâs, *Meâni 'l-Kur'ân*, 5/135.

⁴⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/368; Beyzâvî, *Envârü 't-tenzil ve Esrârü 't-te'vil*, 4/161.

⁴⁷¹ Beyzâvî, *Envârü 't-tenzil ve Esrârü 't-te'vil*, 4/161.

⁴⁷² Nehhâs, *Meâni 'l-Kur'ân*, 5/135.

⁴⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/368.

⁴⁷⁴ Beyzâvî, *Envârü 't-tenzil ve Esrârü 't-te'vil*, 4/161.

قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ (النمل 41/27)

Ferrâ'ya göre şeytanlar, Hz. Süleyman'ın Sebe Melikesi ile evlenmesini istemedikleri için melikenin aklî problemlerinin olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla Hz. Süleyman melikenin aklını ölçme niyetiyle نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا emrini vermiştir.⁴⁷⁵

İbn Kuteybe ve Nehhâs, غَيَّرُوا نَكِّرُوا (Değiştirin!) ile izah etmektedir.⁴⁷⁶ Nehhâs, جَعَلَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ وَ أَسْفَلَهُ أَعْلَاهُ (üstünü altına; altını üstüne getirmek) ile tefsir ederek sınırlandırmaktadır. Katâde'den yaptığı nakilde söz konusu fiili نُقِّصَانِ زِيَادَةً وَ نُكِّرُوا (arttırma ve eksiltme) ile izah etmektedir.⁴⁷⁷ İbn Fûrek, التَّغْيِيرُ إِلَى حَالٍ يُنَكِّرُهَا صَاحِبُهَا إِذَا رَأَاهَا تَنْكِيرٌ (bir şeyi sahibinin gördüğünde tanıyamayacağı bir hale getirmek) ile açıklamaktadır.⁴⁷⁸ Zemahşerî ve Beyzâvî غَيَّرُوا نَكِّرُوا (Şeklinde tanınmayacak hale getirin!) şeklinde tefsir etmektedir.⁴⁷⁹ Ayrıca جَعَلَ مُقَدِّمَهُ مُؤَخَّرَهُ وَ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ (önünü arkası, üstünü altı yapmak) izahını da nakletmektedir.⁴⁸⁰

Zeccâc, Zemahşerî ve Beyzâvî نَنْظُرُ نَنْظُرُوا'nun cevabı olmasından نَنْظُرُ'un cezim aldığı ifade etmektedir. Zammeli olarak نَنْظُرُ olduğunda ise سَنْظُرُ manasına geleceği için yeni bir cümlenin başlangıcı kabul edileceğini dile getirmektedir.⁴⁸¹

Nehhâs, أَتَعْرِفُهَا'yı Mücâhid'den naklen أَتَهْتَدِي (Onu tanıyacak mı?) ile tefsir etmektedir.⁴⁸² Zeccâc, أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ (Tanımaya muvaffak olacak mı, olmayacak mı?) ile izah etmektedir.⁴⁸³ İbn Fûrek, قَبُولُ الْهَدَايَةِ إِلَى طَرِيقِ الرُّشْدِ لَا مِنْ طَرِيقِ الْعَيِّ إِهْتِدَاءٌ kavramını أَتَهْتَدِي'nin kökü olan (yanlışlık olmaksızın doğru yolun gösterilmesini kabul etmek) ile tarif

⁴⁷⁵ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/295.

⁴⁷⁶ İbn Kuteybe, *Garibü'l-Kur'ân*, 1/278; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/136.

⁴⁷⁷ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/136.

⁴⁷⁸ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/303.

⁴⁷⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/369; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/161.

⁴⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/369.

⁴⁸¹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/121; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/369; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/161.

⁴⁸² Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/136.

⁴⁸³ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/121.

etmektedir.⁴⁸⁴ Zemahşerî ve Beyzâvî, أَتَهْتَدِي لِمَعْرِفَتِهِ أَوْ لِلْجَوَابِ الصَّوَابِ إِذَا أَيَّ تَهْتَدِي (Tanımaya, sorulduğunda doğru cevap vermeye veya söz konusu mucizeyi gördüğünde Hz. Süleyman'ın peygamberliğine imana muvaffak olacak mı?) ile açıklamaktadır.⁴⁸⁵ Beyzâvî, son şıkkı zayıf bir görüş olarak aktarmaktadır.⁴⁸⁶

فَلَمَّا جَاءَتْ قَيْلَ أَهْكَذَا عَرْشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأَوْتَيْنَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ

(النمل 42/27)

Zemahşerî, هَكَذَا'da tenbih ifade eden هَ, teşbih için zikredilen كَ ve işaret ismi ذَا olmak üzere üç farklı kelime bulunduğunu söylemektedir.⁴⁸⁷ Ferrâ ve Zemahşerî, Hz. Süleyman'ın "أَهْكَذَا عَرْشُكَ" sorusuna melikenin ne kesin tasdik içeren هُوَ هُوَ (O, o.) ne de kesin inkar içeren لَا لَيْسَ بِهِ (Hayır! O değil.) dediğini bilakis ikisine de muhtemel هُوَ كَأَنَّهُ cevabını verdiğini ifade etmektedir.⁴⁸⁸ Zemahşerî, Hz. Süleyman'ın هَذَا yerine أَهْكَذَا demesini doğru cevaba işaret etmek istememesiyle; melikenin kesin cevap vermeyip muhtemel cevap vermesini zekâsıyla temellendirmektedir. Beyzâvî, söz konusu cevap hakkında ilk açıklaması dışında Zemahşerî'ye katılmaktadır.⁴⁸⁹ Zeccâc, kesin cevap vermeme hususunda Ferrâ ile aynı görüşe sahiptir. Ancak bu söylemi bilinçli olarak değil; تَنْكِير işleminden dolayı taht hakkında şüpheye düştüğü için böyle bir cevap verdiğini savunmaktadır.⁴⁹⁰ Nehhâs, Zeccâc'ın açıklamalarını aynen nakletmekte fakat bu görüşleri Katâde'ye nispet etmektedir.⁴⁹¹

Zemahşerî, وَأَوْتَيْنَا الْعِلْمَ söyleminin Hz. Süleyman ve yanındakilere ait olduğunu iddia etmektedir. Ardından bu cümleyle öncesinin hangi açıdan irtibatlandığını sorgulamaktadır. Ona göre bilgi açısından öncesiyle

⁴⁸⁴ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/303.

⁴⁸⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/369; Beyzâvî, *Envârü 't-tenzil ve Esrârü 't-te'vil*, 4/161.

⁴⁸⁶ Beyzâvî, *Envârü 't-tenzil ve Esrârü 't-te'vil*, 4/161.

⁴⁸⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/369.

⁴⁸⁸ Ferrâ', *Me'âni 'l-Kur'ân*, 2/295; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/369.

⁴⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/369; Beyzâvî, *Envârü 't-tenzil ve Esrârü 't-te'vil*, 4/161.

⁴⁹⁰ Zeccâc, *Me'âni 'l-Kur'ân*, 4/121.

⁴⁹¹ Nehhâs, *Me'âni 'l-Kur'ân*, 5/136.

ilişkilendirilmesi mümkündür.⁴⁹² Nehhâs, **وَكَأَنَّ مُسْلِمِينَ** cümlesinin Hz. Süleyman'a ait olduğunu iddia etmektedir.⁴⁹³ İbn Fûrek aynı iddiayı Mücâhid'den nakletmektedir.⁴⁹⁴ Beyzâvî söz konusu iki cümlelerin de melikeye ait olduğunu savunmaktadır. Öte yandan Beyzâvî, arşın getirilmesini mucize olarak yorumlamaktadır.⁴⁹⁵ Onun kırkıncı ayette aynı olayı keramet olarak yorumlaması, bir olayın peygamber dışındaki birinden sâdir olması açısından kerâmet; Peygamberle ilişkili olma yönüyle mucize olarak değerlendirdiği anlamına gelebilir. Peygamberin yanındaki bir şahsın kerâmetini peygamberin mucizesi şeklinde değerlendirmiş de olabilir.

وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ (النمل 43/27)

Ferrâ, **مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ** deki **مَا**'nin fâil veya mefûl olabileceğine değinmektedir. Fâil olduğunda mananın **مَا كَانَتْ تَعْبُدُ اللَّهَ** (Onu Allah'a ibadet etmekten Allah dışındaki tapındıkları sakındırdı.) şeklinde olacağını ifade etmektedir. Mefûl olduğunda fâilin Hz. Süleyman veya Allah olabileceğini dolayısıyla mananın **مَنْعَهَا سُلَيْمَانَ أَوْ اللَّهَ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ** (Hz. Süleyman veya Allah tapındığından onu menetti.) şeklinde olacağını dile getirmektedir. Öte yandan anlam izahında **مَا**'nın sonrasındaki fiili masdara çevirmesinden **مَا**'yı masdariye olarak yorumladığı görülmektedir.⁴⁹⁶ Zemahşerî, **مَا**'nın masdariye ve sonrasındaki fiilden oluşan masdarın fâil olması hususunda Ferrâ ile aynı görüştedir. Ayrıca **مَا كَانَتْ تَعْبُدُ**'nin fâilinin **مَا** dışında Hz. Süleyman, Allah ve Belkıs olabileceğine de değinmektedir.⁴⁹⁷ Zeccâc, **مَا**'nın mevsûl olduğunu ve manaca fâil olduğunu iddia etmekte ve pasajı **مَا كَانَتْ تَعْبُدُ اللَّهَ** (Onu uyguladığı adet imandan sakındırdı.) ile tefsir etmektedir.⁴⁹⁸ Nehhâs, Ferrâ'nın izahını Mücâhid'den; Zeccâc'inkini ise Ebû Ca'fer'den nakletmektedir.⁴⁹⁹

⁴⁹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/369.

⁴⁹³ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/137.

⁴⁹⁴ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/304.

⁴⁹⁵ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/161.

⁴⁹⁶ Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/295.

⁴⁹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/369.

⁴⁹⁸ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/121.

⁴⁹⁹ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/137.

Beyzâvî, fâilin مَا ile masdara dönüşen fiil veya Allah olabileceğine değinmektedir.⁵⁰⁰

Ferrâ, *فَرَّأَ*, *فَرَّأَ* deki *فَرَّأَ*'nin 'in kesresiyle okunduğunda içinde bulunduğu cümlenin müste'nefe olduğunu savunmaktadır. Fethalı olduğu takdirdeyse öncesindeki مَا'dan beyan atfı şeklinde değerlendirmektedir.⁵⁰¹ Zeccâc, Nehhâs, Zemahşerî ve Beyzâvî 'in kesreli okunduğunda mana açısından bir önceki cümlenin sebebinin beyanı; fethalı olduğunda مَا'dan beyan olma cihetiyle anlamca fâil olduğunu iddia etmektedir.⁵⁰² Zemahşerî ve Beyzâvî, fethalı okunuşta da önceki cümlenin sebebinin beyanı olabileceğini savunmaktadır.⁵⁰³ Nehhâs ve Zemahşerî, bunun yanı sıra مَا'dan önce *عَنْ* cer harfinin hazfedilmiş olabileceğini de gündeme getirmektedir.⁵⁰⁴ İbn Fûrek, Nehhâs'ın işaret ettiği *عَنْ* cer harfinin hazfedildiği takdirde mananın nasıl olacağını açıklamıştır. Nitekim ona göre mana *صَدَّهَا عَنِ النَّظَرِ الَّذِي يَكُونُ مُؤَدِّيًا إِلَى الْعِلْمِ* (Onu bilgiye ulaştıracak düşünceden menetti.) şeklindedir.⁵⁰⁵

قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبْتَهُ لُجَّةً وَكَشَفْتُ عَنْ سَاقِيهَا قَالَتْ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ
قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (النمل 44/27)

Ma'mer b. Müsennâ, Zeccâc, Zemahşerî ve Beyzâvî, *الصَّرْحِ*¹ (saray)'la tefsir etmektedir.⁵⁰⁶ İbn Kuteybe, ayetteki *الصَّرْحِ*¹ *قَوَارِيرَ* (saray) (camdan oluşturulmuş altında su ve balık bulunan saray) şeklinde tarif etmekte ve çoğulunun *صُرُوح* olduğunu istişhâdla ifade etmektedir.⁵⁰⁷ İbn Keysân, *الصَّرْحِ* in *عَالٍ* (yüksek bina) manasına geldiğini iddia etmektedir.⁵⁰⁸ Nehhâs, *الصَّرْحِ* in beş anlamı ifade edebileceğine değinmektedir. Birincisi, Mücâhid'den naklen *بِرْكَةِ مَاءٍ أَلْبَسَهَا سُلَيْمَانُ رُجَا جَا* (camla

⁵⁰⁰ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/162.

⁵⁰¹ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, 2/295.

⁵⁰² Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, 4/122; Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'an*, 5/137; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/370; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/162.

⁵⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/370; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/162.

⁵⁰⁴ Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'an*, 5/137; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/370.

⁵⁰⁵ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/304.

⁵⁰⁶ Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'an*, 2/95; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, 4/122; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/370; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve Esrârü't-te'vil*, 4/162.

⁵⁰⁷ İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'an*, 1/278.

⁵⁰⁸ İbn Keysân en-Nehvî el-Bağdâdî, *Me'âni'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 418.

bezenmiş su birikintisi). İkincisi, Katâde'ye nispeten **مِنْ قَوَارِيرَ خَلْفَهُ مَاءً** (altında su bulunduran camdan yapı). Üçüncüsü, **صَحْنٌ** (avlu). Dördüncüsü, Ebû Ubeyd'e istinaden **بِنَاءٍ عَالٍ مُرْتَفِعٍ** (yüksek bina). Beşincisi, Ebû Ca'fer'den naklen **مَا عَمِلَ الْبَسِيطُ الْمُنْكَشِفُ مِنْ غَيْرِ الصَّرْحِ**,⁵⁰⁹ **الصَّرْحِ**,¹ **بِأَمْرِ** (tek bir işle oluşturulan).⁵⁰⁹ İbn Fûrek, **بِأَمْرِ** (tavansız açık döşeme) şeklinde tarif etmektedir. **بِأَمْرِ** kalıbının da aynı minvalde olup **أَفْصَحَ بِهِ** manasında olduğunu savunmaktadır.⁵¹⁰ Zemahşerî ve Beyzâvî, İbn Fûrek'in zikrettiği üçüncü görüşe değinmektedir.⁵¹¹

Zeccâc, Hz. Süleyman'ın cinlerin melikenin ayağını eşek toynağına benzetmelerinden ayağını görmek istediğini ve bu nedenle altında su akan içinde su hayvanları bulunan camdan saray yaptırdığını dile getirmektedir. **فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً** ve **وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا** nin Hz. Süleyman'ın amacına ulaştığını gösterdiğini iddia etmektedir.⁵¹² Zeccâc, Nehhâs ve İbn Fûrek **لُجَّةً** in su manasına geldiğini söylemektedir.⁵¹³ İbn Kuteybe, Nehhâs, İbn Fûrek, Zemahşerî ve Beyzâvî, **مُمَرَّدٌ** i **أَمْلَسٌ** (pürüzsüz) ile açıklamaktadır. İbn Kuteybe ve Nehhâs, **مَطْوُولٌ** (uzun) manasına da eklemektedir.⁵¹⁴ Zemahşerî ve Beyzâvî, Hz. Süleyman ve melike arasındaki olay örgüsüne ve melikenin müslüman olmasından sonraki durumlarına değinmektedir.⁵¹⁵ Beyzâvî, Hz. Süleyman'la görüşmesi sonrasındaki durumunu hakkında ihtilaf edildiğini belirtmektedir.⁵¹⁶

⁵⁰⁹ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/138-139.

⁵¹⁰ İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/304.

⁵¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/370; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/162.

⁵¹² Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/122.

⁵¹³ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/122; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/138; İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/304.

⁵¹⁴ İbn Kuteybe, *Ğarîbü'l-Kur'ân*, 1/278; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/139; İbn Fûrek el-İsfahânî, *Tefsîru ibni fûrek*, 1/305; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/370; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/162.

⁵¹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1407, 3/370; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/162.

⁵¹⁶ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, 4/162.

SEBE MELİKESİ KISSASI'NIN MEÂLİ

وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (النمل 20/27)

Hız. Süleyman kuşları yokladı. (Ve kendini sorgulayarak) Dedi ki: “Bana noldu ki hüdhüdü göremiyorum? (Hayır öyle değil. Yerinde olsaydı onu görürdüm.) Bilakis o burada olmayanlardandır.” (Neml 27/20)

لَأَعَذِّبَهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأُدْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (النمل 21/27)

Allah’a yemin olsun ki şüphesiz onu şiddetli bir şekilde azaplandıracağım, onu keseceğim veya o bana açık bir hüccet/özür beyan edecek.

فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ (النمل 22/27)

Çok (uzun zaman) geçmeden hüdhüd geldi. (Hz. Süleyman ona kaybolmasının sebebini sordu.) Hüdhüd dedi ki: “Senin bilmediğin bir bilgiyi bildim ve Sebe’den kesin haberle geldim.”

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ (النمل 23/27)

(Hüdhüd söylemine devam ederek.) “Şüphesiz ben onları yöneten, her şeyin kendisine bahşedildiği, yüce makamı olan bir kadın gördüm.”

وَجَدَتْهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ (النمل 24 /27)

(Hüdhüd söylemine devam ederek.) “Onu ve kavmini Allah’ın dışında güneşe secde ederken gördüm. Şeytan da onlara yaptıklarını güzel gösterip onları (doğru) yoldan çevirmişti. Bu yüzden onlar hidayet üzere değiller.”

أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (النمل 25/27)

(Hüdhüd dedi ki:) “(Şeytan) yerdeki ve gökteki gizlilikleri ortaya çıkaran; gizleneni ve açığa çıkarılana bilen Allah’a secde etmemeleri (için böyle yapmış.)”

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (النمل 26/27)

O Allah ki ondan başka ilah yoktur, yüce arşın sahibidir.

قَالَ سَتَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (النمل 27/27)

Süleyman dedi ki: “Göreceğiz, doğru mu söylüyorsun yoksa yalancılardan mısın?”

أَذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ (النمل 28/27)

(Süleyman devam ederek) “Bu mektubumla git, onlara mektubu teslim et, sonra dön! (yakın bir mesafede kal!) Ardından nasıl karşılık vereceklerine bak!”

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ (النمل 29/27)

Sebe Melikesi dedi ki: “Ey istişare heyetim! Şüphesiz bana değerli bir mektup teslim edildi.”

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (النمل 30/27)

(Sebe Melikesi devam ederek:) “Şüphesiz o (mektup) Süleyman’dandır. Şüphesiz o Allah’ın adıyla (başlamakta)dır.

أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأُتُونِي مُسْلِمِينَ (النمل 31/27)

(Kitabın içeriği şudur ki:) “Bana büyüklük taslamayın! Bana teslim olmuş (size olan üstünlüğümü kabullenmiş) olarak gelin!

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ (النمل 32/27)

Sebe Melikesi dedi ki: “Ey istişare heyetim, takıncağım tavır (mektuba nasıl karşılık vereceğim) hakkında bana fikir verin! Siz bana görüşlerinizi bildirene kadar ben kesin karar vermem.”

قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسْسِ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ (النمل 33/27)

İstişare heyeti dediler ki: “Biz nicelik sahibiyiz (Dolayısıyla sayımız karşılık vermeye yeter.); nitelik sahibiyiz (dolayısıyla savaşa girecek cesaretimiz var.). (Bununla beraber) Son sözü sen söylersin. Ne hüküm vereceğini düşün!

قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآةَ أَهْلِهَا آذِنًا وَمَكَذِبُونَ (النمل 34/27)

Sebe Melikesi dedi ki: “Şüphesiz melikler bir beldeye (savaş için) girdiklerinde (sosyal statüsünü düşürerek) izzetlileri zilletli kılarak bozguna uğratırlar. (Hakikaten de) Böyle yaparlar.

وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (النمل 35/27)

(Sebe Melikesi devam ederek:) “Şüphesiz ben (yüce olan) ona (Hz. Süleyman’a) hediye gönderip elçinin neyle karşılık bulacağına bakacağım.

فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُونَنِي بِمَالٍ فَمَا آتَيْنِي اللَّهُ خَيْرًا مِّمَّا آتَيْتُكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ

(النمل 36/27)

Ne zamanki elçi Süleyman’a geldi. Süleyman dedi ki: “Siz bana malla yardım mı yapıyorsunuz? (Bu benim için kıymete değer değildir. Nitekim) Allah’ın bana bahşettiği sizin verdiğinizden daha hayırlıdır. (Bana bahşedilen sizinkinden hayırlıdır. Ben bunlarla tatmin olmam.) Bilakis siz hediyenizle rahatlırsınız (tatmin olursunuz.).

ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا آذِنًا وَهُمْ صَاغِرُونَ

(النمل 37/27)

(Ey elçi!) Onlara dön (ve de ki) “Kesinlikle biz onların güç yetiremeyeceği askerlerle geleceğiz; onları sosyal statüleri kaybolmuş ve küçük düşürülmüş (köle yapılmış) halde Sebe’den çıkartacağız.

قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (النمل 38/27)

Süleyman dedi ki: “Ey istişare heyetim! Hanginiz onlar teslim olmuş (benim yüceliğimi, üstünlüğümü kabullenmiş) olarak gelmeden önce melikenin arşını bana getirecek.”

قَالَ عَفْرَيْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٍّ أَمِينٌ (النمل 39/27)

Cinlerden dev olanı dedi ki: “Ben sen oturduğun yerden kalkmadan onu (melikenin yüce makamını) getiririm. Şüphesiz ben bu işe güç yetirebilirim ve (sana) güven verenim.

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ (النمل 40/27)

Kitaptan bilgisi olan şahıs dedi ki: “Ben onu (melikenin yüce makamını) sen gözünü açıp kapamadan (çok hızlı bir şekilde) sana getiririm. (Melikenin yüce makamını dediği şekilde getirdi.) Ne zaman ki melikenin yüce makamını (Hz. Süleyman’ın) yanında görünce şöyle dedi: “Bu Allah’ın lütfudur. Şüphesiz o şükür mü nankörlük mü edeceğim diye beni sınadı. Kim ki şükür ederse kendinedir. Kim ki nankörlük ederse şüphesiz Allah (onun şükürüne) ihtiyaç sahibi olmayan ve kerîmdir.

قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ (النمل 41/27)

Süleyman dedi ki: “Sebe Melikesi’nin yüce makamını tanınmayacak hale getirin! Bakalım tanıyacak mı yoksa tanımayanlardan mı olacak?”

فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ (النمل 42/27)

Ne zaman ki Sebe Melikesi (yüce makamının bulunduğu yere) geldi ona dendi ki “Senin makamın bunun gibi midir?” Sebe Melikesi dedi: “Sanki o (gördüğüm) odur. Bize (sizin hakkınızda) bilgi verildi. Biz teslim (Süleyman’ın yüceliğini, üstünlüğünü kabullenmiş) olanlardan olduk.”

وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ (النمل 43/27)

Allah’ın dışındaki tapındıkları Sebe Melikesine (hakikatten) yüz çevirtti. Nitekim o kafir bir kavimdendi.

قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِيهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ
قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (النَّمْلَ 44/27)

Sebe Melikesi'ne "Saraya gir!" dendi. O sarayı görünce su zannetti ve (elbisesini kaldırarak) bacaklarını açtı. Süleyman dedi ki: Şüphesiz o (sana hakkında gir denilen saray) camdan oluşturulmuş pürüzsüz bir saraydır. Sebe Melikesi dedi ki: "Ey Rabbim! Şüphesiz ben kendime zulmettim ve Süleyman'la beraber alemlerin rabbi Allah'a teslim oldum (yüceliğini, üstünlüğünü kabul ettim.).

SONUÇ

Kıssalar, tefsir tarihinin her döneminde ilgi odağı olmuştur. Üzerinde yapılan yoğun çalışmalar, tartışmalar ve bunların tarih boyunca artarak devam etmesi müfessirlerin kıssalara ne denli önem atfettiğini göstermektedir. Müfessirlerin kıssalar ile ilgili yorum ve yaklaşımlarını, ulûmu'l-Kur'ân metinlerinde, tefsir mukaddimelerinde ve satır aralarında bulmak mümkündür. Öte yandan Kur'ân İlimleri metinleri özelinde kıssa kavramı hicrî ilk yedi yüzyılda müstakil başlık halinde ele alınmamıştır. Fakat muhtelif başlıklar altında yer yer gündeme getirilmiştir. Müfessirlerin bu bağlamdaki söylemleri incelendiğinde bazı itirazlar bulunsa da olay örgüsündeki boşlukların doldurulmasının kesinlikle yanlış olduğu şeklinde bir iddiaya rastlanmamaktadır. Sebe Melikesi Kıssası'ndaki müphemlerin rivâyet odaklı tefsirlerdeki izahının tarih boyunca seyrini artarak sürdürmesi bunun bir tezahürü olarak yorumlanabilir.

Araştırmamız doğrultusunda ilk yedi yüzyıl içerisindeki müfessirlerde Taberî ve İbn Ebû Hâtim neredeyse her makamda; onların dışındakiler bazı yerlerde isnat zinciri zikretmişlerdir. Bu minvalde senetlerin hazfinin tefsirlerin hacminin büyümemesinde pozitif; söylem sahibinin tespiti ve güvenilirlik açısından negatif etkisinin olduğu söylenebilir. Hüdhüdün vazifesiyle ilgili söylemlerde açıkça gözlemlendiği üzere müfessirler isnatla zikredilen ile zikredilmeyen bilgi arasında ayırım yapmamışlardır. Nitekim eserlerinde iki tür bilgiye de aynı ölçüde yer vermişlerdir. Bu durum tefsirdeki ilim algısının isnatla paralel olmadığına işaret sayılabilir.

Sebe'nin bir şahıs ismi olmasıyla ilgili açıklamalarda görüldüğü üzere müfessirlerce isnatsız nakledilen bazı bilgiler hadis kaynaklarında senediyle beraber bulunabilmektedir. Bu durum tefsirlerde her naklî bilgiye senetle yer verilmediğini dolayısıyla tefsir incelemelerinde hadis eserlerine müracaatın faydalı olacağını göstermektedir. Ayrıca İbn Zemenîn'in Sebe'nin bir şahıs ismi olup ardından bu ismin bir beldeye verilmesiyle ilgili çıkarımından hareketle rivâyet okumalarında Arap kültürünün bilinmesinin önem arz ettiği söylenebilir.

Rivâyet odaklı tefsirlerde genel anlamda müfessirler kendilerinden önceki iddiaları zikretmektedirler. Ancak açıkça değerlendirmeye tâbi tutmamaktadırlar.

Öte yandan bazı görüşlere öncelik vermekte; bazılarını hiç zikretmemektedirler. Bu üslupları onların kapalı bir değerlendirme metodunu benimsedikleri şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca buradan yola çıkarak rivâyet odaklı tefsirlerdeki bilgilerin tarih boyunca artarak devam ettiğini söylemek doğru olacaktır. Öte yandan rivâyet tefsiri yapan müfessirlerin kendilerinden önceki tefsirlerde bulunan görüşlere yer vermelerinden rivâyet kavramını tefsir ilminde Hz. Peygamber, sahabe, tabiîn ve sonrasındaki dönemden yapılan nakille sınırlandırmadıkları anlaşılmaktadır.

Ulûmü'l-Kur'ân metinleri ve tefsir mukaddimleri incelendiğinde dil bilimlerinin Kur'ân'ı anlama noktasında temel yapıtaşları olarak kabul edildiği görülmektedir. Müfessirlerin birçok makamda uzun uzadıya bir harf üzerinde durmaları bu düşüncelerine delil teşkil edebilir. Aynı şekilde çoğu yerde kıssadaki karakterlerin niyetleri hakkındaki çıkarımlarını cümlelerin akışıyla temellendirmeleri dilbilimsel tefsirin ne denli önem arz ettiğine işaret sayılabilir. Öte yandan ince detay denilebilecek kıraat farklılıklarının âyetin manasını nasıl etkilediğiyle ilgili ayrıntılı tahliller bulunmaktadır. Bu durum Kur'ân'ın anlaşılmasında kıraatlerin dolayısıyla Arap dilinin önemli bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır.

Dil odaklı tefsirlerde âyetler ele alınırken genel kabul görmüş dil kuralları detaylı bir şekilde zikredilmektedir. Bu husus söz konusu tefsirlerin aynı zamanda güçlü gramer kaynakları hüviyetine sahip olmalarıyla yorumlanabilir. Bu ekoldeki müfessirlerin eserlerinde açıkça isim ve görüşlerini zikrederek önceki dönemlerdeki iddiaların kritiğini yapmaları aralarındaki sıkı bağa işaret etmektedir. Ayrıca onların çokça rivayet naklinde bulunmaları dil ve rivayet odaklı ekol arasındaki ilişkinin boyutunu gözler önüne sermektedir.

Dil odaklı tefsirlerde bazı makamlarda dil kuralları dikkate alınarak yorumlar yapılmaktadır. Aynı zamanda bu makamlarda zikredilen yorumlardan farklı bir tefsire sebebiyet veren rivayetin olduğu dile getirilmektedir. Ardından "Rivayet sahihse o dikkate alınmalıdır." şeklinde cümlelere yer verilmektedir. Dolayısıyla sahih rivayet, dil kurallarına öncelenmektedir. Müfessirlerin rivayetin sahihliği veya gayri sahihliği hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamaları yetkinliklerinin olmadığı konularda işi ehline havale ettiklerini

göstermektedir. Bunun yanı sıra sahihliği noktasında kesin bilgi sahibi olmamalarıyla birlikte rivayet mahiyetindeki bir bilgiye temas etmeleri onların nezdinde rivayetlerin ne derece önemli olduğuna işaret etmektedir.

Rivayetlerin bir bakıma tarihî dolayısıyla kültürel bilgi içerdiği göz önünde bulundurulursa dilsel çıkarımların rivayetlerle beraber değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra Kur'ân'ın ilâhî bir kitap olduğu düşünülürse sadece kelimeler baz alınarak değil bilakis vahyedildiği Hz. Peygamber'in açıklamalarıyla beraber yorumlanmasının gerekli olduğu görülmektedir. Dolayısıyla dil odaklı tefsirlerin rivayet içermesi, müfessirlerin Kur'ân'ı doğru tefsir etme çabalarının bir tezahürü sayılabilir.

Rivayet ve dil odaklı her tefsir kendinden önceki tefsirlerden izler taşımaktadır. Dolayısıyla her müfessir kendinden önceki eserlerin içeriği hakkında birikim sahibidir. Ayrıca her müfessir eserinde yeni bir çıkarıma yer vermektedir. Böylece tefsirlerin gelişim içerisinde oldukları anlaşılmaktadır. Öte yandan rivayet odaklı tefsirler sadece rivayet; dil odaklı tefsirler sadece dil bilgilerini içermemektedir. Bu durum tefsirleri sınıflandırırken “Rivayet Tefsiri” ve “Dil Tefsiri” isimlerine alternatif olarak “Rivayet Odaklı Tefsir” ve “Dil Odaklı Tefsir” isimlerinin kullanılmasının daha yerinde olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî. *Tefsîru Abdürrezzâk*. thk. Mahmud Muhammed Abduh. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.
- Altundağ, Mustafa. "Mücâşî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/443-444. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Aruk, Seyfullah. *Kur'an'da Kadın Kıssaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Atmaca, Veli. "Hadis'te İsrâiliyât'a Bakış". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1996), 359-387.
- Ayyıldız, Mustafa - Alan, Selami. "Kuran Kıssalarını (Hz Süleyman ile Belkıs ve Hz. Musa ile Hızır Kıssaları Örneklemi) Hikâye Tekniğiyle Çözümleme ve Şahsiyet Eğitimi". *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 7 (2015), 167-178.
- Bakkal, Mustafa Cihad. "Kıssalar Bağlamında Mâtürîdî'nin Kur'an'daki Mübhemlere Yaklaşımı". *EKEV Akademi Dergisi* 72 (2017).
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemir vd. 8 Cilt. Dâru Taybe, 4. Basım, 1997.
- Beyzâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd. *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî. Beyrut: Dâru İhyâ-i't-turâsi'l-arabî, 1. Basım, 1418.
- Bulut, Ali. "el-Ferrâ'nın, Meâni'l-Kur'an'ında Kullandığı Kûfe Dil Okulu'na Ait Terimler". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14-15 (ts.).
- Bulut, Ali. "Filolojik Tefsirle Rivâyet Tefsirinin Buluşma Noktası: Zeccâc'ın Meâni'l-Kur'an'ı". *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü (Sempozyum)*.
- Büyük, Enes. *Mâverdi'nin en-Nüket ve'l-Uyûn Adlı Tefsirinde İsrâiliyyât*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Craig, Christine. "The Queen of Sheba". *Caribbean Quarterly* 49/1-2 (01 Mart 2003), 147-159.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-. *et-Tehzîb fi tefsiri'l-Kur'an*. thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî. Kahire-Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-Lübnânî, Dâru'l-kütübi'l-Mısırî, 1. Basım, 2018.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-. *et-Tehzîb fi tefsiri'l-Kur'an*. Kahire: Dâru'l-kitâbi'l-mısırî, 1. Basım, 1440.
- Çayır, Veli. *Kur'an Kıssalarında İnsan Tipleri*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.
- Döner, Ertuğrul. *Tefsirde İsrâiliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Durmuş, İsmail. "İstînâf". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/367-368. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 2001.
- Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, İbnü'l-Cevzî. *Fünûnü'l-efnân fi 'uyûni 'ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-beşâir, 1. Basım, 1408.
- Eroğlu, Muhammed. "Hâkim el-Cüşemî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15/185-187. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

- Ferrâ', Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-. *Me'âni'l-Ḳur'ân*. thk. Ahmed Yusuf en-Necati, Muhammed Ali en-Neccâr. Mısır: Dâru'l-mısriyye, 1. Basım, ts.
- Fidan, Hafsa. *Kur'an'da Kadın İmgesi*. Ankara: Vadi Yayınları, 1. Basım, 2006.
- Fidan, Hafsa. *Kur'ân-ı Kerîm'de Sebe' Melikesi Kıssası*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Fidan Vidinli, Hafsa. "Kur'ân'da Üç Kadın: Havvâ, Meryem, Sebe Melikesi". *Kur'ân ve Kadın Sempozyumu*.
- Gezgin, Ali Galip. *Tefsîrde Semantik Metod*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Hatiboğlu, İbrahim. "İsrâiliyat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 23. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hıdır, Özcan. *Yahudi Kültürü ve Hadisler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2012.
- İbrahim Abubekr, Jalil. *Tevrat'ta ve Kur'ân'da Hz. Süleyman Kıssası*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnatî. *el-Muharrarü'l-vecîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut, 1. Basım, 2001.
- İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Esad Muhammed et-Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 2. Basım, 1999.
- İbn Ebû Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsâ el-Mürrî el-Kurtubî. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîz*. thk. Ebû Abdillah Hüseyin b. Ukkâşe. 5 Cilt. Kahire: El-Fârûku'l-Hadîse, 1. Basım, 2002.
- İbn Fûrek el-İsfahânî, Ebû Bekir. *Tefsîru ibni fûrek*. thk. Allâl Abdülkâdir. Suudi Arabistan: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1. Basım, ts.
- İbn Keysân en-Nehvî el-Bağdâdî. *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbühû*. thk. Muhammed Mahmud Muhammed Sabrî. Mektebetü'n-Necdî, ts.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *Ġarîbü'l-Ḳur'ân*. thk. Saîd el-Lehhâm. Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1398.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*. Beyrut: Dâru mektebeti'l-hayât, 1980.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, Muhammed Abdülkadir 'Atâ. *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 3. Basım, 2003.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Fünûnü'l-efnân fî 'uyûni 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. Beyrut: Dâru'n-Neşr, 1. Basım, 1408.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (son). 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1. Basım, 2001.
- İlhan, Avni. "Aslah". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/495-496. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İzzeddin b. Abdürrezzak Rizkullah. *Rumûzü'l-künûz*. thk. Abdülmelik b. Abdullah. 9 Cilt. Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 1. Basım, 2008.

- İzzeddin b. Abdüsselâmed-Dımaşkî, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî. *İhtisâru tefsîri'n-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Abdullah b. İbrahim el-Vehbî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İbni Hazm, 1. Basım, 1996.
- Kaçar, Halil İbrahim. "Arapça'da Meânî (Semantik) Açısından Atıf (Bağlama) Edatları". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2012), 163-191.
- Kartal, Ataullah. *Kur'ân-ı Kerîm'de Dâvûd ve Süleymân (as) Kıssaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Kaya, Mehmet. "Tefsir Ekolleri Perspektifinden Kur'ân'ın Çok Boyutlu Yorumu: Besmele Örneği". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/27 (2015), 83-116.
- Kayhan, Mustafa. *İslâm Hukuku Açısından Kur'ân Kıssalarının Kritiği*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Ma'mer b. el-Müsennâ, Ebû Ubeyde. *Mecâzü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Fuat Sezgin. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1381.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-. *Te'vilâtü'l-Mâtürîdiyye*. thk. Mecdî Bâslûm. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. Basım, 2005.
- Mâverîdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-. *en-Nüket ve'l-Uyûn*. thk. Es-Seyyid İbn Abdülmaksûd b. Abdürrahim. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, ts.
- Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, Ebû Muhammed. *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*. thk. Eş-Şâhid el-Bûşeyhî. 13 Cilt. Mecmûa'tü Buhûsi'l-Kitâbi ve's-Sünne, 1. Basım, 2008.
- Mertoğlu, M. Suat. "Üdfüvî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/281-282. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-. *Fehmü'l-Ḳur'ân*. thk. Hüseyin el-Kûvetlî. Beyrut: Dâru'l-Kindî, Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1398.
- Muhey, Ansam Z. "The Leading Woman in the Holy Qur'an (The Queen of Sheba as a Model)". *el-Mecelletü'l-Havliyye li'l-ulûmi'l-insâniyye ve'l-ictimâiyye* 18 (2021), 1-16.
- Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, Ebü'l-Hasen. *Tefsîru Mukâtil*. thk. Abdullah Mahmud Şehâte. Beyrut: Dâru İhyâ-i't-Türâs, 1. Basım, 2002.
- Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî, Ebü'l-Haccâc. *Tefsîru Mücâhid*. thk. Ed-Doktor Muhammed Abdüsselâm Ebü'n-Neyl. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî'l-Hadîse, 1. Basım, 1989.
- Mücâşiî, Ebü'l-Hasen Alî b. Faddâl el-. *Nüketü me'âni'l-Ḳur'ân*. thk. Mustafa Altundağ. İstanbul, 1994.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer en-. *Meâni'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî. Mekker: İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî, 1. Basım, 1988.
- Pakdil, Ramazan. *Ta'lim Tecvid ve Kıraat*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 20. Basım, 2021.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ebû Muhammed İbn Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ-i't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 2002.
- Sarı, Mehmet Ali. "İdgam". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/471-472. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-. *Tefsîru'l-Kur'ân*. 6 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1. Basım, 1997.
- Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-. *et-Ta'rîf ve'l-i'lâm bimâ übhime mine'l-esmâ' ve'l-a'lâm fi'l-Kur'ân*. Mısır: Matbaa'tü vevraseti teclîdi21-envâr, 1. Basım, 1938.
- Şimşir, Ümmühan. *Kur'an Kıssalarında Kadın Fiğürleri*. Karaman: Karamanoğlu Mehmet Bey, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2000.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-. *el-Câmi'u's-Sahîh*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Topal, Hüseyin. *Tûsî ve Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Tözlüyurt, Mehmet. "Kur'ani Bir Kavram Olarak Mele'in Semantik İncelemesi". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2015), 807-826.
- Tûfî, Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-. *el-İksîr fi' ilmi't-tefsîr*. thk. Abdülkâdir Hüseyin. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, ts.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen. *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî. 10 Cilt. Matbaatu Mektebi'l-İ'lâm'i-İslâmî, 1. Basım, 1409.
- Üdfüvî, Ebû Bekr Muhammed b. Alî b. Ahmed el-. *el-İstignâ fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Lübnâ binti Hâlid. Mekke, 2016.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî. *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'ân'i'l-mecîd*. thk. Abdülhayy el-Fermâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Yaşar, Mehmet. "Mele' İfadesinin Anlam Yelpazesi ve Kur'an Kıssalarındaki Yansımaları". *İslam Tetkikleri Dergisi* 2/11 (2021), 675-698.
- Yazıcı, Elif. *Yemen'le İlgili Kur'ân Kıssaları*. Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-. *Meâni'l-Kur'ân*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1988.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-arabî, 2. Basım, 1407.
- Zenbilci, Ayşe. *Kur'an Kıssalarında Bahsedilen Kadınların Duygu ve Düşünce Yansımaları*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

EK

Hüdhüdün Suyun Yerini Tespit Etme Vazifesiyle İlgili Senetler
رَوَى قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ أَبِي مُجَلِّزٍ، قَالَ: جَلَسَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
سَلَامٍ، فَسَأَلَهُ عَنِ الْهُدُودِ
حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَرَانُ بْنُ حُدَيْرٍ، عَنْ أَبِي مُجَلِّزٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ
سَلَامٍ
حَدَّثَنِي أَبُو السَّائِبِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ الْمُنْهَالِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنِي عَمِّي، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَادٍ النَّزْسِيُّ، حَدَّثَنَا وَهَيْبُ أَنْبَا ابْنُ خَيْثَمٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
ذَكَرَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْأَشْجِيِّ، ثنا أَبُو أسامة، عَنْ أسامة بن زيد، عَنْ عكرمة قال: سئل ابن عباس
حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ بِشِيرٍ، عَنْ أَبِي بَشِيرٍ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي
وَحْشِيَّةَ، عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهِكٍ، أَنَّهُ حَدَّثَهُمْ: أَنَّ ابْنَ الْأَزْرَقِ يَعْنِي نَافِعًا صَاحِبَ الْأَزْرَاقَةِ كَانَ يَأْتِي عَبْدَ اللَّهِ بْنَ
عَبَّاسٍ
أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ الْحَارِثِيُّ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَيَّانَ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ
عَمْرٍ، أَخْبَرَنَا سَالِمُ بْنُ نُوحٍ، أَخْبَرَنَا أَبُو الْمُعَلَّى الْعَطَّارُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
حَدَّثَنَا أَبِي ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ، أَنبَأَ إِسْرَائِيلُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبِ السُّلَمِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ
حَدَّثَنَا أَبِي، ثنا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ وَكُلْثُومِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ سَعِيدِ
بْنِ جُبَيْرٍ
حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ أَبِي عَاصِمِ النَّبِيلِ، حَدَّثَنَا أَبِي عَمْرُو بْنُ الضَّحَّاكِ بْنِ مَخْلَدٍ، أَنبَأَ شَيْبِيبُ بْنُ بِشِيرٍ، عَنْ
عَكْرَمَةَ
حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، أَنبَأَ الْعَبَّاسُ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ، عَنْ قَتَادَةَ
أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَمْرَةَ فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ، حَدَّثَنَا أَبُو الْجَمَاهِرِ، حَدَّثَنِي سَعِيدُ، عَنْ قَتَادَةَ
حَدَّثَنِي يُونُسُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ زَيْدٍ

Hüdhüdün Hz. Süleyman'ı Gölgeleme Göreviyle İlgili Senet

حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ، عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنْبِهٍ

Hüdhüdün Hem Su Bulma Hem de Gölgeleme Sorumluluğuyla İlgili Senetler

حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنْ حُصَيْنٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ الْأَشْعَثِ، حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ، حَدَّثَنَا عَامِرٌ، حَدَّثَنَا أَسْبَاطُ، عَنِ السَّيِّدِيِّ

Hüdhüdün Tüylerinin Yolunmasıyla İlgili Senetler

عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَمَانِيُّ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ الْمِنْهَالِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ

حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ الْأَشْجِيُّ، حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنِ الْمِنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ سَعِيدِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْهَسَنَجَانِيُّ، حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ كَلْثُومٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ سَعِيدِ

بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ

أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنبَأَنَا إِبْرَاهِيمُ، أَنبَأَنَا آدَمُ، أَنبَأَنَا وَرْقَاءُ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ

حَدَّثْتُ عَنِ الْحُسَيْنِ: قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا مُعَاذٍ يَقُولُ: أَخْبَرَنَا عُيَيْدٌ، قَالَ: سَمِعْتُ الضَّحَّاكَ

قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سُفْيَانَ، عَنْ مُعَمَّرٍ، عَنْ قَتَادَةَ

حَدَّثَنِي يُونُسُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ زَيْدٍ: قِيلَ لِبَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ: هَذَا الذَّبْحُ، فَمَا الْعَذَابُ

الشَّدِيدُ؟ قَالَ

Hüdhüdün Tüylerinin Yolunması ve Güneşe Maruz Bırakılmasıyla İlgili Senetler

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عَطِيَّةَ، عَنْ شَرِيكَ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنِي عَمِي، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ

حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ الْأَشْجِيُّ، حَدَّثَنَا ابْنُ فَضِيلٍ، عَنْ حُصَيْنٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ

Hüdhüdün Tüylerinin Yolunup Haşereler Karşısında Savunmasız Bırakılmasıyla İlgili

Senetler

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، أَنبَأَنَا الْعَبَّاسُ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، عَنْ قَتَادَةَ

Sebe'nin Yeryüzü Olmasıyla İlgili Senetler

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سُفْيَانَ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ

Sebe Melikesi'nin İsminin Belkıs Olmasıyla İlgili Senetler

أَنْبَأَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، نَا إِبْرَاهِيمَ، نَا آدَمَ، نَا وَرْقَاءَ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مَجَاهِدٍ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْحَرَشِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو خَلْفٍ، حَدَّثَنَا يُونُسُ، عَنْ الْحَسَنِ

حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ، عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنْبَهٍ

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سُفْيَانَ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ

حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ الْهَسَنَجَانِيُّ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَمْرٍو الْأَشْعَثِيُّ أَنْبَأَ سُفْيَانَ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ

Sebe Melikesi'nin Ayak/Bacaklarının Kılı Olmasıyla İlgili Senetler

حَدَّثَنِي أَبُو السَّائِبِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَفْصٌ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ

أَنْبَأَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، نَا إِبْرَاهِيمَ، نَا آدَمَ، نَا وَرْقَاءَ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ

حَدَّثَنَا أَبُو السَّائِبِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَفْصٌ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ عِكْرَمَةَ

Sebe Melikesinin Bir veya İki Ayağının Hayvan Toynağı Gibi Olduğuyla İlgili Senetler

حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ الْوَلِيدِ الرَّمْلِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ بَشِيرٍ، عَنْ

قَتَادَةَ، عَنْ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ بَشِيرِ بْنِ نَهْشَكٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

أَنْبَأَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، نَا إِبْرَاهِيمَ، نَا آدَمَ، نَا وَرْقَاءَ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ

حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ

Sebe Melikesinin Arşının Yüceliğinin Maddesel Olmasıyla İlgili Senetler
حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنِ عَطَاءِ الْخُرَّاسَانِيِّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ
حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنِ أَبِي عُبَيْدَةَ الْبَاجِيِّ، عَنِ الْحَسَنِ
حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ مَالِكِ السُّوسِيِّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَطَاءٍ عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ
حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ عَبَّادٍ، حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ
حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي حَمَّادٍ، حَدَّثَنَا مِهْرَانُ، عَنْ سُفْيَانَ
حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى، حَدَّثَنَا سَلْمَةَ، عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ
أَخْبَرَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ بْنِ مَرْيَدِ الْبَيْرُوتِيِّ قِرَاءَةً أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ شُعَيْبِ بْنِ شَابُورَ، أَخْبَرَنِي عُثْمَانُ بْنُ عَطَاءٍ عَنْ أَبِيهِ عَطَاءِ الْخُرَّاسَانِيِّ
ذَكَرَ، عَنْ عَمْرٍو الْعَنْقَرِيِّ، حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ الْهَذَلِيُّ، عَنْ عَطَاءٍ
حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ

Hiz. Süleyman'ın Hüdhüde Mektubu Götürmesi İçin Verdiği Emirler İçin Kur'an'daki Sıralamanın Mecazî Olarak Anlaşılmasının Gerekliliğiyle İlgili Senet
حَدَّثَنِي يُونُسُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: قَالَ ابْنُ زَيْدٍ

Hiz. Süleyman'ın Hüdhüde Mektubu Götürmesi İçin Verdiği Emirlerin Kur'an'daki Sıralamayla Anlaşılmasının Gerekliliğiyle İlgili Senetler
حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنَا سُؤَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ الْمِنْهَالِ، عَنِ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ
حَدَّثَنَا ابْنُ حَمِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلْمَةَ، عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ، عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنْبِهٍ
حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ

Hüdhüdün Mektubu Verirken Sebe Melikesi'nin Kapalı Kapılar Ardında Olduğuyla İlgili Senetler

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سُفْيَانَ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، أَنبَأَ الْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، عَنْ قَتَادَةَ

حَدَّثَنِي يُونُسُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: قَالَ ابْنُ زَيْدٍ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَلْمَةَ، حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ

Hüdhüdün Mektubu Verirken Sebe Melikesi'nin Hüküm Verdiği Makamında Olduğuyla İlgili Senetler

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنَا سُؤَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسَهَّرٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ الْمِنْهَالِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُنِيبٍ، حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاذٍ النَّحْوِيُّ، عَنْ عَبْدِ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنِ الضَّحَّاكِ

حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: قَالَ حَمَّادُ بْنُ سَلْمَةَ، فَحَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ، عَنْ مُجَاهِدٍ

Sebe Melikesi'nin İstişare Heyetiyle İlgili Senetler

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ الْهَسَنَجَانِيُّ، حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ

قال: حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، قَالَ: سمعت مجاهدا يقول

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سِنَانَ، حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ مُجَاهِدٍ

أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الطُّهْرَانِيُّ فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ، أَنبَأَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَنبَأَ مَعْمَرٌ، عَنْ قَتَادَةَ

حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ

أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قِرَاءَةً، أَنبَأَ ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنَا ابْنُ لَهْبَعَةَ

Sebe Melikesi'nin Hz. Süleyman'a Gönderdiği Hediye ve Aldığı Tepkiyle İlgili Senetler
حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عِيسَى، وَحَدَّثَنِي الْحَارِثُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ جَمِيعًا، عَنِ ابْنِ أَبِي نُجَيْجٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ
قال ابن جريج، قال مجاهد
حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ الْقَطَّانِ، حَدَّثَنَا شَبَابَةُ حَدَّثَنِي وَرْقَاءُ، عَنِ ابْنِ أَبِي نُجَيْجٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ
حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، أَنبَأَ الْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ النَّرْسِيُّ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ
حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ بِشِيرٍ، عَنْ قَتَادَةَ
حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ، أَخْبَرَنَا أَبِي، عَنْ خَالِدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ قَتَادَةَ
عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ
حدثنا الحسين، قال: حَدَّثَنَا سَفِيَانُ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ
أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ حَمَّادِ الطُّهْرَانِيُّ فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ، أَنبَأَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَنبَأَ مَعْمَرٌ، عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ
حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس
أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ، حَدَّثَنِي أَبِي، حَدَّثَنِي عَمِي، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ
حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الصَّانِعِ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنَا عَبَّادٌ، عَنْ سَفِيَانَ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ يَعْقُبِ بْنِ مُسْلِمٍ،
عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ
حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَنْجَةَ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ
السَّائِبِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ
حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ
حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى، أَنبَأَ ابْنَ أَبِي زَائِدَةَ، أَنبَأَ ابْنَ أَبِي خَالِدٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ
حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَلْمَةَ، حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ يَزِيدِ بْنِ رُوْمَانَ
حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ يَزِيدِ بْنِ رُوْمَانَ
حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ حَمْزَةَ، وَعَلِيُّ بْنُ زَنْجَةَ قَالَا، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، عَنِ
الْحُسَيْنِ، عَنْ يَزِيدِ النَّحْوِيِّ، عَنْ عِكْرَمَةَ
حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ الْأَشْعَثِ، حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَهْرَانَ، حَدَّثَنَا عَامِرُ بْنُ الْفَرَاتِ، حَدَّثَنَا أَسْبَاطُ،
عَنِ السُّدِّيِّ
حدثنا القاسم، قال: حَدَّثَنَا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج
حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد
حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ
أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قِرَاءَةً، أَنبَأَ ابْنَ وَهَبٍ، أَخْبَرَنَا ابْنُ لُهِيعَةَ

İfritin Vasıflarıyla İlgili Senetler

حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الْمُؤَمَّلُ بْنُ الْفَضْلِ، وَدَحِيمٌ قَالَا، حَدَّثَنَا مَرْوَانُ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، قَالَ: قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ مُجَاهِدٌ

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سُفْيَانَ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ

İfritin İsminin Kûzen Olduğuyla İlgili Senet

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى، حَدَّثَنِي أَبِي، حَدَّثَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنَا وَهْبُ بْنُ سُلَيْمَانَ،
عَنْ شُعَيْبِ الْجَبَائِيِّ

İfritin İsminin كوزى Olduğuyla İlgili Senet

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَلْمَةَ، حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ
رُومَانَ

Kitaptan Bilgisi Olan Varlığın Hz. Süleyman'ında İhtimal Dairesinde Olduğu İnsan İddiasıyla İlgili Senetler

حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ دَاوُدَ الْوَاسِطِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أَسَامَةَ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ

حَدَّثْتُ عَنْ الْحُسَيْنِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا مُعَاذٍ يَقُولُ: أَخْبَرَنَا عُبَيْدٌ، قَالَ: سَمِعْتُ الضَّحَّاكَ يَقُولُ

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ

Kitaptan Bilgisi Olan Varlığın Hz. Süleyman'ında İhtimal Dairesinde Olmadığı İnsan Olmasıyla İlgili Senetler

حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ الْأَشْجِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو أَسَامَةَ، عَنْ الْأَعْمَشِ، عَنِ الْمِنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ
ابْنِ عَبَّاسٍ

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَثْمَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةَ، عَنْ بَشْرٍ، عَنْ قَتَادَةَ

حدثنا ابن حميد، قال: حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ

قَرِيءٌ عَلَى يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الْأَعْلَى، أَنبَأ ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: قَالَ ابْنُ لَهْبَعَةَ

حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ

Hz. Süleyman'ın Sarayıyla İlgili Senetler

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنَا سُؤَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ الْمِنْهَالِ، عَنِ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ

حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ الْوَاسِطِيُّ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، عَنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ أَبِي صَالِحٍ

حَدَّثَنَا الْحَجَّاجُ بْنُ حَمْرَةَ، حَدَّثَنَا شَبَابَةَ، حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنِ مُجَاهِدٍ

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَيْسَى: وَحَدَّثَنِي الْحَارِثُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ جَمِيعًا، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنِ مُجَاهِدٍ

حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنِ أَبِي مَعْشَرٍ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبِ الْقُرْظِيِّ

حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، عَنِ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ، عَنِ وَهْبِ بْنِ مُنْبِهٍ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، أَنبَأَ الْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، عَنِ قَتَادَةَ

سُلْطَان'ın Hak Haber Manasında Olmasıyla İlgili Senet

حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّورَقِيُّ، حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنِ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ

سُلْطَان'ın Huccet Manasında Olmasıyla İlgili Senetler

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْأَزْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُعَاوِيُّ بْنُ عَمْرَانَ، عَنِ سُفْيَانَ، عَنِ عَمَّارِ الدَّهْنِيِّ، عَنِ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ

حَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ رَجُلٍ، عَنِ عِكْرِمَةَ

حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، عَنِ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ، عَنِ وَهْبِ بْنِ مُنْبِهٍ

سُلْطَان'ın Özür Manasında Olmasıyla İlgili Senetler

حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ، عَنِ حُصَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادِ بْنِ الْهَادِ

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سُفْيَانَ، عَنِ مَعْمَرٍ، عَنِ قَتَادَةَ

أَحَطَّتْ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ Cünlesinin Manasıyla İlgili Senetler
حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي حَمَّادٍ، حَدَّثَنَا مَهْرَانُ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ، عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنْبِهِ
حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، أَنبَأَ الْعَبَّاسُ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، عَنْ قَتَادَةَ
حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى سُفْيَانَ
حَدَّثَنِي يُونُسُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ زَيْدٍ

حَبِيٌّ Kelimesinin Yeryüzünde Rızık Gökyüzünde Yağmur Manasında Olduğuyla İlgili Senetler
حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، قِرَاءَةً عَنْ مُجَاهِدٍ
حَدَّثَنِي يُونُسُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ زَيْدٍ

حَبِيٌّ Kelimesinin Sır Manasında Olduğuyla İlgili Senetler
حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ، حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ حَمْرَةَ، حَدَّثَنَا شَبَابَةَ، حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ، عَنْ ابْنِ أَبِي نُجَيْجٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ
حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ حَمَّادِ الطُّهْرَانِيُّ، أَنبَأَ حَفْصُ بْنُ عُمَرَ، حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ أَبَانَ، عَنْ عِكْرِمَةَ
حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ جَابِرٍ

كَرِيمٌ Vasfının Mühürlü Manasında Olduğuyla İlgili Senetler
حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الْحَمَّانِيُّ، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَنْقَرِيِّ، عَنْ أُسْبَاطِ، عَنْ السَّدِيِّ
حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ

'مُسْلِم' in Muvahhid Manasında Olduğuyla İlgili Senet

حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ، حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةَ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

'مُسْلِم' in Muhlis Manasında Olduğuyla İlgili Senet

حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ

'مُسْلِم' in İtaatkâr Manasında Olduğuyla İlgili Senet

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي حَمَّادٍ، حَدَّثَنَا مِهْرَانُ، عَنْ سُفْيَانَ

'مَقَام' in Oturulan Yer Manasında Olduğuyla İlgili Senetler

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ الْهَسَنَجَانِيُّ، حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ

حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ الْأَشْجِيُّ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ بَشِيرٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ

أَنْبِئْنَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ، نَا إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا أَدَمُ، نَا وَرْقَاءُ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ

حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ، عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنْبِهٍ

قَالَ مَعْمَرٌ: وَقَالَ قَتَادَةُ

'طَرْف' in Gözün Bakmak İçin Uzatılması Manasında Olduğuyla İlgili Senetler

حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ، حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْفَزَارِيُّ، عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الْكَرِيمِ، عَنْ مُجَاهِدٍ

حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ حَمْرَةَ، حَدَّثَنَا شَبَابَةَ، حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ

حَدَّثَنَا أَبُو عَسَانَ النَّهْدِيُّ، حَدَّثَنَا قَيْسٌ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ مُجَاهِدٍ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ الْهَسَنَجَانِيُّ، حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَطَاءِ ابْنِ السَّائِبِ، عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ

حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلْمَةُ، عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنْبِهٍ

طَرْف'ın Oturulan Yer Manasında Olduğuyla İlgili Senet

حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ الْأَشْجِيُّ، حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ أَبِيهِ

نَكْرُوا Fiilinin Herhangi Bir Değişiklikle Hasıl Olacağıyla İlgili Senet

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَيْسَى; وَحَدَّثَنِي الْحَارِثُ، قَالَ: حَدَّثَنَا
الْحَسَنُ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ جَمِيعًا، عَنْ ابْنِ أَبِي نُجَيْحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ

نَكْرُوا Fiilinin Arşın Arttırılıp Eksiltilmesiyle Hasıl Olacağıyla İlgili Senetler

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنِي عَمِي، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَمْرٍو، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي سَعْدٍ، عَنْ عِكْرَمَةَ

حَدَّثَتْ عَنِ الْحُسَيْنِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا مُعَاذٍ يَقُولُ، أَخْبَرَنَا عُبَيْدٌ، قَالَ: سَمِعْتُ الضَّحَّاكَ

نَكْرُوا Fiilinin Arşın Kırmızılıklarının Yeşil-Yeşilliklerinin Kırmızıya Çevrilmesiyle
Hasıl Olacağıyla İlgili Senet

حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنَا عَبَّادُ بْنُ الْعَوَّامِ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ الْحَكَمِ، عَنْ مُجَاهِدٍ

نَكْرُوا Fiilinin Arşın Üzerine Balık Çizilmesiyle Hasıl Olacağıyla İlgili Senet

حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ حَفْصِ الْإِرْبَلِيِّ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ بَشِيرٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ