



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Tefsir Bilim Dalı

ZÂDU'L-MESÎR BAĞLAMINDA İBNU'L-CEVZÎ'NİN
TEFSİR METODU

Doktora Tezi

Mehmet KILIÇARSLAN

Sivas
Ağustos 2016

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Tefsir Bilim Dalı

ZÂDU'L-MESÎR BAĞLAMINDA İBNU'L-CEVZÎ'NİN
TEFSİR METODU

Doktora Tezi

Mehmet KILIÇARSLAN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN

Sivas
Ağustos 2016

KABUL VE ONAY

Üniversite : Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Bilim Dalı : Tefsir
Tezin Başlığı : Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu
Savunma Tarihi: 31/08/2016
Danışmanı : Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN

	Unvanı - Adı Soyadı	İmza
Jüri Başkanı	: Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ	
Üye	: Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN	
Üye	: Prof. Dr. Ömer Faruk YAVUZ	
Üye	: Doç. Dr. Mevlüt ERTEN	
Üye	: Doç. Dr. Ömer ASLAN	

Oy Birliği

Oy Çokluğu

Mehmet KILIÇARSLAN tarafından hazırlanan “Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu” başlıklı tez, kabul edilmiştir. 31/08/2016

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

Mehmet KILIÇARSLAN

ÖNSÖZ

Hamd âlemlerin Rabbi, mülkün yegâne mâliki, din gününün sahibi, kitaplar ve peygamberler göndermekle kullarına rahmetini izhar eden, Rahmân ve Rahîm olan Allah'a; salât ve selâm da O'nun habibi, rasûlü, ümmetine müşfik sıfatıyla muttasıf Kutlu Nebi Muhammed Mustafa'ya olsun...

Kendisine kulluk etmeleri için yarattığı insanları ve cinleri, nefisleriyle başbaşa bırakmayıp onlara kitaplar gönderen Allah Teâlâ, bu kitapları açıklamak ve pratiğe dönüştürmek maksadıyla da peygamberler göndermiştir. Dolayısıyla her peygamber, kendisine gönderilen kitabın ilk mübelliği ve mübeyyini olduğu gibi, ilk uygulayıcısı olma görevini de üstlenmiştir. Bu anlamda Hz. Muhammed de Allah'ın kendisine yüklediği tebliğ ve tebyin görevlerini bihakkın yerine getirmiş; indirilen kitabı, kendisine verilen hikmetin ışığında açıklamıştır. Onun bu görevini icra etmesinde en önemli rolü sahabe-i kirâmın sorduğu sorular üstlenmiştir. Onlar, anlamadıkları ayet-i kerimelerin manalarını sorduklarında, bunları özenle açıklamış; icabında örneklerden, benzetmelerden, mecazlardan, istiarelerden, kinayelerden, intaktan, muşahaslaştırmalardan vb. yararlanarak Kur'ân'ı doğru anlamaları için gayret etmiştir. Bazen de sahabe-i kirâmın başından geçen olaylar, o konuya dair ayetlerin inişine neden olmuş; sebebe binaen ya da sebep olmaksızın inen Kur'ân ayetleri, ihtiyaç kadarıyla Hz. Peygamber tarafından tebyin edilmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın ilk açıklayıcısı Hz. Peygamber olmuştur. Vahyin muhatabı ve kontrolünde olan Hz. Peygamber'in yaptığı bu açıklamaların doğruluğu ve önemi tartışmaya açık değildir.

Ancak şunu hemen belirtmek gerekir ki Kur'ân'ın bütün ayetleri Hz. Peygamber tarafından açıklanmış değildir. Bu noktada, vahyin iniş ortamını kendisiyle birlikte yaşayan sahabenin tefsiri devreye girer. Ayetlerin iniş sebeplerini bilen, hatta bazı ayetlerin inmesine kendi yaşadıkları olaylar veya sordukları sorular neden olan sahabe-i kirâm, Hz. Peygamber'den sonra Kur'ân'ı en doğru anlayan ve açıklayan nesildir. Ayetlerin indiği olayları bizzat yaşayan, nüzul ortamını müşahade eden, sonraki nesillere göre dilleri Kur'ân'ın diliyle çok daha fazla örtüşen, daha doğrusu Kur'ân doğrudan kendi dilleriyle inen, anlamadıkları şeyleri Hz. Peygamber'e aracısız sorma imkânına sahip bulunan bu altın nesil, Kur'ân ayetlerini doğru anlama ve anlatma maksadıyla ellerinden gelen gayreti göstermişler, sonraki

nesillere bildiklerini aktarmak için ilim halkaları oluşturmuşlar, talebe yetiştirmişlerdir.

Tabiun denen üçüncü nesil, kelimelerin Kur'ân'ın indiği zamanda sahabe tarafından kullanılan anlamlarını, kıraat farklılıklarını, sebab-i nüzulleri, fikhî ahkâmı, kalamî konuları doğrudan sahabeden almış, tedrisatları esnasında yazıdan yararlanmışlardır. Sahabe-i kirâm, şefevî metotlarla eğitimini sürdürdüğü halde tabiîler, Kur'ân tefsirine yönelik küçük çaplı risaleler telif etmişlerdir. Maalesef gerek sahabenin gerekse de tabiunun telif ettikleri iddia edilen bu eserlerin önemli bir kısmı yok olmuş, günümüze kadar ulaşamamıştır. Günümüzde *Tefsîru Katâde*, *Tefsîru Mücâhid* gibi isimler altında derlemeler yazılmakta, böylece tabiî âlimlerinin tefsirleri daha sonra kaleme alınan eserlerden toplanmaya çalışılmaktadır.

Tebe-i tabiin ve onları takip eden dönemde hemen her alanda eserler kaleme alınırken, ilimlerde branşlaşma da başlamıştır. Bu dönemde insanlar, sadece yeni bir şeyler yazmayı düşünmemişler, yazılan eserlerden istifadeyi kolaylaştırmak için çareler de aramışlar ve çeşitli metodolojiler geliştirmişlerdir. Örneğin hadis ilmine yönelik kaleme alınan kitaplar, ale'r-ricâl ve ale'l-ebvâb tarzlarında tasnif edilmiş, bir râvinin tüm rivayetlerini ya da belli bir konuya dair tüm rivayetleri tek başlık altında görme imkânı sunan eserler vücuda getirmişlerdir.

Yine hemen her disiplin, kendi usul sistemini de oluşturmuş; özellikle siyasi olayların kaynaklık ettiği Kur'ân yorumu ve sünnete art niyetli bir şekilde sokulan söz ve fikirlerin önüne geçebilmek için bazı kriterler belirlenmiştir. Hadis usulünde sened/isnâd sistemi ile cerh ve tadil metodu kullanılmak suretiyle mevzu hadisler belirlenmeye çalışıldığı gibi, kendi düşüncelerini Kur'ân'a söyletmeye ve onun onayından geçirmeye çalışanlara karşı da tefsir usulü geliştirilmiş, ayetlere yapılan yorumların taşınması gereken özellikler belirlenmiştir.

Tüm bu aşamalardan geçilirken âlimler, yazdıkları eserlerle sürece katkı sağlamışlar; oluşturulan usul ve yöntemlerden istifade ile Kur'ân'ı en iyi açıklayan tefsiri yazma noktasında gayret etmişlerdir. Bunlardan birisi de İbnu'l-Cevzî'nin *Zâdu'l-Mesîr* adlı tefsiridir. Bu çalışmada işte bu eser ele alınacaktır.

Çalışmanın planının oluşturulması, takip etmem gereken usul, tezin yazımı esnasında yaptığım hataların tashihi, özgün bir çalışma olması için dikkat etmem

gereken noktaları belirleme ve çalışmaya son şeklini vermede rehberlik eden hocalarım Prof. Dr. İsmail Çalışkan, Prof. Dr. Hasan Keskin ve Prof. Dr. Talip Özdeş'e; gerek şahsından gerekse bu alanda yaptığı çalışmasından çokça yararlandığım Prof. Dr. Gıyasettin Arslan'a, tüm çalışma boyunca eserini yanımdan ayırmadığım ve her vesileyle müracaat ettiğim Prof. Dr. Bahattin Dartma'ya can-ı gönülden teşekkür ederim.

Tevfik ancak Allah'ın izni ve yardımıyla.

Mehmet KILIÇARSLAN

Elazığ 2016

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	v
KISALTMALAR	xiii
ÖZET.....	xv
ABSTRACT	xvii
GİRİŞ	1
ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ.....	2
I. BÖLÜM.....	5
İBNU'L-CEVZÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ.....	5
1.1. HAYATI.....	5
1.2. YAŞADIĞI ASIR.....	9
1.2.1. Siyasi Durum	10
1.2.2. İçtimaî Durum	12
1.2.3. İlmî Durum	15
1.3. İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	24
1.3.1. Hocaları	25
1.3.2. Öğrencileri.....	26
1.3.3. Mezhebi	27
1.3.4. Hakkındaki Eleştiriler.....	30
1.3.5. Onun Eleştirileri	34
1.3.6. İbnu'l-Cevzî'nin Kendisinden Sonrakilere Etkisi	37
1.3.7. Hakkında Yapılan Çalışmalar.....	39
1.4. ESERLERİ	41
1.4.1. Tefsir İle İlgili Eserleri	42
1.4.1.1. el-Muğnî fi't-Tefsîr.....	42
1.4.1.2. Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr.....	43
1.4.1.3. Teysîrü'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân.....	43
1.4.2. Ulûmu'l-Kur'ân'a Dair Eserleri	44
1.4.2.1. Tezkiretü'l-Erîb fi Tefsîri'l-Garîb	44
1.4.2.2. Fünûnu'l-Efnân fi 'Uyûni 'Ulûmi'l-Kur'ân	44
1.4.2.3. Nüzhetü'l-A'yuni'n-Nevâzir fi 'İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâ'ir	45
1.4.2.4. Nâsihu'l-Kur'ân ve Mensûhuhu	45
1.4.2.5. Teysîrü'l-Beyân fi Tefsîri'l-Garîb	46
1.4.2.6. Garîbü'l-Garîb	46
1.4.2.7. El-İşâre ile'l-Kırâati'l-Muhtâre.....	46

1.4.2.8.	Umdetu'r-Râsîh fî Ma'rîfeti'l-Mensûh ve'n-Nâsîh.....	46
1.4.2.9.	El-Musaffâ bi-Ekeffi Ehli'r-Rusûh min İlmi'n-Nâsîh ve'l-Mensuh.	47
1.4.3.	Hadisle İlgili Eserleri.....	47
1.4.4.	Tarihle İlgili Eserleri	51
1.4.5.	Akâidle İlgili Eserleri	55
1.4.6.	Fıkıhla İlgili Eserleri.....	57
1.4.7.	Dinî - Ahlakî Eserleri	58
1.4.8.	Muhtelif Eserleri.....	61
1.5.	İBNU'L-CEVZÎ'NİN ULÛMU'L-KUR'ÂN KONULARINA YAKLAŞIMI.....	62
1.5.1.	Nesh Anlayışı	63
1.5.2.	Ahruf-u Seb'a'ya Dair Görüşü	68
1.5.3.	Kur'ân'ın Dili Hakkındaki Görüşü.....	70
1.5.4.	Sebeb-i Nüzullere Yaklaşımı.....	70
1.5.5.	Müteşabihlere Yaklaşımı.....	73
1.5.6.	Hurûf-u Mukattaa'ya Yaklaşımı	74
1.5.7.	Kıraat Farklılıklarına Yaklaşımı.....	76
1.5.8.	Kısâsu'l-Kur'ân ve İsrailiyyata Yaklaşımı	79
1.5.9.	Mekkî - Medenî Sureler.....	81
1.5.10.	Esmâu's-Suver.....	82
1.5.11.	Fedâilu's-Suver.....	83
1.5.12.	Kur'ân'daki Tekrarlar.....	85
II. BÖLÜM.....		87
ZÂDU'L-MESÎR ve İBNU'L-CEVZÎ'NİN TEFSİR METODU		87
1.1.	ZÂDU'L-MESÎR HAKKINDA GENEL BİLGİLER.....	87
1.1.1.	Yazılış Gayesi.....	87
1.1.2.	Özellikleri	87
1.1.3.	Kaynakları	89
1.2.	İBNU'L-CEVZÎ'NİN TEFSİR METODU.....	108
1.2.1.	Sure Hakkında Genel Bilgilerin Takdimi.....	108
1.2.2.	Kıraat Farklılıklarının Tahlili	109
1.2.3.	Dile Müracaat ve Dil İnceliklerinin Yoruma Katılması	110
1.2.4.	Ahkâmın Açıklanması	112
1.2.5.	Kur'ân'ı Kur'ân'la Açıklama	112
1.2.6.	Kur'ân'ı Rivayetle Açıklama.....	113
1.2.7.	Kelâmî İzahlar	114
1.2.8.	Ulûmu'l-Kur'ân'a Müracaat.....	117

III. BÖLÜM.....	123
YORUM AÇISINDAN ZÂDU'L-MESÎR TEFSİRİNİN MUHTEVA TAHLİLİ	123
1.1. RİVAYET MALZEMESİNİN TEFSİRDE İSTİHDAMI	123
1.1.1. Hz. Peygamber'in Hadisleriyle Ayetleri Tefsiri.....	123
1.1.1.1. Yorumun Doğruluğunun Hadisle Teyidi	125
1.1.1.2. Kelime Anlamının Hadisle İzahı	127
1.1.1.3. Ayetin Doğru Manasına Hadis Yoluyla Ulaşma	129
1.1.1.4. Mutlak İfadeleri Takyid Etmek İçin Hadisten Yararlanma	131
1.1.1.5. Âmm Lafızları Tahsis Etmek İçin Hadisten Yararlanma	133
1.1.2. Kur'ân'ın Sahabe ve Tabiin Sözleriyle Tefsiri.....	135
1.1.2.1. Mananın Doğruluğunu Teyid.....	136
1.1.2.2. Kelime ve Tabirlerin Anlamlarını Tespit.....	138
1.1.2.3. Ahkâm Ayetlerini Açıklama	140
1.1.2.4. Nüzul Sebeplerini Açıklama	142
1.1.2.5. Akide Konularını Açıklama.....	143
1.1.3. Esbab-ı Nüzul İle Tefsiri	145
1.1.3.1. Surelerin Sebeb-i Nüzulleri	146
1.1.3.2. Ayetlerin Sebeb-i Nüzulleri	148
1.1.4. İsrailiyyat İle Tefsir	153
1.1.4.1. Peygamber Kıssalarına Dair İsrailiyyat	155
1.1.4.2. Diğer Kıssalara Yönelik İsrailiyyat	160
1.1.4.3. Yaratılışa Yönelik İsrailiyyat.....	162
1.2. İBNU'L-CEVZÎ'NİN DİRAYET YÖNÜ VE YORUMCULUĞUNUN	165
ÖZGÜN YANLARI	165
1.2.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri	166
1.2.1.1. Yorumun Doğruluğunun Ayetle Teyidi.....	166
1.2.1.2. Kelime Anlamının Ayetle İzahı	168
1.2.1.3. Mutlak İfadeleri Takyid Etmek İçin Ayetten Yararlanma.....	171
1.2.1.4. Âmm Lafızları Tahsis Etmek İçin Ayetten Yararlanma.....	172
1.2.1.5. Müphem Ayetleri Açıklamada Ayetlerden Yararlanma.....	173
1.2.2. Fıkhî Tefsir	175
1.2.2.1. Peygamber Uygulamalarını Verir.....	175
1.2.2.2. Sahabe ve Tabiunun Görüşlerini Verir	176
1.2.2.3. Mezhep İmamlarının Görüşlerini Verir	177
1.2.2.4. Kişisel İstinbatını Verir.....	178
1.2.3. Kıraat Farkları İle Tefsir.....	179
1.2.3.1. Tefsir Niyetiyle Sahabe Kıraatlarını Verir.....	180
1.2.3.2. Kıraat Vecihlerini Çok Detaylı Bir Şekilde Verir	181

1.2.3.3.	Tek Bir Kişiden Bir Çok Kıraat Verir.....	182
1.2.3.4.	Kıraat Vecihlerinin Hangi Kabilelere Ait Olduğunu Belirtir	182
1.2.3.5.	Kıraatler Arasında Tercihle Bulunur	184
1.2.3.6.	Farklı Kıraatların Gerekçelerini Açıklar	185
1.2.3.7.	Farklı Okumanın Anlama Nasıl Yansıdığını Açıklar	186
1.2.4.	Şiir İle Tefsir.....	188
1.2.4.1.	Kelime Anlamı Belirlemede Şiirden Yararlanır	190
1.2.4.2.	Dil Hususiyetlerini Sergilemede Şiirden Yararlanır	191
1.2.4.3.	Verdiği Mananın Doğruluğunu İspat İçin Şiirden Yararlanır	195
1.2.5.	Arapçanın İnceliklerinden İstifade	197
1.2.5.1.	Kelime Anlamlarını Açıklar	197
1.2.5.2.	Sarf Tahlilleri Yapar	200
1.2.5.3.	Nahiv Tahlilleri Yapar	202
1.2.5.4.	Harfler Arası Anlam Kaymalarını Belirtir	204
1.2.5.5.	Zâid Harfleri Belirtir	205
1.2.5.6.	Cümlelerdeki Hazifleri Belirtir	207
1.2.5.7.	Ayetlerdeki Edebî Sanatları Belirtir.....	208
1.2.5.8.	Takdim - Tehirleri Belirtir	211
1.2.6.	Kelamî Konuları Tefsiri.....	212
1.2.6.1.	Hidayet - Dalâlet	213
1.2.6.2.	Ru'yetullâh.....	215
1.2.6.3.	Peygamberlerin Masum Olması ve Cinsiyeti	217
1.2.6.4.	İman - İslâm Ayrımı.....	219
1.2.6.5.	Kabir Azabı.....	219
1.2.6.6.	Müminin Cehenneme Girmesi	220
1.2.6.7.	Allah'ın Akılla Bilinmesi.....	220
1.2.6.8.	Mizân	221
1.2.7.	Ahlakî Konulara Değinen Ayetleri Tefsiri	222
SONUÇ		225
KAYNAKLAR		231
ÖZ GEÇMİŞ		243

KISALTMALAR

age	: adı geçen eser
agm	: adı geçen makale
as	: aleyhi's-selâm
Bkz	: bakınız
c.	: cilt
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
h.	: hicrî
Hz.	: Hazreti
İ.A.	: İslâm Ansiklopedisi
m.	: miladî
ö.	: ölümü
ra	: radiyellâhu anhu
s.	: sayfa
sav	: sallallâhu aleyhi ve sellem
Tezkire	: Tezkiretu'l-Huffâz
thk	: tahkik
trc	: terceme
trs	: tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
vs.	: vesaire
yy.	: yayın yeri yok

ÖZET

İbnu'l Cevzî, siyasi karışıklıkların son derece arttığı, siyasetin ilim dünyasına müdahale ettiği, mezhepsel ayrışmaların yaşandığı çalkantılı bir dönemde siyasetten ve mezhep taassubundan uzak durarak ilmî eserler vermiştir. Tefsir, tefsir usulü, hadis, fıkıh, hitabet, tarih, tıp gibi çeşitli alanlarda kendi zamanına kadar yazılmış önemli eserlerin neredeyse tamamını tekrar tekrar okumuş ve yine tüm bu alanlarda kendisi de eserler vermiştir. Eserlerinin çokluğuna rağmen doğrudan İbnu'l-Cevzî'yi tanıtmak amacıyla akademik nitelikte müstakil biyografiler yazılmamıştır. Sadece kitaplarını yayına hazırlayan muhakkikler ilgili eserin mukaddime kısmında birkaç sayfalık bilgiyle onu tanıtmaya çalışmıştır. Kaleme aldıklarını tanıtmaya yönelik tek eser ise 'Müellefâtu İbni'l-Cevzî' adlı kitaptır.

Bu çalışma, söz konusu boşluğu doldurmaya yardımcı olacaktır. Çalışmada önce İbnu'l-Cevzî'nin kısa bir biyografisi, ayrı başlıklar halinde eserleri, eserlerinin kıymeti anlaşılсын diye kendilerinden ilim aldığı kıymetli hocaları ve onun rahle-i tedrisatında yetişen değerli öğrencileri ele alınacak, sonra da Zâdu'l-Mesîr adlı tefsiri bağlamında onun tefsir metodu belirlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İlim, tefsir, hadis, rivayet, eleştiri.

ABSTRACT

By that time, political turmoil had increased enormously. The politics interfered with the world of science, and sectarian division lived through in a turbulent period. Ibn Al-Jawziy has provided scientific works secular from politics and sectarian radicalism. He read again and again almost all of valuable and important works which are written until his time such as: Tafsir, Methods of Tafsir, Hadith, Fiqh, rhetoric, history, and medicine moreover, he has written works all of these areas. Despite the abundance of works of Ibn Al-Jawziyy, individual biographies were written in order to promote him in academic nature. Only, the investigators who are preparing his book to be published tried to introduce him with a few pages information at introductory about his works. The only book which promotes his written work is “Muellefatu Ibn Al-Jawziyy”.

This study will help to fill said cavity. In this study firstly will be discussed a short biography of Ibn Al-Jawziyy, his works which are under the separate titles; his precious teachers to understand the value of his studies, and the worthwhile students who took classes from him, later will be determined his interpretation method context of Zadu'l-Mesir.

Key Words: Ibn Al-Jawziyy, Learning, interpretation, hadith, narration, criticism.

GİRİŞ

ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

İslâm coğrafyasında her türlü ilmî faaliyetin olgunlaştığı bir dönemde, h. VI. yüzyılda yaşayan İbnu'l-Cevzî, tefsir, hadis, tarih, kelam ve fıkıh alanlarında yoğun bir eğitim almıştır. İlme yatkınlığı, keskin zekâsı, yeni bir şeyler öğrenme ve öğrendiklerini öğretmedeki sabrı sayesinde hemen her alanda otoritelerce hüsn-ü kabul gören eserler vermiştir. İbnu'l-Cevzî, hem bir muhaddis, tarihçi, kelamcı ve fıkıh âlimi hem de bir müfessirdir. Ulûmu'l-Kur'ân'a dair kaleme aldığı *Fünûnu'l-Efnân*, ilk sistematik kaynaklardan biri olarak kabul görür. Yine *el-Muğnî fi't-Tefsîr* adlı seksen bir cüzlük tefsiri ile *Zâdu'l-Mesîr* adlı orta büyüklükteki tefsiri, onun tefsir alanında ne büyük bir değer olduğunu ispatlamış; verdiği eserler, kendisinden sonra yapılan çalışmalara içerik ve usul yönünden kaynaklık etmiştir.

İbnu'l-Cevzî, hemen her alanda eserler vermiş bir âlim olmasına rağmen, özellikle Türkiye ilim camiasında yeterince tanınmadığını, kendisinden olması gerektiği gibi istifade edilmediğini düşünüyoruz. Kaynak olarak onun eserlerine yer vermeleri yönüyle akademik çalışmaları taradığımızda bu düşüncenin dayanaktan yoksun olmadığı görülebilir. Bir fikir vermesi açısından bazı örneklere yer verelim:

Bünyesinde İbnu'l-Cevzî'ye hiç yer vermeyenler:

Ömer Arslan, *Kur'an ve Hoşgörü*; Şadi Eren, *Kur'an'da Dua*; Mehmet Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*; M. Avni Özmansur, *Hz. Âdem ve Havva*; Selim Özarslan, *İslâm'da Ölüm ve Diriliş Öğretisi*; Zekeriya Pak, *Kur'anda Kulluk*; Hüseyin Yılmaz, *Kur'ân'ın Işığında Müslim-Garimüslim Münasebetleri*.

İbnu'l-Cevzî'nin bir eserinden istifade edenler:

Feti Ahmet Polat, *Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar*; Ali Akpınar, *Kur'an Coğrafyası*; Mehmet Görmez, *Sünnetin ve Hadisin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*; A. Rıza Demircan, *Kur'an ve Sünnet Işığında Cennet Hayatı*.

İki eserinden istifade edenler:

Talip Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*; M. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*; İsmail Çalışkan, *Kur'ân'da Din Kavramı*.

Yukarıdaki tablo, sadece örnek olması açısından rastgele seçilmiş eserlerden oluşmaktadır. Bu yargımıza, yukarıda adı geçen müelliflerin ele aldıkları konular itibariyle ihtiyaç hissetmedikleri için İbnu'l-Cevzî'nin eserlerine başvurmamış olabilecekleri gibi bir itiraz getirilebilir. Ancak hemen şunu belirtelim ki İbnu'l-Cevzî, eserlerinin tanıtıldığı bölümde de görüleceği üzere, her alanda telifâtı bulunan biridir. Üstelik eserleri, hemen her konuda mutedil, aşırılıklardan ve taassuptan uzak, konuları sistematik olarak ele alması ve önceki teliflerin hatalarından sakınmaya çalışması yönüyle başvurulması gereken orijinal eserlerdir. Buna rağmen ülkemizdeki ilim erbabının, yaptıkları çalışmalarda onun değerli görüşlerinden yeterince istifade etmedikleri söylenebilir.

Bu çalışmada İbnu'l-Cevzî'nin tefsir metodu, orta hacimli ve en bilinen eseri olan *Zâdu'l-Mesîr* bağlamında ele alınacaktır. *Zâdu'l-Mesîr*, ayetleri yine ayetler ışığında tefsir etmesi, hadis-i şeriflere müracaat etmesi, sahabenin yorumlarına yer vermesi, tabiinden ileri gelen müfessirlerin görüşlerini günümüze taşıması, kendi dönemine kadar yazılan önemli tefsir eserlerine atıflarda bulunması, aktardığı görüş ve rivayetlerdeki sorunlu tarafları belirtmesi, kelimelerin kökünü ve İslâm'dan önce kullanıldığı manayı göstermesi, buna dair şiirden istişhadda bulunması, sebab-i nüzul rivayetlerini vermesi, kıraat farklılıkları ve bunların manaya etkisine değinmesi, fikhî konuları nakil ve akıldan hareketle ele alması, taassuba düşmemesi, öncekilerin düştüğü hatalara bünyesinde yer vermemek maksadıyla titiz davranması vb. özellikleriyle büyük bir önemi haizdir.

Çalışmanın ilk bölümünde ona ait müellefât, ilgili başlıklar altında tanıtılmakla farklı alanlarda araştırma yapan akademik çevreye geniş bir dünyanın, değerli bir ilim hazinesinin kapıları aralanacaktır. Böylece araştırmacıların, İbnu'l-Cevzî gibi bir değerle çalışmalarını zenginleştirmelerine yardımcı olmayı umuyoruz. İkinci ve üçüncü bölümde ise *Zâdu'l-Mesîr*'in kaynakları tanıtılmış, tefsir metodu belirlenmeye çalışılmıştır.

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ

Zâdu'l-Mesîr adlı eseri bu çalışmada farklı boyutlarıyla araştırdık. Birinci bölümde, müellifi daha iyi tanımak, tefsir metodunu daha doğru anlaya/anlatabilmek için hayatını, eserlerini, hocalarını, öğrencilerini, hakkındaki eleştirileri, onun yaptığı

eleştirileri, ona ve eserlerine dair yapılan çalışmaları konu edindik. Kendisi dört yüzden fazla eser verdiği bildirilen velûd bir insan olup, son dönemde eserlerinin basımına yönelik özellikle Suudi Arabistan’da ciddi çalışmalar yapılmış; pek çok eseri, ilim dünyasına kazandırılmıştır. Bu eserlerden ulaşabildiklerimizi tanıtmaya gayret ettik. Ulaşamadığımız bazı eserlerini ise diğer eserlerini baskıya hazırlayan muhakkiklerin yorumları üzerinden tanımaya ve tanıtmaya çalıştık. Amacımız onun *Zâdu’l-Mesîr*’deki tefsir metodunu incelemek olduğundan bazı eserlerini sadece isim olarak vermekle yetindik. Zira İbnu’l-Cevzî’nin eserlerinin sayısı o kadar çok ki, onları tanıtmak için müstakil bir çalışma yapılması gerekir.

Yine bu bölümde, İbnu’l-Cevzî’nin kendileri üzerinde etkili olduğu, Zerkeşî, Suyûtî, Kurtûbî, Âlûsî gibi âlimlerin onun hakkındaki müspet yaklaşımlarını, ondan nasıl etkilendiklerini, ondan ne şekilde yararlandıklarını ortaya koymaya çalıştık.

İkinci bölümde, onun tefsirini yazarken yararlandığı kaynakları belirlemeye, bu kaynakları genel özellikleriyle tanıtmaya gayret ettik. Her müellif, içine doğduğu coğrafyanın ve kültürel ortamın bir aynasıdır. İbnu’l-Cevzî’yi doğru tanımanın yolu, onun eserinde kaynak olarak verdiği müellefâtan hareketle ilmî seviyesini ve bakış açısını doğru tahlil etmeye bağlıdır. Söz konusu kaynaklara eserinde yer vermesi, onları onayladığını, aynı fikre sahip olduğunu gösterdiği gibi, katılmadığı noktalarda onlara olan muhalefetini de ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle öncelikle yararlandığı tefsir kaynakları olmak üzere hadis, fıkıh, kelim, siyer, dil ve edebiyat kaynaklarını belirlemeye ve tanıtmaya çalıştık.

Üçüncü bölüm, çalışmamızın omurgası niteliğinde olup, İbnu’l-Cevzî’nin tefsir metodunu belirleme amacıyla hazırladık. Bu bölümde ilk olarak onun genel tefsir metodunu paragraflar halinde özetle verdikten sonra, bu yöntemlerden her biri için başlıklar ve alt başlıklar açmak suretiyle üslubunu tafsilatlı olarak açıkladık. Çalışmamızı, eserin dört cilt olan ilk baskısı üzerinden değil de Züheyr eş-Şâviş’in tahkikiyle yayımlanan dokuz ciltlik yeni baskısı üzerinden tamamladık. Bu baskı tahkik ve tahriçli olduğundan özellikle kaynaklarını belirleme noktasında bize ciddi kolaylıklar sağladı.

Çalışmamızı yaparken, daha önce yapılan benzer çalışmalardan usul ve yöntem belirleme, içerik oluşturma, başlıkların altını olması gerektiği şekilde

doldurma noktasında istifade ettik. Yararlandığımız eserleri ilk geçtikleri dipnotlarda tam adları, basım yeri ve tarihleriyle verdik. Sonraki yerlerde kısaltmalardan yararlandık. Doğrudan dikkat çekmesi için bütün eser isimlerini italik olarak verdik.

I. BÖLÜM

İBNU'L-CEVZÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1.1. HAYATI

Tam künyesi Ebu'l-Ferec İbnu Ebî'l-Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdillâh b. Hummâdî b. Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer el-Cevzî¹ el-Kureşî et-Teymî el-Bekrî el-Bağdâdî olup İbnu'l-Cevzî ismiyle veya Cemaleddin lakabıyla meşhurdur. Hanbelî fakihlerinden, vâiz ve hafız bir müfessir, tatlı dilli bir hatip, iyi bir edebiyatçıdır.² İbnu'l-Cevzî'yi, İbn-i Teymiyye'nin talebesi olan İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye³ ile karıştırmamak gerekir. İbnu'l-Kayyim, h.691-751 yılları arasında yaşamış olup, aralarında iki asra yakın bir zaman farkı vardır.⁴

Bazı kaynaklarda 508/1114 veya 510/1116 yılında Bağdat'ta Habîb yolu⁵ üzerindeki bir evde dünyaya geldiği bilgisi varsa da kendisi bir yazısında "Doğum tarihimi araştırmadım. Ancak babam h. 514 yılında (m. 1120) vefat etmiş. Annem, babam öldüğünde benim üç yaşında olduğumu söyledi" demiştir. Bu bilgidan hareketle doğumunun h. 511- m.1117 yılında olduğu ortaya çıkmaktadır.⁶

Dedesi Ca'fer b. Abdillâh el-Cevzî'ye nispetle daha çok İbnu'l-Cevzî diye tanınsa da kaynaklarda adı verilirken Kureyş kabilesinin et-Teym dalının el-Bekr kolundan olduğu için el-Kureyşî, et-Teymî, el-Bekrî ve Bağdat'ta doğduğu için el-

¹ Kendisine niçin el-Cevzî lakabı verildiğine dair muhtelif rivayetler vardır. Bazıları o bölgede sadece Ebu'l-Ferec'in dedesinin bahçesinde ceviz yetiştirdiği için bu ismin verildiğini, bazıları yaşadıkları mahallenin Basra'da Mahalletu'l-Cevz diye anılması nedeniyle bu adın verildiğini söylemişlerdir. Bkz. Ebu'l-Ferec Cemaluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Kureşî el-Bağdadî el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, thk. Zuheyr eş-Şâviş, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1984, I/4; İbnu'l-Cevzî, *Sıfatu's-Safve*, thk. Muhammed Fâhûrî, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1985, I/8.

² Ebu Abdillâh Şemsuddîn Muhammed ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Huseyn el-Esed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, XXI/365-384; El-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I/21.

³ İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye'nin hayatı için bkz. Hüseyin Akıncı, *İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye'nin Hayatı, Eserleri ve İçtihad Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2006.

⁴ Ebu'l-Hasen Ali bin Muhammed bin Abdülkerîm el-Cezerî b. Abdülvâhid eş-Şeybânî el-Mûsulî İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Ebu'l-Fida Abdullâh el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, IX/255; Ebu Abdillâh Şemsuddîn Muhammed ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs, IV/1342.

⁵ Abdurrahman b. Ahmed İbnu Receb, *ez-Zeyl Alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, Mektebetu'l-Ubeykân, Riyad, 2005, I/399.

⁶ Harun Abdusselam Muhammed, *Mu'cemu Mukayyedâti İbn-i Hallikân*, Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 1987, s. 322.

Bağdadî lakaplarıyla anılmıştır. Ailesi bakır ticaretiyle uğraştığı için de kendisine saffâr/bakırcı lakabı verilmiştir.⁷

Babasının ölümünden sonra annesi ve halasıyla yaşamış, yetişmesine dayısı da büyük katkılar sağlamıştır. Beş yaşına geldiğinde muttaki bir insan olan halası tarafından Ebu'l-Fadl Muhammed b. Nâsır'ın kendi adıyla anılan mescidine götürülmüş, ilk olarak burada eğitime başlamıştır. Ondaki ilim merakını ve zekâyı fark eden hocası İbn-i Nâsır, kısa sürede hafızlığını tamamlamasını sağlamış, daha sonra ilmî olarak yetişmesi için onu zamanın en değerli hocalarının yanına götürmüştür.⁸ Farklı pek çok hocadan ders almasına rağmen en çok etkilendiği hocası İbn-i Nâsır olmuş, onun hitabetinden ve vaazlarından çok etkilenen İbnu'l-Cevzî, pek çok alanda eserler telif etmesine rağmen, vaaz ve nasihatın insanlar üzerindeki tesirini müşahede ettiği için vâizliği bırakmamış ve ilerleyen yıllarda zamanının en büyük vaizlerinden biri haline gelmiştir.⁹

İlmi ve takvasıyla meşhur olan İbnu'l-Cevzî, hayatının tamamında az uyumaya, çok ibadet etmeye ve okumaya, hadis kitaplarında Rasulullah (sav)'in yaptığını öğrendiği bütün nafil ibadetleri yerine getirmeye özen göstermiş, hem okumuş hem de yazmış, zamanın el verdiği bütün ilim pınarlarından kana kana içtiği gibi kendi ilmini de eserleri vasıtasıyla ümmetin hizmetine sunmuş bir âlimdir. Sayıları seksen yediye ulaşan hocalarından tefsir, hadis, fıkıh, vaaz-hitabet, irşad, tıp ve diğer alanlarda dersler almış,¹⁰ yine tüm bu alanlarda değerli eserler kaleme alarak ilmini kendisinden sonraki nesillere aktarmaya gayret etmiştir. Bir eser yazıp onu tamamladığında başka bir esere başlar, bir önceki yazdığı eseri süslemekle fazla uğraşmazmış. Bu nedenle eserlerinde bazı yazım hataları meydana gelmiş, ez-

⁷ İbnu'l-Cevzî, *Âdâbu'l-Hasani'l-Basrî ve Zühühü ve Mevâizihî*, thk. Süleyman Haşr, Dâru's-Sıddîk, Beyrut, 2005, s. 10-13.

⁸ İbnu'l-Cevzî hocasıyla ilgili olarak, "Hocam İbn-i Nâsır, beni küçüklüğümde birçok âlime götürdü. Onlardan ilim dinletti. Dinlediğim âlimlerin hepsinden bana icâzet aldı. Hocalarımın büyüklüklerini bilen, onların hallerine vâkıf olan arkadaşlarıma, hocalarımın her birinden bir söz söyledim. Ders aldığım hocalarımın sayısı seksen yediydi" demiştir. Bkz. Ebu'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr İbnu Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yan ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, thk. İhsan Abbâs, Dâru Sadr, Beyrut, 1948, II/321.

⁹ Ömer Rıza Kâhhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1957, V/157-158.

¹⁰ Celaluddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetu Vehbe, Kahire, trs. s. 117.

Zehebî, bu hatalarının acele etmesi ve hemen diğer bir kitaba başlaması nedeniyle hâsıl olduğunu bildirmiştir.¹¹

Neredeyse her alanda eserler vermiş çok yönlü bir insan olan İbnu'l-Cevzî, özellikle hadis ve tefsir alanlarında tebârüz etmiştir. Fıkıhta Hanbelî olan İbnu'l-Cevzî, kendi imamının (Ahmed b. Hanbel) faziletlerini ve ilmî derinliğini sık sık dile getirmiş, kendisine yöneltilen fikhî sorulara Hanbelî mezhebinin görüşlerine uygun cevaplar vermiştir. Ancak onun kuru bir mezheb taassubu da yoktur. Sorulan soruya Hanbelî mezhebinden ikna edici bir cevap bulamadığı zamanlarda hiç çekinmeden Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine müracaat etmiştir. Özellikle akaid konularında Ahmed b. Hanbel'in ve selefin çizgisini terk etmiş, sert ve katı bir tutum izlememiş, Kur'ân'daki müteşabih ayetleri işlerken onlara verilebilecek muhtemel manalar konusunda 'neden şöyle de anlamayalım, bu ayetin manasını böyle de düşünssek ne çıkar' gibi sözler sarf ederek yaklaşımındaki müsamahayı ortaya koymuştur.¹²

O, her ne kadar tefsir ve hadisteki derinliği ve bu iki alanda verdiği eserleriyle anılırsa da aynı zamanda iyi bir tarihçidir. *El-Muntazam fi Târihi'l-Mülûk ve'l-Umem* adlı on dokuz ciltlik tarih eseri, tarihçiler nazarında baş eserlerden biri olarak kabul görür. Yine bazı kaynaklarda onun dile dair pek çok eser kaleme aldığından bahsedilmişse de¹³ bunların çoğu günümüze ulaşmamıştır. Şiire yönelik özel bir merakı olan İbnu'l-Cevzî, *Mâ kultuhû Mine'l-eş'âr* vb. bazı küçük hacimli eserlerde beğendiği şiirleri bir araya topladığı gibi *el-Muhtâr Mine'l-eş'âr* gibi on ciltten oluşan büyük bir eser de vücuda getirmiştir.

Rasulullah (sav)'in ve O'nun güzide ashabının yolundan ayrılmamaya özen gösteren İbnu'l-Cevzî, kendi döneminde Şiîler arasında bir hastalık gibi yayılmaya başlayan sahabe-i kirâma hakaret etme basiretsizliğinde bulunanlarla mücadele etmiş, vaazlarında insanlara bunu yapmaktan kaçınmalarını tenbih etmiştir. Mücadelesini sadece sözlü olarak yürütmekle yetinmeyen müellif, *Minhâcu'l-İsâbe fi Mehabbeti's-Sahâbe* isimli eseri yazarak insanlara sahabe-i kirâmın faziletlerini, haklarında inen ayetleri, Rasulullah (sav)'in onları öven hadislerini hatırlatmak

¹¹ Zehebî, *Tezkire*, s. 1343.

¹² İsmail Cerrahoğlu, "Abdurrahman İbnü'l-Cevzî ve Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr Adlı Eseri", *AÜİFD*, XXIX, Ankara, 1987, ss. 127-134.

¹³ Şemsuddin Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvudî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs, I/270.

suretiyle yapılan hakaretlerin önüne geçmeye çalışmıştır. Kaynaklarda, onun bu konudaki vaazlarından sonra insanların topluca tevbe ettikleri ve büyük bir kısmının bir daha ashab-ı kirâma dil uzatmadıkları bilgisi geçer.¹⁴

Talebelerinin bildirdiğine göre İbnu'l-Cevzî, nurâni yüzlü, iyi giyinmeyi seven, vakûr, tesir edici bir sese sahip, hoş sohbet bir zat idi.¹⁵ Daima neşeli olmaya gayret eder, sağlığına itina gösterirdi. Hadis-i şeriflerden sağlığa yararlı olduğunu öğrendiği her şeyi hayatına uygulardı. Tıbbâ dair pek çok kitap okumuştur. Öyle ki kendisi de tıp alanında eser yazabilecek duruma gelmiş ve *Kitâbu'l-Lukad* adlı iki ciltlik bir kitap telif etmişti. Akli melekelerinin en iyi şekilde çalışması için gerekeni yapar, et yemeklerini ve bilhassa meyve sularını tercih ederdi. Güzel kokular sürünür ve ince beyaz bir elbise giyerdi.¹⁶

Şeref ve haysiyetinden taviz vermemek için devlet ricaliyle pek içli dışlı olmaz, zaruret hâsıl olduğunda onlara doğruyu söylemekten çekinmezdi. Ömrünün son döneminde Abdulvehhab el-Hanbelî adlı birinin iftirasından dolayı zamanın veziri İbnu'l-Kassâb tarafından hapse atılmış, hayatının son beş yılını¹⁷ Vasât'da ev hapsinde geçirmişti. Hapse atılmasında rol oynayan vezir İbnu'l-Kassâb Şîî olup, Hz. Ebu Bekr'in soyundan gelmesi nedeniyle İbnu'l-Cevzî'ye husumet beslediği düşünülmektedir.¹⁸ Bu ev hapsinin sona ermesinden sonra çok fazla yaşamamıştır.

Torunu ve aynı zamanda öğrencisi olan Ebu'l-Muzaffer, h. 597 (m. 1201) yılında, Ramazan ayının yedisinde vefat ettiğini söyler. Dedesinin cenaze merasimini anlatan Ebu'l-Muzaffer, cenazeye katılan insanlardan bir kısmının oruçlarını bozduklarından, cenazenin seher vaktinde hazırlanmasına rağmen insanların kalabalığından ancak Cuma saatinde, müezzinin ezan okuduğu vakitte mezarlığa kavuştuğundan bahsetmişse de *Zâdu'l-Mesîr*'i yayına hazırlayan muhakkikler bu ifadelerin mübalağalı olduğunu belirtmişlerdir.¹⁹ Cuma namazını müteakip cenazesi

¹⁴ Zehebî, *Tezkire*, IV/1344.

¹⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtu'l- Müfessirin)*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1974, II/483-485.

¹⁶ Bu tanımlama öğrencisi el-Muvâfik Abdullatif tarafından yapılmıştır. Bkz. Zehebî, *Tezkire*, IV/1346.

¹⁷ Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnu'l-Cevzî, *Fünûnu'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Hasan Ziyâuddîn İtr, Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1987, s. 8.

¹⁸ Bilmen, *age*, II/484.

¹⁹ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I/35.

Ahmed b. Hanbel'in mezarının yakınında bulunan Babu Harb denilen yerde defnedilmiştir. Geride üç kız, üç de erkek olmak üzere altı evlat bırakmıştır.

Hicri VI. asır, hiç şüphesiz, İslâm tarihinde siyasi ve içtimai hareketlerin kaynaştığı, İslâmî ilim ve fikir hareketlerinin en yüksek noktasına eriştiği bir dönemdir. İbnu'l-Cevzî, bu dönemde çeşitli ilim alanlarında yükselen bir kaç mümtaz şahsiyetten biridir. Asrının imamı ve allâmesi olmakla kalmamış, şöhreti ve eserleri zamanımıza kadar ulaşmıştır.²⁰ Abbâsîler döneminde yaşayan İbnu'l-Cevzî, devrinde yaşanan siyasi ve mezhepsel çekişmelerden uzak kalarak bütün hayatını ilim tahsiline, talebe yetiştirmeye, değerli eserler yazmaya ayırmış, ömrünün tamamını ilme vakfetmiştir.²¹

1.2. YAŞADIĞI ASIR

İbnu'l-Cevzî, bütün yaşamını Abbâsi hilafetinin hükümrانlığında tamamlamıştır. Müfessir ve muhaddis bir ilim adamı olan İbnu'l-Cevzî'yi tanımak için, onun içinde yaşadığı toplumu, o toplumun sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi şartlarını, o toplumda meydana gelen olayları, fikir akımlarını ve bütün bunları hazırlayan faktörleri bilmek gerekir. Çünkü insan, toplumdaki uzak yaşayan bir varlık değildir. İlk bilgilerini ailesinden ve sosyal çevresinden alır ve çoğu kez bu bilgiler şuur altına yerleşir. İnsanın gelişme döneminde meydana gelen olaylar, toplumsal değişimler ve fikrî akımlar onu derinden etkiler ve şuurunda derin izler bırakır. Bu şuur altında oluşan yargılar ve bilgiler, kazanılan duygular, daha sonra o kişinin yönelimlerinde, dünyaya ve problemlere bakış açısında kendisini hissettirir.²²

İbnu'l-Cevzî'nin eserlerine baktığımızda, onun da bu psikolojik ve sosyal gerçeğin dışında olmadığını görürüz. Eserleri, tarihî bir süreç içerisinde ortaya çıkan müellif, özellikle öğrencilerinin talepleri doğrultusunda birçok eser kaleme alma ihtiyacı hissetmiş, bazı eserlerini de toplumda müşahede ettiği olumsuzluklar nedeniyle yazmaya karar vermiştir.

²⁰ İsmail Cerrahoğlu, *agm*, s. 133.

²¹ İmâduddîn Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbnu Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs, XII/70-71.

²² Özdeş, Talip, *Kur'ân'ın Tefsir ve Yorumunda Bir Dönüm Noktası Maturidi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 22.

1.2.1. Siyasi Durum

İbnu'l-Cevzî, m. 1117-1201 yılları arasında yaşamını sürdürmüştür. Bu tarihlerde İslâm coğrafyasının hâkimiyeti Abbâsi devletinin elindeydi. İslâm topraklarına ilk kez h. 132 yılında hâkim olan Abbâsiler, Harun Reşid döneminde en geniş sınırlarına ulaşmış, onun oğulları Emin, Me'mun ve Mu'tasım da babalarının izinden giderek devleti yönetmişlerdir. Bunlardan Mu'tasım, annesinin bir Türk olması nedeniyle Türklerden oluşan düzenli ve büyük bir ordu oluşturmuş, bu ordu sayesinde büyük zaferlere imza atmıştır. Ancak Türklerin varlığı, Arap tebea arasında huzursuzluklara neden olunca Samarra adında yeni bir kent kurmak ve devlet merkezini buraya taşımak zorunda kalan Mu'tasım, Türklerin savaş kabiliyetinden sonuna kadar yararlanmış, Anadolu ve Bizans üzerine düzenlediği sefer sonrası Anzin Savaşı'nda onları yenilgiye uğratmıştır. Bizans'ın ikinci büyük kenti olan Amorion'u ele geçiren Abbâsi orduları, İznik kenti yakınlarına kadar ilerlemiştir. Mu'tasım'dan sonra başa geçen oğlu Vâsık döneminde Türkler, sadece askeri alanlarda değil, idari alanlarda da önemli mevkilere getirilmiş, onların teşkilatlanma başarılarından yararlanmışlardır.²³

Vâsık'ın vefatından sonra (m. 847) başa geçen halifelerin basiretsizliği, yönetimdeki acizyetler ve zaafı nedeniyle dağılma sürecine giren Abbâsi topraklarında Büveyhiler, Tâhiriler, Samâniler, Saffârilere, Hamdâniler, Mervâniler, Mirdâsiler, Ukayliler, Zengîler, Karahanlılar, Tolunoğulları, İhşidiler, Ağlebiler, Fatımiler gibi bağımsız devlet ve beylikler kuruldu.²⁴

Bu tarihten sonra Abbâsiler sadece ismen varlıklarını sürdürdüler ve olaylara uzaktan bakan izleyiciler konumuna düştüler. İran'da hüküm süren Büveyhiler, m. 945'de Bağdat'a egemen olunca Abbâsi halifelerinin başta kalmaları Büveyhilerin iznine tabi oldu.²⁵ Bu durumu kabullenemeyen halife Kâim (1031-1075 yılları arasında hüküm sürmüştür) Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'den yardım

²³ Bahriye Üçok, *İslâm Tarihi Emeviler-Abbâsiler*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1968, s. 337.

²⁴ Komisyon, (Editör: Hakkı Dursun Yıldız), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Kombassan Yayınları, Konya, 1994, III/327-329.

²⁵ İslâm devletinin idaresi Hulefa-i Raşidin ve Emeviler zamanında yalnızca Arapların elinde kaldı. İslâm'ı kabul eden diğer unsurların idarede herhangi bir rolü yoktu. İranlıların ve özellikle Horasanlıların desteği ile iktidara gelen Abbâsiler döneminde İranlılar için yönetimi ve idareyi ele geçirme fırsatı doğdu. (Bkz. Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Siyasi Tarihi*, çev. İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1991, II/390.)

istemiştir. Tuğrul Bey, bu çağrıya duyarsız kalmamış, 1031 yılında hazırladığı büyük bir orduyla Bağdat'a girerek Büveyhileri bozguna uğratmış ve Bağdat'tan çıkarmıştır. Bu olaydan sonra Abbâsilerin saygınlığı tekrar artmış, ancak Abbâsiler bir daha eski askeri güçlerine ulaşamamıştır. Özellikle halife Mustahzir döneminde cereyan eden Haçlı seferlerine karşılık veremeyen Abbâsiler son derece yıpranmış, en büyük destekçileri olan Büyük Selçuklu Devleti'nin yıkılması, bir anlamda Abbâsilerin de sonunu hazırlamıştır. Cengiz Han'ın torunu Hulagü'nün yönetiminde olan İlhanlı devleti, hamisiz kalan Abbâsileri kolay hedef olarak gördüğünden hazırladığı büyük bir orduyla Bağdat'a saldırmış, 1258'de ele geçirdiği Bağdat'ta büyük kıyımlara imza atmıştır. Pek çok masumu öldürdüğü gibi hanedan üyelerini ve halife Mustasım'ı da öldüren İlhanlılar, böylece 1258 (h. 656) yılında Abbâsi devletine son vermiştir.²⁶

Siyasetin, içinde yapıldığı toplumdan destek bulması, onun için zaruri bir durumdur. Zira kendi toplumundan destek bulamayan bir siyasi hareketin varlığını sürdürmesi, gelişmesi ve devamlılığını koruması muhaldir. Bu nedenle her dönemde siyasetçiler, kendi varlıklarını sürdürebilmek adına kendi zamanlarında toplumda revaç gören her ne varsa onlara sarılmışlar, onların gücünü arkalarına alma gayretine girmişlerdir. Abbâsiler döneminde de aynı durum tekrarlanmış, insanların dini bilimlere özenle yöneldikleri bu zamanda siyaset, dini arkasına almayı bir zaruret olarak telakki etmiştir. Bu arada İslâm'ın en temel kaynağı olan hadis ve tefsir de bundan nasibini almış, günümüz tabiriyle siyasi tefsir, klasik literatürde mezhebî, bid'î, fraş yorumlar siyasilere ciddi argüman temini yapmıştır.²⁷

Siyasi konjonktürün sürekli birilerinin lehine bir diğersinin aleyhine değıştiğı böylesine çalkantılı bir dönemde yaşamını sürdüren İbnu'l-Cevzî, siyasetten ve siyaset ehlerinden mümkün olduğu kadar uzak durmuş, vaizlik yaptığı uzun yıllar boyunca kürsüden hakkı, sadece hakkı söylemek için büyük gayret sarf etmiştir. Ancak bu, yeri geldiğinde ilim adamlarının bir görevi olan yöneticileri ikaz görevini yerine getirmediğı anlamına gelmez. İcap ettiği zamanlarda idarecileri hakka davet etmiş, hatta bunu gizli saklı değil, kürsüden, halkın içinde ve yüzlerine karşı

²⁶ İvedullah Câd Hicâzî, *İbnu'l-Cevzî Beyne't-Te'vil ve't-Tevfîz*, Câmiatu Ümmi'l-Kura Yay, Mekke, 1976, s. 9.

²⁷ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003, s. 67-73.

yapmıştır. Onun bu tavrı ehl-i hakk olan dürüst yöneticilerin hoşuna gitmiş, düzenli olarak onun vaazlarını takip etmelerini sağlamıştır. Ne yazık ki, özenle uzak durduğu siyaset, ömrünün son döneminde ona da musallat olmuş, Şii kökenli vezir İbnu'l-Kassâb tarafından, kendisine atılan bir iftira bahane edilerek Vasât'ta ev hapsine atılmış, beş yılını hapiste geçiren müellif, hapisten çıktıktan kısa bir süre sonra vefat etmiştir.²⁸

1.2.2. İçtimaî Durum

Hız. Peygamber'in ilk İslâm devletini kurmasından Emevi devletinin yıkılmasına kadar uzanan zaman aralığında devlet idaresi hep Arapların elinde olmuştur. Ancak burada şöyle bir ayırım yapmak gerekir: Hız. Ömer ile birlikte İslâm toprakları son derece geniş alanlara yayılmış, Arap olmayan pek çok unsur İslâm dinini seçmiştir. Fakat Hulefa-i Raşidîn zamanında herhangi bir ırkçılığa müsaade edilmemiş, her müslüman diğeriyle eşit kabul görmüştür. Her ne kadar Hız. Ali döneminde devlet yönetimi Kufe'ye taşındığında, burada Araplar ile mevâli adıyla anılan başka milletlerden olan müslümanlar arasında bazı tartışmalar yaşanmışsa da Hız. Ali bu tür olayların önünü kesmiş, bunun bir fitne konusu olmasına müsaade etmemiştir.²⁹

Hulefa-i Raşidîn devrinde gösterilen bu hassasiyetin Emeviler döneminde devam ettiğini söylemek mümkün değildir. Emevi devleti, kurulduğu andan itibaren ciddi bir kabilecilik/asabiyet siyaseti gütmüştür. Üstelik bu ayrımcı siyaset tek yönlü de değildir. Biri, tarihi ta Cahiliyye Dönemi'ne uzanan, Emevi Oğulları ile Haşim Oğulları arasındaki rekabete dayalı Araplar arası aşiret ayrımcılığı, diğeri de Arap olanlarla olmayanlar arasındaki ayrımcılık olmak üzere iki yönlüdür. Bu yaptıklarıyla müslümanları kendi içinde gruplara bölen Emeviler, bunun kendi sonlarını getireceğini hesap edemediler.

Yönetimi ellerinden aldıkları Haşim Oğullarına karşı zalimane tavırlar sergileyen Emeviler, ikinci halife Yezid döneminde Hız. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesiyle birlikte tüm müslümanlar nezdinde büyük bir nefret kazandılar. Emevi yönetiminden memnun olmayan Arap aşiret ve kabileleri, kendilerini bu yönetimden

²⁸ İbnu'l-Cevzî, *Fünûnu'l-Efnân*, s. 8.

²⁹ Muhammed Abid El-Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, trc. Vecdi Aküz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 483.

kurtaracak bir başkaldırı hareketinin beklentisi içine girdiler. Özellikle de Ehl-i Beyt üyelerine yapılanları insanlar kabullenmekte zorlanıyordu ve bu durum, ileride, Emevi devletinin yıkılmasında başlıca etken olacaktı.

İranlılar ile Araplar arasında tarihten gelen bir üstünlük yarışı vardı. İranlılar Sasani devletini kurunca siyasi ve kültürel anlamda büyük bir fark atmışlar, Arapları kendilerine muhatap görmez duruma gelmişlerdi. Ancak ilerleyen yıllarda İran toprakları İslâm devletinin hâkimiyetine girince bu, İranlıların yeniden Arapları rakip gibi görmelerine neden oldu. Her ne kadar görünüşte müslüman oldularsa da kendi kültürlerini sürdürmeye, inançlarını farklı kılıflar altında devam ettirmeye çalıştılar. Bu konuda en büyük yardımcıları da Şîî mezhebine girmek oldu. Zira Şîîliğin bünyesinde var olan sorgulamama ve takiyye gibi kavramlar onların işini kolaylaştırıyordu.³⁰ Bu sayede, yaptıklarını sanki mezheplerinin bir gereğiymiş gibi lanse edebiliyorlardı.

Türklere gelince, tarih boyunca gittikleri her toprakta örgütlenmeyi başarmış, devletler kurmuş, özgürlüğüne son derece düşkün olan bu millet, İslâm'ı seçmişti seçmesine ama sorunlar yaşıyordu. Zira Emevilerin hareketlerinin kabul edilebilir yanı yoktu. Bir yandan İranlıların Araplara besledikleri duygular diğer yandan Emevilerin mevâliye karşı olumsuz davranışları, Arap olmayan müslüman milletlerde onlara karşı bir nefret oluşturmuş, Emevilerin hâkimiyetlerinin sonlandırılmasında İranlıların, Horasanlıların ve Türklerin büyük rolleri olmuştur.³¹ Yine bu milletler, kendilerine ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapan Emevilere olan kinlerini yazılarına ve şiirlerine de yansıtmışlar, şubiyeye adı verilen bu anti-Arap hareket, kendisine büyük bir taraftar kitlesi bulmuştur. Öyle ki Arapların diğer müslümanlardan üstün olduğunu kabul etmeyen herkes, kendisini bir şubî olarak görmeye başlamıştır.³²

Abbâsilerin bu bahsi geçen unsurların yardımlarıyla başa geçmesiyle beraber bu anlayış değişmiş, Arap olmayan müslümanlar da devlet idaresi, askeri idare,

³⁰ Julius Wellhausen, *İslâmiyet'in İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, trc. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989, s. 80-89.

³¹ Julius Wellhausen, *Tarihu'd-Devleti'l-Arabiyye Min Zuhuri'l-İslâm İla Nihâyeti'd-Devleti'l-Emeviyye*, trc. Muhammed Abdulhâdi Riydeh, Lecnetu't-Telif ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1968, s. 533.

³² Abdulcebbar El-Cumerd, *Harun er-Reşid*, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut, trs, II/335.

maliye gibi önemli mevkilerde görevler almışlardır. Emevilerle Haşimiler arasında devam eden rekabet ve çekişme, Abbâsilerin yönetimi ele geçirmesiyle birlikte sona ermiş değildir. Abbâsiler geçmişte Emevilerin kendilerine uyguladığı soykırımların intikamını alma gayreti içine girerken, Emevi ailesi de Arapları, Abbâsilere karşı kıskırtmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Bunda başarılı da olmuşlardır. Araplarda Abbâsilere karşı bir hoşnutsuzluk yaratmayı başaran Emevilerin bu hamlesini boşa çıkarmak isteyen Mu'tasım, sırf bu amaçla kendi döneminde idarede büyük makamlar verdiği Türkleri yerleştirmek üzere Samarra adlı yerleşim alanını oluşturmuş, devlet yönetim merkezini de buraya taşımıştır. Bununla, bir anlamda soydaşlarını kızdırmadan ve fakat Türklerin sağlayacağı yararlardan da sonuna kadar istifade ederek yönetimini güçlendirmeyi hedeflemiştir.

Siyasi mücadelelerin toplumsal hayatı doğrudan etkilediği inkâr edilemez bir gerçektir. Bu dönemde Abbâsi topraklarında yaşayan halk, siyasi çekişmelerin neden olduğu huzursuzlukları sonuna kadar yaşamak zorunda kalmıştır. Temeli siyasi anlaşmazlıklara dayanan Haricilik, Abbâsilerin çeşitli dönemlerinde kendi varlığını hissettirmiş, toplumsal bir hayattan uzak duran ve kan dökmekten çekinmeyen bu insanlar özellikle Kuzey Afrika'da yönetimi ele geçirmek için gayret etmişlerdir. Halife Mansur döneminde Kayrevan'ı kuşatan Hariciler, bir başarı elde edemedikleri gibi kuşatmadan da vazgeçemediler. Kuşatma sekiz ay gibi uzun bir zaman devam edince halk yiyecek sıkıntısı çekmeye, hatta mecburiyetten köpekleri bile yemeye başladı. Halife Mansur'un gönderdiği altmış bin kişilik ordu, otuz bin civarındaki Hariciyi ve onlara yardım eden Berberileri öldürmek zorunda kalmıştır.³³

Aynı halk, Harun Reşid döneminde son derece huzurlu ve müreffeh bir hayat yaşama imkânı bulmuştur. Fars asıllı Bermekoğullarının desteğini arkasına alan Harun Reşid, önceleri Mecusi iken sonradan müslüman olan Halid'i kendisine vezir yapmış, ciddi siyasi birikimi olan Halid'in yardımcılarıyla büyük başarılar kazanmıştır. Onun ölümünden sonra yerine oğlu Yahya'yı vezir yapan Harun Reşid, iki yıl da onun hizmetlerinden yararlanmıştı. Güzel tedbir alışı ve işindeki liyakati nedeniyle Harun Reşid'in ona 'Ebeti-Babacığım' diye hitap ettiği söylenir.³⁴

³³ İbnu'l-Esîr, el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târih*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, II/221-223.

³⁴ El-Cumerd, I/90.

Toplumdaki ayrışmaların ana nedeni siyaset ve ırkçılık olmakla beraber mezhebî ayrışmalar da kutuplaşmaları körüklemiştir. Zira bu dönemde tasnif hareketleri başlamış, bütün ilim dalları diğerlerinden ayrılarak müstakil hüviyetler kazanmıştır. Hadis, fıkıh, tefsir, akaid gibi ilim dalları daha önce bir ve tek başlık altında yer alırken, biri diğerinden ayrılarak bağımsız ilim dalları haline gelmiş ve mesela Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri bu dönemde vücut bulmuştur. Aynı şekilde itikadî mezhepler olan Ehl-i Sünnet, Hariciler, Şia ve Mutezile bu dönemde oluşumunu tamamlamış, kendi sınırlarını net bir şekilde tayin etmiştir. Bu anlamda Hariciler, müslümanlar arasında ortaya çıkan ‘ilk siyasi muhalefet partisi’ olma özelliği taşır.³⁵

Tüm bu ayrışmalar, tartışmaları da beraberinde getirmiş, gerek fikhî ve gerekse de itikadi mezhepler arasında ciddi problemler yaşanmıştır. Özellikle h. 5. yüzyılda Sünnîlerle Batınîler ve müfrit Şiîler arasında ciddi mezhep kavgaları olmuş, olay bununla da kalmayıp Sünnîlerin kendi aralarında bile taassuptan kaynaklanan çatışmalar yaşanmıştır.³⁶ Özellikle Hanefî mezhebi, diğer mezhepler tarafından Ehl-i Rey adıyla anılmış, kendi görüşlerine göre hareket etmekle suçlanan bu mezhebin taraftarları rahatlıkla tekfir edilebilmiştir. Bu kavgaların sonucunda halk arasındaki fitne artarak devam etmiş, h. 6. yüzyılda yaşayan İbnu'l-Cevzî, toplumda birleştirici bir rol oynamaya gayret etmiştir. *Zâdu'l-Mesîr*'i yazarken, farklı kelimî görüşte olanların kendilerine delil olarak kullandıkları ayetlerin nasıl anlaşılması gerektiğini belirtmiş, yaptığı yorumun doğruluğuna dair aklî ve naklî deliller sunmuştur. Çok mecbur kalmadıkça fırka ismi zikretmemiş, fırka adı verdiği durumlarda da bilimsel bir tavırla sadece fikir üzerinde durmuş, onlara hakaret etme vb. hatalara düşmemiştir.

1.2.3. İlmî Durum

Hz. Peygamber'in vefatının ardından, yönetimi kimin üstleneceği tartışmaları yaşanmış, Hz. Ömer'in teklifi ile insanlar Hz. Ebu Bekir'e biat etmişler ve böylece Hulefa-i Raşidin dönemi başlamıştı. Ancak bu mesele burada bitmemişti. Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra Hz. Ali'nin yönetime gelmesinin ardından, Hz.

³⁵ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 76.

³⁶ Hasan Keskin, *Tâcu'l-Kurrâ el-Kirmânî ve Lübâbu't-Tefâsîr Adlı Tefsiri*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1993, s. 10.

Osman'ın katillerinin bulunması ve cezalandırılması talebiyle onu köşeye sıkıştırmaya çalışan Muaviye, talebi karşılık bulmayınca ordusuyla Hz. Ali'nin üzerine yürümüş, yapılan Sıffin (657) savaşında yaşanan hakem olayı yeni bir kırılmayı da beraberinde getirmişti.³⁷ İlk merhalede insanlar Hz. Ali taraftarları, Muaviye taraftarları ve ikisine de karşı çıkan Hariciler olmak üzere üçe bölünmüşlerdi. İleride bu gruplara, kader, büyük günah, iman vb. problemler nedeniyle ayrışan yeni mezhep/parti/hiziplerin de eklenmesiyle İslâm toplumu; Ehl-i Sünnet, Hariciler, Şia, Mürcie ve h. II. asırda ortaya çıkan Mutezile gibi ana gruplara bölünmüştü.

Gerek siyasi nedenlerle ortaya çıkan Şia, Haşviye (Şamlılar ve Muaviye taraftarları) ve Hariciler ve gerekse de büyük günah işleyenin durumu nedir hareket noktasından neş'et eden Mutezile, sadece bir isim olarak kalmadılar.³⁸ Bu gruplardan her biri, kendi varlığını sürdürebilmek adına maddi ve manevi iki koldan canla başla çalıştılar. Maddi yönden, siyasilere yakın olmak, siyasi kurumları ele geçirerek yönetimde söz sahibi olmak, kendi fikir ve görüşlerini muhaliflerine devlet gücüyle dikte etmek yolu seçilirken; manevi yönden de kendi fikir ve düşüncelerini Kur'an'a ve sünnete söyletme gayretiyle tefsir ve hadis faaliyetlerine girişildi.

Rasulullah (sav)'in vefatından sonra hilafetin Hz. Ali ve onun soyuna geçmesi gerektiğine inananlara verilen genel ad olan Şia, kendi içinde çeşitli kollara ayrılmış bir mezheptir. Şia'nın bütün kollarında Hz. Ali'nin, Hasan ve Hüseyin'in halifelığı tartışmasıdır. Zaten onlar bu görevi layıkıyla yerine getirmişlerdir. Ancak onlardan sonra bu imamet kime geçtiği noktasında ihtilaf vardır. Bir kısmı, Hz. Ali'nin Hz. Fatıma'dan olmayan oğlu Muhammed b. Hanefiyye'ye geçtiğini iddia ederken, diğer bir kısmı Hz. Hasan'ın evlatlarına geçtiğini söylemiş, üçüncü bir Şiî grup ise Hz. Hasan'ın halifelikten vazgeçmekle bu hakkından feragat ettiğini ve Hz. Hüseyin'in evlatlarına geçtiğini kabul etmiştir.³⁹

Şia, özellikle hadis uydurma konusunda sınırları en fazla zorlayan gruptur. Şia'nın hadis uydurduğu konuların başında Ehl-i Beyt'in imameti konusu gelir ki, bu konuda kendi içlerinde dahi birlik yoktur. Şia'nın uydurduğu hadislere bir de

³⁷ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ağaç Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 214.

³⁸ Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2000, s. 36-37.

³⁹ Süleyman Ateş, *İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı*, AÜİF Dergisi, s. 147.

İslâm'ın çok geniş topraklara yayılması sonucu birçok farklı milletin İslâm'la buluşması ve kendi kültürlerinde var olan darb-ı mesel türünden sözlerin zamanla hadismiş gibi dillere düşmesi eklenince, bunları ortadan kaldırmaya yönelik özel eserler yazma ihtiyacı doğmuştur.⁴⁰ Bu nedenle muhaddisler, bir kuyumcu titizliğiyle hadisleri, kendilerinden olmayan sözlerden arındırma, onları eski saf hallerine döndürme gayreti içine girmiş ve bu alanda pek çok eserler vermişlerdir.⁴¹ Bunlardan biri de İbnu'l-Cevzî'dir.

Şia'nın Kur'ân'a yaklaşımına⁴² gelince, Ehl-i Sünnet denilen ana grubun karşısında varlık iddiasında bulunabilmenin yegâne yolu, kendi görüşlerini Kur'ân'a söyletebilmektir. Şia da bunu yapmakta hiçbir beis görmedi. Tevhid, nübüvvet, ahiret, adalet ve imamet kavramlarını imanın beş temel esası olarak kabul eden Şia, özellikle imameti, nübüvvetin bir devamı olarak kabul eder ve diğer kavramları onun etrafında şekillendirir. Genel geçer Şîî görüşe göre hilafet, Hz. Ali'nin hakkıydı ve bu gerçek nass ile tespit ve tayin olunmuştu. Ancak ilk üç halife, onun bu hakkını gasp etmişlerdi. Bu nedenle, öncelikle hilafetin onun hakkı olduğuna dair nasslar ortaya konulmalıydı. Bunun bir gereği olarak bir yandan hadis uydurma faaliyetleri sürdüren Şia, diğer yandan da tefsir faaliyetlerine girişti.⁴³ İmametin ispatı amacıyla kaleme alınan ilk ve en ateşli eser Kummî'nin (ö.307/919) *Tefsiru Kummî* adıyla bilinen eseri oldu. Ancak Şîî tefsir anlayışı Kummî'deki sertliğini sürdürememiş, zamanla mutedil bir hale dönüşmüştür ki Tabersî'nin *Mecmeu'l-Beyân* adlı tefsiri bunun en güzel örneklerindedir.⁴⁴ Bu iki örnek sadece iki farklı uçta yer almaları nedeniyle zikredilmiştir. Yoksa Şia'nın Kur'ân tefsiri alanında ciddi bir telifatı

⁴⁰ İ. Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, M.Ü. Yayınları, İstanbul, 1996, s. 143-152.

⁴¹ M. Yaşar Kandemir, *Mevzu Hadisler* adlı eserinde söz konusu alanda yazılan on sekiz tane eseri tanıtmaya çalışmıştır. (Bkz. M. Yaşar Kandemir, *Mevzu Hadisler*, M.Ü. Yayınları, İstanbul, 1975.)

⁴² Şia'nın Kur'ân'a yönelik faaliyetleri ise özel olarak incelenmesi gereken müstakil bir çalışma ister. İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* adlı eserinde, İslâm tarihinde oluşan ana grupların nasıl oluştuğuna dair tarihi arka plana ışık tuttukten sonra, her grubun Kur'ân'a yaklaşım tarzını belirli örnekler bağlamında betimlemeye gayret etmiştir. Bkz. Çalışkan, *age.*, s. 43-137.

⁴³ Ancak burada hemen belirtelim ki biz Şia'nın tefsir anlayışı derken özellikle İmamiyye kolunun tefsir anlayışından bahsediyoruz. Zira diğer kolların bu tür ilmî faaliyetleri yok denecek kadar azdır. Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Süleyman Ateş, *İmamiyye Şia'sının Tefsir Anlayışı*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 2000.

⁴⁴ Çalışkan, *age.*, s. 89.

vardır. Seyyid Abdurrasul el-Musevî, *eş-Şifa fi't-Târih* adlı eserinde 450'nin üzerinde Şîi tefsir ve müfessirden bahsetmekte, onları tanıtmaktadır.⁴⁵

Şii tefsirin genel özelliklerine gelince, şöylece özetlemek mümkündür:

Şiîlerin, İsmail Çalışkan'ın “anakronik inzal anlayışı” diye adlandırdığı⁴⁶ Kur'ân ayetlerini, kendi inişlerinden sonra gerçekleşmiş olaylar ışığında tefsir etme gelenekleri vardır. Zehebî, şöyle bir rivayete yer verir ki bu, bize, Şia'nın Kur'ân'a yaklaşımını çok güzel özetler: “el-Mehdi diye anılan Şîi Ubeydullah, Afrika'yı fethedip de yönetimi eline aldığı dönemde kendisinin iki yardımcısı vardı. Onun akıl danışmanı olan bu iki kişiden birinin adı Nasrullah, diğerinin adı da el-Feth idi. Ubeydullah onlara hitaben ‘Siz öyle kimselersiniz ki Allah Kur'ân'da sizden bahsetmiştir. ‘İzâ câe nasrullâhi ve'l-Feth’ ayetinde anlatılanlar sizsiniz’ derdi.”⁴⁷ Onlara göre Kur'ân'ın üçte biri Ehl-i Beyt ve taraftarları, üçte biri onların düşmanları, diğer üçte biri de ahkâm ve sair konular hakkında inmiştir. Bu öncülden hareketle, hiç alakası olmayan ayetlerin getirilip Ehl-i Beyt'e bağlandığını, sebab-i nüzulü ve vermek istediği mesaj gayet belli olan ayetlerin ilgisiz bir şekilde Ehl-i Beyt düşmanlarıyla ilişkilendirildiği görülür. Böylece “artık Şia elinde tefsir öyle bir hale geldi ki Kur'ân, sanki sadece Ali ve soyunun velayetini desteklemek için gelmiş bir Şîi kitabı hüviyetine sokuldu.”⁴⁸

Yine Şia'ya göre Kur'ân'ı zâhirine göre yorumlamaya çalışmak abesle iştigaldir. Çünkü onun bir zâhiri, bir de bâtını vardır. Zâhir manası, Arapça bilen herkes tarafından bilinebilir. Bir de müteşabih ayetler vardır ki, onlar Kur'ân'ın özüdür. Onların gerçek manası, bâtın manadır ki bunu da ancak Ehl-i Beyt imamları bilir. Bu nedenle onlardan gelen haberler muteberdir, onlar olmaksızın Kur'ân'ın doğru anlaşılması mümkün değildir.⁴⁹

Tefsir yapılırken rivayet yönteminden büyük oranda yararlanır. Ancak yorumuna ve rivayetine başvuru olan isimler, Hz. Ali taraftarı olan sahabe, tabiin, imamlar ve mezhebin önde gelen ulemasıdır. Şia dışındaki isimlere de rastlanırsa da

⁴⁵ Mustafa Öztürk, *Tarihten Günümüze Kur'ana Yaklaşımlar, Şii-İmamî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri*, İstanbul, 2010, s. 245-246.

⁴⁶ Çalışkan, *age*, s. 91.

⁴⁷ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II/14.

⁴⁸ Ateş, *İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı*, s. 8.

⁴⁹ Fıglalı, *Tefsir Tarihi*, s. 323; Öztürk, *agm.*, s. 252.

onlar, ancak kınanmak, aşağılanmak ve haklarındaki olumsuz yönler zikredilmek için anılırlar.⁵⁰

Kur'ân ayetleri, imanın beş temel esası olan tevhid, nübüvvet, ahiret, adalet ve imamet kavramlarını açıklamada çok serbest bir şekilde kullanılır. Ayetlerin sebep-i nüzulleriyle ve ifade ettikleri lafzî anlamlarıyla hiç ilgisi olmayacak şekilde onlara anlamlar yüklenir. Uç örneklerden olan Ayyaşî ve Kummî tefsirlerine bakıldığında, sanki bütün Kur'ân ayetleri Hz. Ali ve onun soyu hakkında inmiş izlenimine kapılır. Ne zaman kâfir, münafık, zalim kelimesi geçse, orada hemen Hz. Ebu Bekr'in, Hz. Ömer'in, Hz. Aişe'nin, Hz. Talha'nın, Hz. Zübeyr'in, Muaviye'nin adı da geçer.⁵¹ Üstelik bu anlamlar da İmamların ağzından rivayet edilir. Böylelikle kimsenin itiraz etme hakkı kalmaz.⁵²

İbnu'l-Cevzî, eserlerinde Şîilerin Kur'ân ayetlerine getirdikleri keyfi yorumları reddetmiş, “Bu Rafizîlerin uydurmalarındandır” vb. cümlelerle onların yaptıkları ifsadâtı bertaraf etmeye gayret etmiştir.⁵³

Hem Emevi ve hem de Abbâsi devletinin kavgalı olduğu Hariciler, ilmî faaliyetler noktasında en zayıf grup olarak görülebilir. Onların merkezden uzak, devlete isyan içinde geçen yaşamları, ilimden ve eğitimden nasiplerini almalarını engellemiş, İslâm kültür ve medeniyetine en az katkıyı sağlayan mezhep olmalarına yol açmıştır. Hatta Muhakkimetu'l-Ûlâ, Ezârîka, Necedât, Acârîde, Sufriyye ve

⁵⁰ Çalışkan, *age.*, s. 91.

⁵¹ Çalışkan, *age.*, s. 92.

⁵² Ateş, *agm.*, s. 149-150. Şia tefsiri aslında tüm tarih boyunca bir ve aynı değildir. Kendi içinde farklı zamanlarda farklı eğilimlere girmiştir. Eğilimlerinden hareketle genellikle kendi içinde dört ana döneme ayrılır. Bu dönemler: ‘Birinci rivayet dönemi’, ‘Birinci dirayet dönemi’, ‘İkinci rivayet dönemi’ ve ‘İkinci dirayet dönemi’ şeklinde adlandırılır. Tefsir faaliyetleri, imamlardan gelen rivayetlere dayalı olarak başlamış, onların haberleri ışığında Kur'ân ayetleri yorumlanmıştır. Ancak Ehl-i Sünnet âlimlerinin Kur'ân ayetlerini yorumlamada belli bir sistematik oluşturması ve belli usul kaideleri içinde hareket etmesi, hem onların yaptıkları tefsirlerin daha tutarlı ve sistematik olmasını hem de kendi içinde çelişmemesini sağlayınca Şii âlimler de kendi sistematiklerini ve usullerini geliştirme ihtiyaçları hissetmişler, böylelikle ikinci dönem, yani dirayet dönemi başlamıştır. Bu dönemde tamamen usul üzerinden ve Arapça kaidelere, usul kurallarına dayalı yorumlar ön plana çıkıp da Şia'nın temel prensipleri ihmal edilince, bu durum rahatsızlık vermiş, yeniden rivayete dayalı sisteme bir dönüş yapılmıştır. Ehl-i sünnetin daha önce oluşturduğu sistematığını daha da geliştirerek Kur'ân'a çok bilimsel bir yaklaşım sergilemesi Şii müfessirleri ikinci kez bu alana yöneltmiş ve derken ikinci dirayet dönemi başlamıştır. Bu dönemlerin başlama ve bitim tarihleri ve genel karakteristik özelliklerini konumuzla korelasyonu yönünden burada vermek istemedik. Ancak merak edenler Süleyman Ateş'in adı geçen makalesinin tamamını ve yine Mazlum Uyar'ın bu alanda yazdığı müstakil eserini okuyabilirler. (Bkz. Mazlum Uyar, *İmamiyye Şiasından Düşünce Ekolleri: Ahbarilik, Ayıışı Kitapları*, İstanbul, 2000.)

⁵³ *Zâdu'l-Mesîr*, IV/307.

İbâdiyye gibi ana kollara ve daha sonra ortaya çıkan adını dahi bilmediğimiz küçük kollara ayrılan Haricilerden günümüze ulaşan yegâne kol İbâdiyye olmuş, diğer kolları tarih sahnesinden silinmiştir.⁵⁴

Haricilerin tarih sahnesine çıkışları Şia'yla aynı olaya dayanır. Yukarıda değindiğimiz Sıffin savaşında her ikisi de Hz. Ali'nin saflarında savaşan bu gruplar, Muaviye'nin, askerlerinin mızraklarına Kur'ân yapraklarını taktırarak aralarındaki anlaşmazlığı çözmek üzere hakem talebinde bulunmasıyla ayrıışmışlardır.⁵⁵ Hz. Ali'nin gerek askerlerindeki isteksizliği görmesi ve gerekse de müslüman kanının daha fazla akmasını istememesi nedeniyle bu hakem olayına rıza göstermesi, Hz. Ali'nin askerleri arasında bulunan bir grubun hoşnutsuzluğuna neden oldu ve onu terk ettiler.⁵⁶ 'Hüküm ancak Allah'ındır' ayetini kendilerine slogan yapan bu insanların kendisinden ayrılmalarına rıza göstermeyen Hz. Ali, onları geri döndürmesi için amcası Hz. Abbâs'ı kendilerine göndermiş, ancak Hz. Abbâs'ın gayretleri sonuç vermemiştir.⁵⁷

Haricilerin ortaya çıkışları Şia ile aynı olaya dayanırsa da hayata bakışları onlardan çok farklıdır. Onlar, dinlerine ne siyaseti ne de ırkçılığı bulaştırdılar. Bu anlamda hilafetin Kureys'e ait olması gerektiği fikrine karşı çıktıkları gibi, halifenin ümmetin seçimiyle tayin edilmesi gerektiğini savundular.⁵⁸

Haricilerin ilmî faaliyetlerine gelince, onlar kesinlikle Şia'nın yaptığı gibi hadis uydurma girişiminde bulunmadılar. Hz. Peygamber'in yalanı büyük bir günah olarak kabul ettiğini bildiklerinden, ne kadar dışlanmış ve saldırıya uğramış olsalar da böyle bir şeye tevessül etmediler.⁵⁹ Hadis konusunda son derece zayıf oldukları da bilinen bir durumdur. Zira onlar, diğer ashab gibi Peygamber (sav)'in ilim

⁵⁴ İbnu Teymiyye, Takiyuddin, *et-Tefsiru'l-Kebir*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, II/8-9.

⁵⁵ Ebu İshak Eş-Şatibî, *el-Muvafâkât fî Usuli's-Şeria*, Dâru'l-İlm, Beyrut, trs, III/292.

⁵⁶ Muhammed Ebu Zehra, *Tarihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Dâru Fikri'l-Arabî, I/65.

⁵⁷ İbnu'l-Kayyim El-Cevzî, *İ'lamu'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Alemîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, I/163.

⁵⁸ Ethem Ruhi Fırlalı, *İbadiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1983, s. 54.

⁵⁹ Ameli, imanın bir cüzü olarak gören Hariciler, özellikle yalanı büyük bir günah olarak kabul ederler. Hatta Hakka suresi 44-46. ayetlerde Hz. Peygambere hitaben "Eğer Muhammed bize karşı ona (yani Kur'ân'a) bazı sözler katmış olsaydı, biz onu kuvvetle yakalardık ve sonra onun şah damarını koparırdık" ayetinden dolayı Allah adına yanlış konuşma endişesiyle Kur'ân tefsirinden uzak durduklarını söylerler. Bu yüzden de sadece zahir anlamlarla yetinip, Kur'ân ayetlerini ince ayrıntılarıyla anlamaya çalışmazlar. Bkz. Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yayınları, Ankara, 1989, s. 37-39.

meclislerinde bulunmamışlardı. Bu nedenledir ki onlar daha çok Kur'ân'ın yorumuyla ilgilenmişler, kendilerine Kur'ân'dan dayanak aramışlardır. Ancak Kur'ân'ı doğru anlamada çok da başarılı oldukları söylenemez.⁶⁰

Şia âlimleri, zâhir-bâtın ilişkisi içinde ayetleri ele almış, her ayetin bir zâhir bir de bâtın anlamı olduğunu söyleyerek ayetleri kendi keyiflerince yorumlamışlar ve bâtın mana dedikleri, kendi amaçlarına hizmet eden yorumları ön plana çıkarmak suretiyle her istediklerini Kur'ân'a söyletmişlerdi. Haricilerde ise durum tam tersinedir. Onlar, ayetlerin zâhir anlamlarına sıkı sıkıya bağlıdırlar ve zâhir mananın dışına çıkılmasına müsaade etmezler. Ancak zâhir manayı doğru anlamak için gerekli olan bilimsel alt yapıdan yoksun olmaları, yaptıkları tefsirlerin sıkıntılı olmasına yol açmıştır.⁶¹

Harici tefsirin özelliklerine gelince, kısaca şöyle özetlenebilir:

Onlar ayetlerin zâhirine bağlıdırlar. Hadise, sebep-i nüzule, siyer-i Nebi'ye dair bilgileri az olduğundan kendileri ayetleri okuduklarında ne anlamışlarsa ona göre yorum yaparlardı. Mesela Al-i İmran suresindeki "...oraya yol bulabilene Allah için Kâbe'yi haccetmesi gereklidir. Kim inkâr ederse, bilsin ki, doğrusu Allah âlemlerden müstağnidir"⁶² ayetine dayanarak haccı terk edenin kâfir olacağını söylerlerdi.⁶³ Yine Haricilere göre, ki sonradan Mutezile de aynı fikri kabul edecekti, amel imanın bir cüzüydü. Büyük günah işleyen cehennemlikti ve cehennem ile ilgili ayetlerin çoğunun 'onlar orada ebedi kalacaklardır' ibaresiyle bitmesi, ayetlerin kâfir/müslüman ayrımı yapmamasından hareketle iman ehlinde olanların da cehenneme girmeleri durumunda orada ebedi kalacağına inanıyorlardı. Özellikle Ezârika kolu, günahlar arasında büyük/küçük ayrımı yapmaksızın her günah işleyenin kâfir olacağına kâil idi. Bu genel kanı, onların ayetleri yorumlamalarına da yansiyordu.⁶⁴

Azap ayetleri genellikle kendilerinden olmayanları 'cehennemlik' ilan etmek için kullanılırdı. Yine ayetlere zorlama manalar yüklenir, hiç alakasız çıkarımlar

⁶⁰ Fığlalı, *age.*, s. 81.

⁶¹ Ethem Ruhi Fığlalı, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, s. 402; Çalışkan, *age.*, s. 81-82.

⁶² Al-i İmran, 3/97.

⁶³ Fığlalı, *Tefsir Tarihi*, s. 404.

⁶⁴ Ebu Mansur Abdulkahir El-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, trc. E. Ruhi Fığlalı, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 141.

yapılırdı. Örneğin Müminun 102-105, Secde 20, En'am 33, Nur 55 gibi ayetlere dayanılarak 'Tartıları hafif gelenler yalancıdırlar, fâsıkın tartısı hafiftir, o bakımdan yalancıdır, her yalancı da kâfirdir' gibi bir çıkarım, onların ayetlere ne denli garip yaklaştıklarına bir örnektir.⁶⁵

Hz. Osman'ın şehit edilmesi, daha sonra ortaya çıkan fitne olayları ve yaşanan 656 Cemel Vakası, 657 Siffin savaşıyla pek çok müslümanın kanı aktı.⁶⁶ Bu da yeni bir soruyu gündeme getirdi. İçinde pek çok mümtaz sahabînin de bulunduğu bu insanların kanını akıtanların hali ne olacaktı? Cehenneme girecekler miydi, girdikten sonra orada ebedi mi kalacaklardı, yoksa çıkacaklar mıydı? İşledikleri bu büyük günah, onların imanlarına zarar vermiş miydi? Amel, imandan bir cüz müydü, yoksa onu ayrı düşünmek mi gerekirdi?

Hasan Basrî'nin (ö. 110/728) ders halkasında bu konu tartışılırken, öğrencilerinden Vâsıl b. Ata (131/759), 'Biz büyük günah işleyene mutlak anlamda kâfir de mümin de diyemeyiz, o bu ikisinin arasındadır. İki şahadeti de kabul ettiği için kâfir diyemeyiz, ancak işlediği günahattan dolayı onu methetmemiz de mümkün değildir. Eğer tevbe etmeden ölürse cehennemde ebedî kalır. Zira ahirette cennet ve cehennemden başka bir fırka yoktur. Onun durumu ise kâfirden daha hafiftir" der. Kendisine katılanlarla beraber Hasan Basrî'nin ders halkasını terk eder. Hasan Basrî (ra) 'قد اعتزل عنا الواصل' - Vâsıl bizden ayrıldı' deyince onun kurduğu mezhebin adı Mutezile olur.⁶⁷

Abbâsi yönetimi, ilmi faaliyetlerin zirveye ulaştığı bir dönemdir. Bir yandan mevâlî denen Arap olmayan unsurlar ilmî faaliyetlere yönelmişler, çeşitli alanlarda çok değerli eserler vermişler; diğer yandan tercüme faaliyetleri neticesi pek çok farklı kültüre ait değerli eser Arapça'ya çevrilmiş, müslüman ilim dünyasının hizmetine sunulmuştur. Abbâsi yönetimi tercümeler için Yahudi, Hıristiyan, İranlı, Hindli ve Sabiilerden oluşan ciddi ekipler oluşturmuş, devlet bütçesinden ücretleri ödenen bu insanlar, özellikle felsefe içerikli birçok eseri tercüme etmişlerdir. Bu dönemin ürünlerinden en üst düzeyde yararlanan mezhep, Mutezile olmuştur.

⁶⁵ Fığlalı, *age.*, s. 405.

⁶⁶ Ebu Zeyd Nasır Hamid, *el-İtticâhu'l-Aklyyyu fi't-Tefsir*, el-Merkezu's-Sekâfi'l-Ğarbî, Beyrut, 1996, s. 10.

⁶⁷ Muhammed Ebu Zehra, *İslâm'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, trc. Sıbğatullah Kaya, Şura Yayınları, İstanbul, 2009, s. 140.

Tercüme faaliyetleri sonucu elde edilen felsefî eserlerden etkilenen Mutezile, dinî meseleleri akıl ve felsefenin rehberliğinde ele alarak kalamî konulara yeni bir bakış açısı kazandırmayı başarmıştır. Kalam konularında aklı ön plana aldığı gibi Kur'ân okumalarında da aklı, naklin önünde görmüş; her ikisi de Allah'ın insanlara birer lütfu olan Kur'ân ile akıl arasında bir çelişkinin olamayacağını savunmuştur. Onlara göre akıl, mademki bizzat teklifin doğrudan aracıdır ve aklı olmayan din tarafından herhangi bir şeyle mükellef kılınmamıştır, o zaman akılla dinin, hele de dinin ana kaynağı olan Kur'ân'ın çelişmesi düşünülemez. Kişinin mükellef kılındığı şeyi yerine getirebilmesi için, o işin gereği olan donanıma sahip olması gerektiği⁶⁸ kadar, mükellef kılındığı şeyi bilmesi ve idrak etmesi de gerekir. Ki bu da ancak akıl sayesinde olabilir. Bu nedenle akıl, şeriatı anlamada birinci öncül ve şeriat da aklı tekid etmede en sağlam kaynaktır.⁶⁹

Kur'ân ayetleri muhkem ve müteşabih olarak ikiye ayrılırlar. Muhkemlerin yorumu zaten bellidir. Okuyan hemen herkes onlardan yaklaşık olarak aynı şeyi anlar. Yoruma asıl açık olanlar müteşabihlerdir. Müteşabihleri anlamada Mutezile, akla büyük önem verir ve bunu yaparken de büyük oranda dilin inceliklerinden istifade eder. Ünlü luğavî tefsir yazarlarından el-Ferrâ (ö. 207), Ebu Ubeyde (ö. 210), el-Ahfeş (ö. 215) ve meşhur Keşşâf yazarı Zemahşerî (ö. 538), hiçbir müfessirin eserlerinden kendisini müstağni göremediği dil ustalarıdır. Ve tüm bu isimler, Mutezile mezhebindendirler. Sanırım bu da Mutezile'nin dili kullanmadaki maharetini anlatmak için yeterlidir.

İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*'i yazarken her ne kadar akaid konularında Ehl-i Sünnet haricinde hiçbir görüşü kabul etmez ve onlara eleştirmek hariç eserinde yer vermezse de kelimelerin kök anlamlarını tespit, onları sarf tahlillerine tabi tutma, irablarını açıklama, ayetlerdeki edebî sanatları belirleme, belağî incelikleri serdetme vb. amaçlarla Ebu Ubeyde ve Ebu Müslim el-İsfehânî gibi Mutezilî âlimlerden yararlanmakta bir beis görmez.

⁶⁸ Mesela Kur'ân'da abdestle ilgili olarak kolların yıkanması emredilir. Hâlbuki bu emrin kişiyi bağlayabilmesi için öncelikle o kollara sahip olması gerekir. Kolları olmayan birinden bu emri yerine getirmesi beklenemez.

⁶⁹ Ebu Zeyd, *age.*, s. 60-61.

1.3. İLMÎ ŞAHSİYETİ

Bir âlimin ilmî şahsiyetinin oluşmasında birinci derecede etkili olan unsur, kendilerinden ilim aldığı hocaları ile doğduğu coğrafyadır. Her öğrenci, bazı noktalarda farklı görüşlere sahip olsa da hocalarından ciddi şekilde etkilenir ve bu durum onun ilmî hayatının şekillenmesinde rol oynar. Kendisi hocalarından etkilendiği gibi, öğrencilerini de etkiler. Dolayısıyla hocalarını ve öğrencilerini tanımak, onun eserlerini incelemekten sonra bir ilim adamını tanımanın en kestirme ve isabetli yoludur. Bu nedenle bu bölümde İbnu'l-Cevzî'nin hocalarını ve öğrencilerini tanıtmaya çalışacağız.

Diğer önemli bir faktör de onun doğduğu ve yaşadığı coğrafyadır. Yaşadığı coğrafyadaki siyasi, içtimai ve ilmi durum; yaşadığı dönemde toplumu etkileyen olaylar bir yazarın sosyal yaşamını etkilediği gibi düşünce yapısını da etkiler. Devam eden bölümde de onun yaşadığı ortam ve coğrafyayı tanıtmaya çalışacağız.

Bir insanın kendisine seçtiği mezhep de onu doğru tanımada büyük rol oynar. Çünkü seçtiği mezheb, onun safını belli etmesi anlamına gelir. İbnu'l-Cevzî, fikhî konularda Şafiî, Hanefî ve Mâlikî mezheplerine vâkıf biridir. Ancak tercihi Hanbelî mezhebinden yana olmuştur. İtikattaki mezhebi ise kesinlikle Ehl-i Sünnet'tir. Ancak onun Mâturidî mi yoksa Eş'ârî mi olduğunu ilgili başlıkta inceleyeceğiz.

Birini tanımanın önemli yollarından biri de onun hakkında yapılan eleştirilerdir. Zira eleştiri yapan, yaptığı eleştiriyi belli mesnetlere dayandırmak zorundadır. Bu da eleştirdiği kişinin eserlerini dikkatle okumasını, onun hakkında bilgi sahibi olmasını zorunlu kılar. Eseri okuyan birinin hiç farketmediği bir boyutu, bir başkası pekâlâ farkedebilir. İnsanların ilgi alanları, bilgi birikimleri, bakış açıları farklı olduğundan aynı şeyi farklı yönlerden görürler. Bu anlamda eleştiri, bir insanı tanımada gerçekten önemli bir faktördür. Bu saikten hareketle müstakil bir başlık altında İbnu'l-Cevzî'ye yöneltilen eleştirileri ele alacağız.

Kendisine yönelik yapılan eleştiri kadar insanın kendi yaptığı eleştiriler de onun karakterini, bilgi seviyesini, hayata ve olaylara bakışını ortaya koymada büyük rol oynar. Bu gerçeklikten hareketle bir başlık da İbnu'l-Cevzî tarafından yapılan eleştiriler için açtık ve onun yaptığı eleştirileri burada vermeye çalıştık.

1.3.1. Hocaları

İbnu'l-Cevzî beş yaşına bastığında halası tarafından ilk hocası olan Ebu'l-Fadl Muhammed b. Nâsır'ın yanına götürülmüş ve ona emanet edilmiştir. İbn-i Nâsır, ondaki ilim merakını, ezber yeteneğini, olaylara farklı açıdan bakabilme melekesini fark edince eğitimiyle bizzat ilgilenmiştir. İbnu'l-Cevzî öncelikle el-Mübarek b. Ca'fer'den Kur'ân okumayı öğrenmiş, sonra kısa zamanda Kur'ân'ı ezberlemiştir. İbn-i Nâsır farklı ilimlerde yetişmesi için çaba harcamış, onu bir ilim yuvası olan Bağdat'taki birçok âlimin yanına götürerek çeşitli alanlarda dersler almasını sağlamıştır. Hangi hocanın yanına götürdüyse, o hocadan aldığı eğitime dair icazetini almasını da temin etmiştir.⁷⁰ İbnu'l-Cevzî, 87 hocasının isimlerini teker teker saydığı halde, farklı eserlerinde daha önce ismini söylemediği hocalarına da yer verir.⁷¹ Dolayısıyla ders aldığı hocalarının sayısının aslında daha fazla olduğu ortaya çıkar. Bu hocalardan bazılarını kısaca ele alalım:

İlk olarak Ebu'l-Vakt'in yanında İmam Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ini, *Sahîh-i Buhârî*, *Sahîh-i Müslim*, *Câmiu't-Tirmizî*, *Târihu'l-Hâtib el-Bağdâdî* gibi eserleri okumuş, İbnu Ebî'd-Dünyâ'nın eserlerini bitirmiştir.⁷²

Sonra Ebu'l-Hasen İbnu'z-Zâğûnî'nin yanında fıkıh ve vaaz eğitimi almıştır. İbnu'l-Cevzî bu hocasının ilmine hayranlığını, "O, her ilimden epeyce nasibini almıştı. El-Mansur camiinde uzun bir süre vaaz verdi. Ben ondan fıkıh ve vaaza dair şeyler öğrendim" diyerek ifade etmiştir.⁷³ Eş-Şerif Ebu'l-Kâsım Ali b. Ya'lâ'nın yanında da yine vaaz ve hitabet dersleri almış,⁷⁴ bu dersler onun etkili bir vâiz olmasını sağlamıştır. İbnu'l-Cevzî, kendi vâizliğiyle ilgili olarak "Kur'ân-ı Kerim'i vaaz kürsülerinden başından başlayıp sonuna kadar tefsir eden, onu halka tanıtan ilk âlim benim"⁷⁵ demektedir.

Bundan sonra zamanın fakihî olarak anılan İbn Nâsıreddin'in yanına gitmiş, takvasıyla ve ibadete düşkünlüğü ile bilinen bu büyük âlimden de kısa bir süre ders

⁷⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, I/22.

⁷¹ *Keşfu'l-Müşkil*, I/3.

⁷² *Zâdu'l-Mesîr*, I/22.

⁷³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/23.

⁷⁴ Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnu'l-Cevzî, *Saydu'l-Hâtır*, thk. Abdulkadir Ahmed Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, s. 6.

⁷⁵ İbnu'l-Cevzî, *Meşyehatu İbni'l-Cevzî*, thk. Muhammed Mahfuz, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1980, s. 19.

almıştır. Onun vefat etmesi üzerine İbnu'l-Cevzî, vezirin yanına gitmiş, ona çok etkileyici bir vaaz vermiştir. Bu vaazı dinleyen vezir, kendisine halife el-Mansur camiinde vaaz etme izni vermiştir. İbnu'l-Cevzî, “Orada ilk vaazımı verdiğimde Abdolvâhid b. Şuayb, Ebu Ali İbnu'l-Kâdî, Ebu Bekr İbnu İsa vb. zamanın büyük fakihlerinden bir cemaat hazır bulunmuştu” diyerek hitap kitlesini dile getirmiştir.⁷⁶

Sonra Ali Ebu Bekr ed-Dîneverî ile el-Kâdî Ebu Ya'la'nın yanında fıkıh, cedel ve usul dersleri almış, bir yandan da el-Kâdî Ebu Bekr el-Ensarî, Ebu'l-Kâsım el-Harîrî, Ebu's-Saâdât el-Mütevekkilî, onun kardeşi Yahya, Ebu Abdillah el-Bâri, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Muvahhid, Ebu Ğâlib el-Maverdî, Ebu'l-Kâsım es-Semerkandî, Abdumelik el-Kerhâvî, Ebu's-Sa'd ez-Zûzenî, Ebu's-Sa'd el-Bağdadî, Ebu Mansur el-Kazazî gibi hadis âlimlerinin derslerini takip etmiştir.⁷⁷

Kendi döneminde Arabî ilimlerin piri kabul edilen Ebu Mansur el-Cevâlîkî'den edebiyat ve belağat dersleri alan İbnu'l-Cevzî, hocası hakkında, “Ondan kendi kitabı olan *el-Mu'reb*'i ve diğer eserlerini okudum” demiştir. Hocası, onu, dil konusunda eserler verecek kadar seviyeli yetiştirmiştir.⁷⁸

1.3.2. Öğrencileri

Kaynaklarda onun meclislerinin büyüklüğü, vaazlarına ve ders halkalarına katılan insan sayısı⁷⁹ o kadar çok dile getirilir ki, bunları okurken insanda mübalağa yapıldığı hissi uyanır. Ancak her kaynakta ayrı ayrı böylesine büyük meclislerden bahsedilince, biraz abartılmış olsa da onun insanlarda bıraktığı hayranlığı hissetmemek mümkün değildir. Aileden zengin olan ve verdiği vaazlar zamanın halifesi ile halifenin ailesine etki eden ve onlardan da destek bulan İbnu'l-Cevzî, Bağdat'ta Dinar diye adlandırılan mahalde bir medrese inşa ederek burada ders verdiği gibi, aynı anda beş medreseyi daha uhdesinde tutmuş ve bu medreselerde de dersler vermiştir.⁸⁰ Bu kadar çok insana ders veren birinin ciddi bir talebe kitlesi olmalıdır. Ancak bu öğrencilerin çoğu gündelik olarak gelip ders dinleyen ve sonraki hayatlarını başka alanlarda sürdüren kişiler olduğundan adları duyulmamıştır. Bu

⁷⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I/23.

⁷⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/23; *Keşfu'l-Müşkil*, I/3.

⁷⁸ Züheyr eş-Şâviş, 'Mukaddimetu't-Tahkîk', *Zâdu'l-Mesîr*, I/24; *Keşfu'l-Müşkil*'in mukaddimesinde vaazlarına katılan insanların sayısının on bin ile yüz bin arasında değiştiği bilgisi vardır. Bkz. *Keşfu'l-Müşkil*, I/4.

⁷⁹ Yusuf İlyan Serkis, *Mu'cemu'l-Matbuâti'l-Arabiyye*, Matbaatu Serkis, Mısır, 1928, s. 67-68.

⁸⁰ İbnu Receb, *ez-Zeyl*, I/413.

nedenle öğrencilerinden ancak ilimle uğraşan ve verdikleri eserler sayesinde isimlerinin ölmesine müsaade etmeyen az bir grubu tanıma imkânı hâsıl olmuştur. İsimlerine ulaşabildiğimiz öğrencilerinden bazıları şunlardır: Muvaffikuddîn İbnu Kudâme, İbnu'd-Dubeysî, İbnu'n-Neccâr, oğlu Muhyiddin Yusuf,⁸¹ torunu Şemsuddin Yusuf b. Ferğalî, ez-Ziyâ b. Halîl, İbnu Abdiddâim,⁸² Ebu'l-Hasan Ahmed b. Ömer el-Kati'î, Ebu'l-Kâsım Ali b. Ebî'l-Ferec İbni'l-Cevzî, Ebu'l-Muzaffer Sıbtu İbnu'l-Cevzî, en-Necîb Abdullatîf,⁸³ Abdulğani el-Makdîsî, Muhammed b. Mahmud el-Bağdâdî, Yusuf b. Halil, Muhammed b. Said, Abdullah b. Ahmed el-Makdîsî, el-Behâ Abdurrahman, ez-Ziyâ Muhammed, ez-Zeyyin b. Abdilkerim gibi pek çok zevat ondan istifade etmişlerdir.⁸⁴

Şemsuddin b. Ebî Amr, el-İzz Abdulazîz, Takıyyuddin İsmail b. Ebî'l-Yusr, el-Fahr Ali b. el-Buhârî,⁸⁵ Ahmed b. Selame el-Haddâd, el-Kutub Ahmed b. Abdisselâm el-Asrûnî, el-Hadr b. Cüveynî de icazeten ondan ilim alanlardan bir kaçındır.⁸⁶

1.3.3. Mezhebi

Fıkhî ayetleri tefsir ederken yaptığı vurgulardan anlaşıldığına göre İbnu'l-Cevzî'nin amelde Hanbeli mezhebini takip etmiştir. “Bu konuda imamımız Ahmed'den iki görüş gelmiştir”, “Bu imamımız Ahmed'in görüşüdür”⁸⁷ vb. cümlelerle bunu ortaya koyduğu gibi, kaleme aldığı *Takrîru'l-Kavâ'id ve Tahrîru'l-Fevâid fî Usûli Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel* adlı bir de eseri vardır.

Yine onun en çok itibar ettiği hadis kaynaklarının başında Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i gelir. Onun *el-Müsned*'e aldığı hadislerin sıhhatinden şüphe duymaz, herhangi bir hadisin rivayetinde yalnız kaldığı durumlarda bile hiç çekinmeden bu hadisi *Zâdu'l-Mesîr*'de verir.⁸⁸

⁸¹ İbnu'l-Cevzî, *Saydu'l-Hâtır*, s. 6.

⁸² *Keşfu'l-Müşkil*, I/4.

⁸³ Zehebî, *Tezkire*, IV/1342.

⁸⁴ Cerrahoğlu, *agm*, s. 128-129.

⁸⁵ İbnu'l-Cevzî, *Saydu'l-Hâtır*, s. 6.

⁸⁶ Zehebî, *Tezkire*, IV/1343.

⁸⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/9.

⁸⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, VI/411.

Eğer açıkladığı ayetlerin fikhî boyutları varsa, çoğunlukla Hocası Ahmed b. Hanbel'in görüşü ile başlar⁸⁹ ve her zaman olmamakla beraber diğer üç Ehl-i Sünnet mezhebinin görüşlerine de yer verir.⁹⁰ Ehl-i Sünnet mezheplerinin dışında herhangi bir görüşe kesinlikle yer vermez. İlginçtir ki bazen, diğer üç mezhebi verdiği halde, kendi mezhebi olan Hanbeli mezhebinin görüşüne hiç değinmez.⁹¹ Bu da onun, mezhep taassubundan uzak biri olduğunu gösterir. Zira kendisi de bir müçtehitir ve hocasının beyan ettiği fetva aklına yatmazsa, cevabı diğer mezheplerde aramakta sakınca görmez.

İtikattaki mezhebine gelince, o kesinlikle bir Ehl-i Sünnet âlimidir. Kelamcıların tartıştığı her konuda safı bellidir ve görüşü, Ehl-i Sünnet'in görüşüdür. Aşağıda vereceğimiz birkaç örnek, onun bu çizgisini göstermeye yöneliktir.

Allah'ın görülmesi mevzuunda, iki sayfa boyunca açıklama yapmış ve karşı görüşte olanların ortaya koyduğu delilleri çürütmüş, O'nun ahirette görülmesine mani herhangi bir durumun olmadığını ispat etmiştir.⁹²

Mümin suresi 46. ayet-i kerimeyle alakalı olarak "Bu ayet, kabir azabının var olduğunu gösterir. Çünkü ahirette başlarına gelecek azabı açıklamış ve '...kıyametin koptuğu gün girin' demiştir. İbn-i Kesîr, İbn-i Amir, Ebu Amr, Ebu Bekr ve Ebân, Âsım'dan rivayetle ötre ve ha harfinin ötresiyle الساعة اَدْخُلُوا şeklinde okumuşlardır. Kalanlar da ha'nın esresiyle ve elif'i de vasıl hemzisi olarak değil katı' hemze olarak (İf'al babından emir olacak şekilde) okumuşlardır ki, bu da meleklere onları ateşe sokmaları için emir olur"⁹³ demiştir. Kabir azabını kabul etmeyen Mutezile⁹⁴ gibi diğer mezheplere muhalefet eder.

İbnu'l-Cevzî'nin Eş'ârî mi Mâturidî mi olduğuna gelince, bunu belirlemek mümkün değildir. Kendisi bu mezheplerden hiç bahsetmez. Farklı konulardaki yorumlarından hareketle bunu tespit etmek istediğimizde, bu da mümkün olmamıştır. Zira bir konuda Mâturidî ile aynı görüşü kabul ederken, bir başka konuda Eş'ârî ile aynı görüşte olabilmektedir.

⁸⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/126

⁹⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, I/18.

⁹¹ *Zâdu'l-Mesîr*, IV/431.

⁹² *Zâdu'l-Mesîr*, III/98-99.

⁹³ *Zâdu'l-Mesîr*, VII/228-229.

⁹⁴ Ebu'l-Hasen El-Eş'ârî, *El-İbâne an Usuli'd-Diyâne*, Meclisu Dâireti'l-Meârif, Kahire, 1955, s. 181.

Yusuf Suresi 109. ayetten hareketle ortaya çıkmış ‘kadınlardan peygamber gelmiş midir’ tartışmasında İbnu’l-Cevzî, Hasan Basrî’nin ağzından şöyle dediğini aktarır: “Hasan da şöyle demiştir: Allah ne çöl halkından, ne cinlerden ne de kadınlardan peygamber göndermiştir. Katâde de buna destek olarak şöyle demiştir: Çünkü şehir halkı, çöl ve çadır halkından daha bilgili ve daha yumuşak huyludur.”⁹⁵ Cümlelerin devamında bu görüşle ilgili olumlu ya da olumsuz herhangi bir yorum yapmadan sonraki ayetin açıklamasına geçer. Böylece kendisinin de bu görüşte olduğu anlaşılır. Bu görüş aynı zamanda İmam Mâturidî’nin görüşüdür. Zira hem Eş’ârîler hem de Mâturidîler, tarih boyunca gönderilen peygamberlerin erkek olduğu noktasında hem fikir iken; Eş’ârîler, bunun, kadınlardan da peygamber gönderilebilmesine engel olmadığını, kadınların da peygamber olabileceğini kabul ederler. Mâturidî’ye göre erkek olmak, peygamber olmanın şartlarından biridir.⁹⁶

Bakara suresinin son ayetindeki teklif meselesinde ise Eş’ârî ile aynı görüştedir. Şöyle ki; İmam Mâturidî, Allah’ın kullarına güçlerinin yetmeyeceği şeyleri teklif etmesinin caiz olmadığı görüşündedir. İmam Eş’ârî’ye göre ise bu caizdir.⁹⁷ İbnu’l-Cevzî de böylesi bir teklifin caiz olduğu görüşündedir ve konuyla ilgili olarak şöyle der: “Mükellef birine imkânsız bir şeyi teklif etmesi caizdir. Mesela ilm-i ezelisinde iman etmeyeceğini bildiği kâfire iman etmeyi teklif etmiştir. Yine ayet, ‘Rabbimiz, bize takat getiremeyeceğimiz bir şeyi yükleme’ demektedir. Eğer güç yetiremeyeceği şeyi teklif etmek mümkün olmasa idi bu istek anlamsız olurdu. Bunun bir başka örneği de şudur: Allah Teâlâ, nebisine bir kavme dua etmesini emretmişti. O kavim hakkında da “Eğer onları hidayete davet etsen, ebediyen hidayeti bulamazlar” (Kehf 57) buyurmuştu.”⁹⁸

Bu iki örnekte de görüldüğü üzere, İbnu’l-Cevzî hakkında, “O, Mâturudî mezhebindendir” ya da “O Eş’ârî mezhebindendir” gibi bir betimleme yapmak imkânsızdır. Diğer konularda olduğu gibi bu konuda da öznel davranmış; Kur’ân, sünnet, sahabe kavlından hareketle doğru olduğuna kanaat ettiği görüşleri benimsemiş, kendisini herhangi bir mezheple kayıt altına almamıştır.

⁹⁵ *Zâdu’l-Mesîr*, IV/295.

⁹⁶ Gölcük, *age*, s. 307.

⁹⁷ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1981, s. 72.

⁹⁸ *Zâdu’l-Mesîr*, I/346.

1.3.4. Hakkındaki Eleştiriler

İbnu'l-Cevzî hakkında yazılan hangi esere bakılırsa bakılsın onun güvenilirliğinden, takvasından, dindarlığından, sünnete olan bağlılığından, sahabe-i kirama olan muhabbetinden, onlara hakaret edilmesinin önüne geçmek üzere yaptığı mücadelelerden, ticaretle uğraşan bir aileden gelmesine ve zamanına göre varlıklı olmasına rağmen zâhid bir hayat yaşamasından bahsedildiği görülür.⁹⁹ Onun hakkındaki bu olumlu tanıklıkların yanı sıra bazı yönlerden eleştiriler de almıştır.

Hafız ed-Dubeysî, İbnu Sem'ânî'nin *Tarih*'i üzerine yazdığı zeyilde, İbnu'l-Cevzî'den bahsederken övgüyle şunları söyler: “Şeyhimiz Cemaleddin İbnu'l-Cevzî, tefsir, fıkıh, hadis, vaaz, tarih vb. pek çok alanda eserleri olan biridir. Hadis ve hadis ilimleri konusunda nihayetsiz bilgi sahibi olup, onun sahihini çürüğünden ayırır. Bu konuda müsnedler, bablar ve ricalle dair telif ettiği eserler vardır. Fıkıhta, ahkâma yönelik hadislerin sahih olanlarını, onların uydurma olanlarına ihtiyaç duymaksızın bilir. Yine hadislerin munkatı mı muttasıl mı olduklarını bilir. O, vaaz verirken parlak ibareler, harika örnekler, ince anlamlar, zarif istiareler kullanırdı. İnsanların en güzel sözlüsü, en düzenli olanı, dili en tatlı ve beyan noktasında en cömert olanıydı. Ona, ömründe de amellerinde de bereket verilmişti. Çok bilgiler aktardı. İnsanlar ondan kırk yıla yakın istifade ettiler. Ölümünden sonraysa eserleriyle defalarca onlara ulaştı.”¹⁰⁰

İbnu Hallikân (ö. 1282), onun ilme düşkünlüğünü ve üretkenliğini anlatırken şu cümlelere yer verir: “Onun kitaplarının (yazdıklarının) toplamı sayılamayacak kadar çoktur. Öyle ki insanlar onun ömrü boyunca yazdıklarını toplamış, ömrünün günlerine böldüklerinde her güne dokuz cüz düştüğünü görmüşlerdir. Bu gerçekten aklın kabul edeceği bir şey değildir. Yine söylendiğine göre İbnu'l-Cevzî, ömrü boyunca Rasulullah (sav)'in hadislerini yazmakta kullandığı kalemlerin bıçakla açarken oluşan talaşlarını toplamış ve öldüğünde yıkanacağı suyun bu talaşlarla

⁹⁹ Bkz. İbnu Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII/70-71; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr* I/4; İbnu'l-Cevzî, *Sıfatu's-Safve*, I/8; ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXI/365-384; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, IX/255; ez-Zehabî, *Tezkire*, IV/1342; İbnu Receb, *ez-Zeyl*, I/399; İbnu Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yan*, II/321; Kâhhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, V/157-158; Es-Suyûtî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, s. 117; Ed-Davudî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, I/270; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II/483-485; İbnu'l-Cevzî, *Fünûnu'l-Efnân*, s. 8; El-Alûcî, *Müellefâtu İbni'l-Cevzî*, s. 11; İbnu'l-Cevzî, *Keşfu'l-Müşkil*, s. 4; ez-Ziriklî, *el-A'lam*, IV/89-90; Taşköprüzade, *Mevzuâtu'l-Ulûm*, s. 284-285; Çelebi, *Keşfu'z-Zünun*, II/4; Serkis, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, s. 67-68.

¹⁰⁰ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I/28.

ısıtılmasını vasiyet etmiştir. Öldüğünde bu yapılmış, talaşlar suyu ısıtmaya yetmiş ve artmış bile.”¹⁰¹

İbnu Receb, onun zekâsının ve anlayışının üstünlüğünü ifade ederken şöyle der: “Allah rahmet eylesin, İbnu’l-Cevzî, ne zaman kaleme alınmış bir kitap görse ve onu beğense daha önce bu konuda çalışmamış olsa bile anlayışının güçlülüğü ve zihninin keskinliği sayesinde hemen onun bir benzerini yazardı.”¹⁰²

El-Muvaffik Abdullatif onun zamanını nasıl değerlendirdiğiyle ilgili “O, zamanını asla boşa harcamazdı. Bir günde dört fasikül yazı yazardı. Bir senede yazdıklarının toplamı elli ile altmış cilt arası olurdu. Her konuda bilgisi olmakla beraber tefsirde gözde, hadiste hâfız, tarihte geniş bilgi sahibiydi. Fıkıhta ise yeterli bilgisi vardı” demektedir.¹⁰³

İbnu’l-Cevzî’nin kaleme aldığı *Keşfu’l-Müşkil min Hadisi’s- Sahîhayn* adlı eseri üzerine yapılan bir incelemede şu kanaat dile getirilmiştir: “Metin kritiği, fıkıh, hüküm çıkarma, hadisler arası ihtilaflar, mezhepler arası ihtilaflardan tutun da isnad kritiği, rical bilgisi, sahabe bilgisi, sîret, yer isimleri, lugavi izahlar, şiirler, tefsir, kelam ve bilimsel izahlara varıncaya kadar pek çok konuda gayet güzel bilgiler ihtiva eden bu kitap, Buhârî ve Müslim hadislerinin daha doğru anlaşılması ve yorumlanmasında diğer hacimli şerhlerimizden daha pratik, kısa, özet izahlar sunmaktadır.”¹⁰⁴

Bu kadar çok okuyup yazmış birinin bazı yönlerden eleştirilmesi gayet doğaldır. Hatta şunu da söyleyebiliriz ki, onu eleştirenler, onu eleştirirken bile farkında olarak ya da olmayarak onu methetmektedirler.

İbnu’l-Kâdisî *Tarih*’inde eserlerindeki hataların fazlalığı nedeniyle ondan hiçbir bilgi almadığını söyledikten sonra şu yorumu yapar: “Onun bu konudaki mazereti gayet açıktır. İbnu’l-Cevzî, aşırı kitap yazardı. Bir kitabı yazıp bitirdiğinde, ona geri dönmez, hemen yeni bir kitabın yazımına başlardı. Belki de aynı anda birden fazla kitap yazıyordu. Böyle olmasa bu kadar çok eser yazabilir miydi?

¹⁰¹ İbnu Hallikân, *Vefeyatu’l-A’yan*, II/322.

¹⁰² İbnu Receb, *ez-Zeyl*, I/398.

¹⁰³ İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr*, I/28.

¹⁰⁴ Bkz. Bünyamin Erul, “Keşfu’l-Müşkil min Hadisi’s-Sahîhayn”, *AÜİFD*, c. XLV/319, Sayı 1, Ankara, 2004, ss. 313-319.

Bununla beraber onun çeşitli ilimlere dair yazdığı eserler, bu ilimlerin birer özeti mesabesinde dirler. Onlardan nakilde bulunulabilir.”¹⁰⁵

İbn-i Receb, onun kelim konusunda yeterli olmadığını, hadis ve âsâr konusunda öne çıkmış biri olsa da kelamcıların üzerinde şüphe ettiği konularda bu meselelerin sahihini çürüğünden ayırt edecek gücünün bulunmadığını belirtir.¹⁰⁶

Suyûtî ise Zehebî’den nakille İbnu’l-Cevzî’nin, tefsir, vaaz ve tarihte iyi; fıkıhta orta seviyede, hadiste ise bütün metinlere vukûfiyeti olan bir âlim olduğu halde kelim ilminde ince nüansları ayırt edecek seviyede olmadığını, hafız-ı kurraların tenkitçiliğine sahip olmadığını söyler.¹⁰⁷

Ömer Nasuhi Bilmen, onun birçok ilimlerle mücehhez bulunduğunu, Hanbeli mezhebine mensup olmasına rağmen müteşâbihâtı tevile meyyal olduğunu, aklı ihmal etmenin doğru olmayacağına inandığını söylemiştir. İmam Gazzali’yi intikad ettiği için İbn-i Esir’in de onu tenkid ettiğini bildiren Bilmen, onu tenkit edenler arasında İbn-i Teymiye’nin de olduğunu bildirir.¹⁰⁸

Carl Brockelman ise şu sözleriyle onu tenkit eder: “Mensup olduğu Hanbeli mezhebine taassup derecesine varan bağılılığı kendisini, hadisleri şiddetle tenkide sevk etmiştir. Hatta Gazzali’nin *İhyâu Ulûmiddîn* adlı eserinin içindeki zayıf hadisleri ayıklayıp çıkarmak suretiyle yeni bir nüshasını ortaya koymuştur. Aynı zamanda İbnu’l-Cevzî, kendi mezhebinden olanları da bazen şiddetle tenkid etmiştir.”¹⁰⁹

Onun hakkındaki mezhep taassubu eleştirisi, haksız bir eleştiridir. İbnu’l-Cevzî’nin çalışma konumuz olan *Zâdu’l-Mesîr* adlı eserini incelediğimizde, fikhî konularda önceliği kendi mezhep imamı olan Ahmed b. Hanbel’e verdiği doğrudur. Ancak onda kesinlikle bir mezhep taassubu yoktur. Hanbeli mezhebinin görüşünü verdiği gibi Mâlikî, Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin görüşlerini de verir. Hatta bazen hiç Hanbelî mezhebine değinmeksizin ilgili konuyu doğrudan diğer mezheplerin görüşleri ışığında açıklar.¹¹⁰ Bazen de mezheplerden hiç birinin görüşünü benimsemez ve fikhî hükümlerin delillerini araştırıp kendisi sonuca ulaşır. Kişisel

¹⁰⁵ İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr*, I/28-29.

¹⁰⁶ İbnu’l-İmad El-Hanbelî, *Şezeratu’z-Zeheb*, Dâru İhyai’t-Turasi’l-İlmî, Beyrut, trs, IV/331.

¹⁰⁷ Suyûtî, *Tabakâtu’l-Müfessirin*, s. 50-51.

¹⁰⁸ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II/483.

¹⁰⁹ Yusuf Şevki Yavuz, ‘İbnu’l-Cevzî’, *DİA*, İstanbul, 1999, XX/550.

¹¹⁰ *Zâdu’l-Mesîr*, IV/431.

fikrini söyler. Üstelik bunu bir gereklilik olarak görür.¹¹¹ Dolayısıyla onun taassup derecesinde mezhepçilik yaptığını söylemek, insafli bir yorum olmaz.

Onun eleştirilme nedenlerinden birisi de el-Mevdûât'ının mevzu hadis konusunda sonradan yazılan eserlere kaynaklık etmekle birlikte, aceleci davranarak mevzu olmayan hadisleri de eserine almasıdır. Bu amaçla özel kitaplar yazıldığı bile olmuştur.¹¹²

Kendisi için yapılan bir diğer eleştiri de hadis konusunda bu kadar derin bilgisi olmasına ve hadis uyduranlarla mücadele etmek namına el-Mevdûât gibi önemli bir eseri kaleme almasına karşın, vaaz ve irşad amaçlı kaleme aldığı eserlerinde uydurma hadislere yer vermesidir. Buna dikkatleri çeken es-Sehâvî, İbnu'l-Cevzî'nin, vaaz ve benzeri eserlerinde fazlasıyla uydurma hadis getirdiğini haber verir.¹¹³ Yine onun eserlerinden birini ilim dünyasına kazandıran muhakkik Muhammed Eşref Ali el-Melîbârî, onun çok fazla hadis eseri okumasına rağmen hadislerin sağlamını zayıfından ayırmada yetersiz olduğunu söyler.¹¹⁴

İbnu'l-Cevzî, neshi kabul eden bir insan olmakla beraber geçmiş âlimleri, nâsih-mensûh sayısını çok tutmakla eleştirmiştir.¹¹⁵ İmam Süddî'nin *en-Nâsih ve'l-Mensûh* kitabını buna örnek veren İbnu'l-Cevzî, gerçekte nâsih/mensûhla ilgisi olmadığı halde bu kapsama dâhil edilen ayetleri tespit için bir eser kaleme aldığını bildirir.¹¹⁶ Ancak kendisi de mensûh ayet sayısını yüksek tutmakla eleştirilir. Mesela Bakara Suresi'nde geçen “*Oruç tutmaya gücü yetmeyenlerin bir fakiri doyuracak kadar fidye vermeleri gerekir*”¹¹⁷ ayetinin yine aynı surenin bir sonraki ayeti olan “*Sizden her kim bu aya ulaşırsa onda oruç tutsun*”¹¹⁸ ayetiyle nesh edildiğini söyler. Bunu ispatlamak adına İslâm'ın ilk dönemlerinde oruç tutmak istemeyenlerin yukarıdaki ayete dayanarak fakirleri doyurdıkları, orucun zamanla sadece fakirlere has bir ibadet haline geldiği, nihayet 185. ayet-i kerime inince herkesin oruç tutmaya

¹¹¹ İbnu'l-Cevzî, *Menâkibu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Beyrut, 2008, s. 501.

¹¹² Enbiya Yıldırım, “İbnu'l-Cevzî'nin Hadisçiliğine Genel Bir Bakış”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. X / 1, s. 73, Sivas, 2006, ss. 73-125.

¹¹³ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I/29.

¹¹⁴ Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân (Umdetu'r-Râsih fî Marifeti'l-Mensuh)*, thk. Muhammed Eşref Ali el-Melîbârî, Mektebetu Melik Fahd, Medine, 1422, s. 53.

¹¹⁵ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I/127-128.

¹¹⁶ İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, s. 105.

¹¹⁷ Bakara, 2/184.

¹¹⁸ Bakara, 2/185.

başladığı ile ilgili birkaç rivayete yer verir.¹¹⁹ Hâlbuki ayetin nesihle ilgisi olmayıp, hal-i hazırda baki olan bir hükmü vardır ve aşırı yaşlılık veya iyileşmeyen bir hastalık nedeniyle oruç tutamayanlar, tutamadıkları gün sayısınca fakirlere fidye vermeye devam etmektedirler.

1.3.5. Onun Eleştirileri

İbnu'l-Cevzî, genel olarak tüm insanlarla iyi geçinmeye çalışan yumuşak huylu bir insan olmakla beraber bazı konularda başkalarına eleştirilerde bulunmuştur. Tasavvuf ehli, kalam ehli ve tefsirciler onun eleştirilerinden nasibini alanlar arasında sayılabilir.

Ona göre 'sufi' kavramı, İslâm'dan önce adı el-Ğavs b. Murr olan ve kendisine 'sufe' lakabı verilen, insanlardan uzak duran ve kendisini Beytullah'ın hizmetine adanmış bir adamdan alınmıştır. Çünkü sufiler de tıpkı onun gibi toplumdaki uzak durur ve insanlarla alakalarını keserler. Bu benzerlikten hareketle onlara 'sufi' denmiştir.¹²⁰ Sufiliğin İslâm'la alakası yoktur. İbnu'l-Cevzî, özellikle *Telbîsu İblîs* adlı eserinde tasavvuf ehli ve sufilerin yaptıkları bazı aşırılıklara değinir ve bunların İslâm'da yerinin olmadığını söyler. Ona göre işin başında zühd hayatına yönelen sufiler, zamanla tuhaf tuhaf adetler geliştirdiler ve müzik dinleme, değişik şekillerde raksetme gibi dinde olmayan çeşitli bidatleri dine soktular.

Avamdan samimi dindar ve ahireti talep eden bazı insanlar, toplumdaki uzaklaşmaları, nefse hoş gelen zikir ayinleri düzenlemeleri, kendilerinden olanlara gösterdikleri aşırı sevgi ve yakınlık nedeniyle gerçek dini onların yaptıkları bu eylemlerde aradılar ve sufilere tabi oldular. Yine toplumdaki bazı uyanık geçinenler de çalışmadan insanların sırtından yaşamayı tercih ettikleri için aradıkları rahatı sufilerin yanında bularak onlara tabi oldular. Çünkü sufilerin tarikatlerine üye olanlar, onların dergâhlarını ya da mescitlerini her ziyarete geldiklerinde, kendilerini ibadete adadıkları için çalışmayan bu insanların rızıklarını yanlarında getiriyorlardı. Nihayetinde tarikate giren kişinin amacı ne olursa olsun, diğer dinlerdeki ruhban

¹¹⁹ İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, s. 320.

¹²⁰ İbnu'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s. 156.

sınıfına benzer bir topluluk oluştu ve insanlar sünnette ve kitapta olmayan bir yaşam tarzını benimsemeye başladılar.¹²¹

Hız. Peygamber zamanında insanlar İslâm'a ve imana davet edilirdi ve onlara 'müslim' ve 'mümin' denirdi. Zamanla birileri buna zühdü ve aşırı ibadeti ekledi. 'Zâhid' ve 'âbid' kavramları ortaya çıktı. Diğer bazıları da dünyadan el çekmeyi, rızık endişesiyle çalışmayı tevekküle aykırı gören bir mantıkla tembelliği ekledi. Bu böyle aldı gitti.¹²² Bu insanların yaptıkları bazı şeyler İbnu'l-Cevzî'ye göre kabul edilebilir değildir. Tasavvuf kavramı çok sonra ortaya çıktığı halde tasavvuf mensuplarının Ebu Bekr, Ömer, Osman, Ali ve diğer ileri gelen sahabileri sufiyye içinde göstermeleri, sufilerin bütün davranışlarını doğru kabul edip onları nasların ve Hız. Peygamber'in önüne geçirmeleri, insanın nefis terbiyesi için kendisine eziyet etmesini tavsiye etmeleri, naslarda yer almadığı halde 'Allah sevgisi' yerine 'Allah aşkı' kavramını icat etmeleri ve nihayet Kur'an'ı tefsir ederken işârî yönteme başvurmaları İbnu'l-Cevzî'nin eserlerinde sufilere yönelttiği eleştirilerden bazılarıdır. Müellif, sufilerin hayat tarzının Hız. Peygamber'in gösterdiği çizgiye çekilmesi gerektiğini ısrarla belirtir.¹²³

İbnu'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*'in onuncu babını tamamen sufilere ayırır ve onların hangi konularda şeytan tarafından aldatıldıklarını maddeler halinde ele alır, yaptıklarının yanlışlığını ayet ve hadislerle ortaya koymaya çalışır. Giyimleri, yeme içmeleri, eylemleri, müzik dinleme, raksetme ve vecd konusu, teğannî ve matem konuları, çalışmamayı tevekkül kabul etme, tedaviyi reddetme, uzlet bahanesiyle cumayı ve cemaatı terketme, evlenmeyi terketme, ilimle uğraşmayı terk etmeleri¹²⁴ gibi konuları bu eserde müstakil başlıklar halinde ele alır.

İbnu'l-Cevzî'nin eleştirilerinden nasibini alan gruplardan biri de kelamcılardır. Kelamcıları, itikad konusunda halkın kafasını karıştırdıkları için eleştiren İbnu'l-Cevzî, Allah'ın sıfatları, cevher, araz, el-cüz'ü lâ yetezezâ gibi avamın anlamayacağı ciddi konuları, sırf onların nezdinde itibar kazanmak adına halkla konuştukları için tenkit eder. Peygamberlerin metodunda böyle bir şeyin

¹²¹ İbnu'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s. 155-156.

¹²² İbnu'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s. 157.

¹²³ Yusuf Şevki Yavuz, 'İbnu'l-Cevzî', *DİA*, İstanbul, 1999, XX/544.

¹²⁴ İbnu'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s. 180-200; 201-211; 211-215; 215-222; 222-229; 270-279; 279-281; 284-287; 310-320.

olmadığını, sıradan insanların idraklerinin ötesindeki konulardan bahsederek, onların bunu inkâr etmelerine neden olmanın, onlara verilebilecek en büyük zarar olduğunu belirtir.¹²⁵

Allah Teâlâ'nın, 'Rabbinin yüzü kalır', 'Bilakis onun iki eli açıktır', 'Allah onlara kızdı', 'Allah onlardan razı oldu' vb. ayetlerde tüm insanların anlayacağı bir dille konuştuğunu, ancak nefislerde Allah'ın da diğer canlılarla aynı olduğu düşüncesi oluşmasın diye 'O'nun gibi olan hiçbir şey yoktur' ayetiyle bunun önüne geçtiğini bildiren İbnu'l-Cevzî, kelamcılarını, bu ilahî metodu kullanmadıkları için tenkit eder.¹²⁶ Bu ve benzeri ayetlerin üst perdeden sıradan insanlara anlatılmasının, Allah'ın varlığını onlara ispat etmek bir yana tamiri çok zor olan ifsâdâta kapı açacağını söyleyen İbnu'l-Cevzî, avama bu tür önemli konuların nasıl anlatılması gerektiğini bazı örnekler üzerinden kendisi açıklar. Mesela 'Kulların kalpleri O'nun iki parmağı arasındadır' hadisini 'Bir insan, kendi parmaklarının arasındaki bir şeye nasıl istediği gibi şekil veriyor ve onu kendi istediği hale getiriyorsa, kalpler de O'nun parmakları arasındadır. O, mukallibu'l-kulûbtur. Kalpleri kendi istediği yöne döndürür, istediği şekle sokar' şeklinde açıklar.¹²⁷

İbnu'l-Cevzî'nin eleştirdiği gruplardan biri de müfessirlerdir. Özellikle nesh konusunda onları eleştirir ve neshle uzaktan yakından ilgisi olmayan ayetleri bu kapsama soktuklarını söyler. Birçok haber cümlesinin nesh kapsamında değerlendirilmesini kabullenemeyen İbnu'l-Cevzî, neshin ahkâm ayetlerinde gerçekleşeceğini hatırlatarak genel bir tefsir kuralından hareketle metodoloji hatası nedeniyle mensûh kabul edilen büyük bir ayet grubunu, bu kategorinin dışına çıkarır. Bu konuya ileride özel bir başlık açacağımız için burada örneklerine girmeyeceğiz.

Müfessirleri eleştirdiği konulardan biri de onların sistematik çalışmamalarıdır. Eserlerini oluştururken, her ayet ve sure için düzenli bir şekilde vermeleri gereken sebab-i nüzul, kıraat farklılıkları, bunların manaya etkisi, kelimelerin Kur'ân indiği dönemdeki anlamları, Mekkî-Medenî bilgisi vb. çok önemli bilgileri bazen verip, bazen atlamalarını onların bir eksikliği ve gerekli

¹²⁵ İbnu'l-Cevzî, *Saydu'l-Hâtır*, s. 101-102.

¹²⁶ İbnu'l-Cevzî, *Saydu'l-Hâtır*, s. 102.

¹²⁷ İbnu'l-Cevzî, *Saydu'l-Hâtır*, s. 103.

araştırmayı ve özeni göstermemeleri olarak algılar. Sırf bu yüzden *Zâdu'l-Mesîr*'i yazdığını belirtir.¹²⁸

1.3.6. İbnu'l-Cevzî'nin Kendisinden Sonrakilere Etkisi

İbnu'l-Cevzî, çok okuyan, neredeyse kendi devrine kadar kaleme alınmış bütün eserlere dair az ya da çok malumat sahibi biriydi. Bu eserleri, sadece kendilerindeki bilgilere ulaşmak maksadıyla değil; aynı zamanda hazırlanış üslubu olarak da inceler, onlardaki iyi ve kötü yönleri belirlerdi. Bir konuda kitap yazmak istediğinde, o alana dair daha önce yazılmış eserleri gözden geçirir, onlardaki eksiklikleri tespit ederek, benzer hatalara düşmemeye gayret ederdi. Verdiği eserlerle kendisinden sonra gelen müelliflere örnek olmuş, pek çok alanda çığır açmıştır. Doğrudan kendi öğrencileri ondan etkilendiği ve onu örnek aldığı gibi, zaman olarak kendisinden çok daha sonra gelenler de ondan etkilenmişlerdir.

Tarih Yazımındaki Etkisi

Kendisinden sonra gelenlere öncülük ettiği alanların başında tarih yazımı gelir. Alanımız tefsir ve asıl incelemeye aldığımız eser *Zâdu'l-Mesîr* olduğundan, tarih yazımında etkilediği kişilerin isimlerini vermekle yetineceğiz. Onun *el-Muntazam*'da rivayetleri, aynı yıldaki olayları ve biyografileri o yıl içinde birlikte verme yöntemi, kendi zamanına kadar ayrı ayrı kullanılan iki sistemi aynı noktada birleştirerek sonradan gelen tarih yazıcılarına emsal olmuştur. Onun bu yöntemini torunu Sıbt İbni'l-Cevzî, İbnu's-Sâî, Zehebî, İbn-i Şâkir el-Kurtubî, Yâfiî, Ebu'l-Fidâ İbn-i Kesîr, İbn-i Tağriberdî ve İbnu'l-İmâd gibi tarihçiler eserlerinde uygulamışlardır.¹²⁹

Ulûmu'l-Kur'ân Yazımındaki Etkisi

İbnu'l-Cevzî, ulûmu'l-Kur'ân yazımında, ilk sistematik eser olarak kabul edilen *Fünûnu'l-Efnân* adlı eseriyle kendisinden söz ettirmiştir. Diğer eserlerinde yer verdiği Kur'ân ilimleri konuları, bu çalışmada bir ansiklopedi tarzında, özet ve kesin bilgiler veren bir üslupla ele alınmış, hemen hiçbir konu ihmal edilmemiştir. Zerkeşî, el-Burhân'ı, Suyûtî de el-İtkân'ı yazarken bu eserden istifade etmişlerdir.¹³⁰

¹²⁸ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I/24.

¹²⁹ Yavuz, 'İbnu'l-Cevzî', *DİA*, İstanbul, 1999, XX/544.

¹³⁰ Turgut, *age.*, s. 7.

a. Bedreddîn ez-Zerkeşî

Ebu Abdillâh Bedruddîn ez-Zerkeşî (m. 1392), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserini yazarken İbnu'l-Cevzî'den yararlanır. *Fünûnu'l-Efnân*'daki başlıkların tamamının el-Burhân'da da bulunduğu görülür. Eserinde İbnu'l-Cevzî'ye atıflar yapan Zerkeşî, bazen ondan eserleri nedeniyle bahseder,¹³¹ bazen de alıntılar yapar.¹³²

b. Celâleddin es-Suyûtî

Ebu'l-Fazl Celaluddîn es-Suyûtî (m.1505), *el-İtkân* adlı eserinde, gerek eserin yazımı esnasında çeşitli konularda ondan bilgi alma, gerekse de kitabın başlıklarını oluşturma noktasında İbnu'l-Cevzî'den ciddi anlamda yararlanmıştır. Hadislerin sıhhatine dair görüşlerine başvurduğu gibi,¹³³ sureler ve ayetler hakkında bilgi verirken de İbnu'l-Cevzî'ye müracaat eder. Bazen de ona atıflarda bulunur, okuyucuyu onun eserlerine yönlendirir.¹³⁴ Arapların günlük hayattaki bazı kullanımlarına dair bilgi verirken,¹³⁵ 'Kur'ân'da Arapça olmayan kelime var mıdır?' sorusuna yanıt ararken,¹³⁶ kelime köklerini tespit ederken İbnu'l-Cevzî'den yararlanır.¹³⁷

Tefsir Yazımındaki Etkisi

İbnu'l-Cevzî, kaleme aldığı biri diğerinden değerli tefsir kitaplarıyla da kendisinden sonra gelenlere örnek olmuş, usul ve konuları ele alma metodu yönünden onları etkilemiştir.

a. Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî

el-Kurtubî (m. 1272), Endülüs'ün yetiştirdiği âlimlerden biridir. İbnu'l-Cevzî'den nakillerinin sayısı çok fazla olmamakla birlikte istifade etmiş, eserinde

¹³¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, I/102.

¹³² Zerkeşî, *el-Burhân*, I/436.

¹³³ Suyûtî, *el-İtkân*, I/148.

¹³⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, I/190.

¹³⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, I/242.

¹³⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, I/396.

¹³⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, I/402.

ondan alıntılara yer vermiştir.¹³⁸ Bazen hadislerin sıhhatine dair İbnu'l-Cevzî'nin yaptığı yorumlara yer vermesi, onun muhaddisliğine güvendiğini gösterir.¹³⁹

b. Ebu'l-Fadl Mahmud el-Alûsî

Ebu's-Senâ Şihâbüddîn Mahmud b. Abdillâh el-Alûsî (m. 1854), *Ruhu'l-Meânî* adlı eserinde İbnu'l-Cevzî'den alıntılara yer verir. Ayetlerin sebep-i nüzullerini vermede İbnu'l-Cevzî'den yararlandığı gibi,¹⁴⁰ bazen de namazdaki amel-i kesir,¹⁴¹ güneşin battığı yerden yeniden doğması¹⁴² gibi tartışmalı konuları açıklamada onun görüşlerinden yararlanır. Yine rivayet ettiği bir hadise kaynak olarak İbnu'l-Cevzî'yi verdiği de olur,¹⁴³ ayetlerde adları geçmeyen, zamirle kendilerinden bahsedilen şahısların isimlerini tespitinde de ondan yararlanır.¹⁴⁴

1.3.7. Hakkında Yapılan Çalışmalar

Arapça Çalışmalar

- a. Abdulhamid el-Alûcî, *Müellefâtü İbni'l-Cevzî*, Dâru'l-Cumhuriyye, Bağdat, 1965. Eser, İbnu'l-Cevzî tarafından yazılmış bütün eserleri ilgili oldukları başlıklar altında vermeye ve içerikleri hakkında bilgiler sunmaya çalışmaktadır.
- b. Ahmed Atıyye ez-Zehrânî, *İbnu'l-Cevzî Beyne't-Te'vil ve't-Tevfîz*, yüksek lisans tezi, Câmîatu Melik Abdulazîz, Mekke, 1976.
- c. Naciye Abdullah İbrahim, *İbnu'l-Cevzî: Fihristu Kutubih*, Mecelletu'l-Mecmai'l-İlmi'l-İrâkî, Bağdat, 1980.
- d. Mahmud Ahmed el-Kaysiyye, *İmam İbnu'l-Cevzî ve Kitâbuhu'l-Mevzûât*, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyâd, 1983.
- e. Âmine Muhammed Nusayr, *Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye ve'l-Ahlâkiyye*, Dâru's-Şurûk Kahire, 1987.

¹³⁸ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2006, XIII/85.

¹³⁹ El-Kurtubî, *el-Câmi*, XVIII/197-198.

¹⁴⁰ Ebu'l-Fadl Mahmud el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trs, I/327.

¹⁴¹ el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, VI/169.

¹⁴² el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, VIII/8.

¹⁴³ el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, VIII/110.

¹⁴⁴ el-Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, IX/24.

f. Bekr İsmail el-Kûsûfî, *İmam Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî ve Menhecuhû ve Mevkîfuhû Fi't-Tasavvuf*, Kusufa Yayınları, Kahire, 1993.

g. Ali Hasen Ali Abdulhamid, *Munteka'n-Nefs min Telbisi İblîs Li'l-İmâm İbni'l-Cevzî*, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyâd, 1994.

h. Mansur Hacer Muhammed, *Fikretu't-Terbevî İnde'l-İmam İbni'l-Cevzî el-Bağdadî*, Câmiatu'l-Cezîre, yy., 2004.

ı. Ahmed Abbadî, *Menhecu İbni'l-Cevzî fi't-Tefsîr Min Hilâli Zâdi'l-Mesîr Fî İlmi't-Tefsîr*, Dâru Ebî Rakrak, Ribat, 2007.

i. Mansûr b. Fadîl Kâfî, *Muvâzene Beyne Tefsiri el-Muharreru'l-Vecîz Li-İbn Atiyye ve Zâdu'l-Mesîr Li-İbni'l-Cevzî*, Dâru'l-Hamid, Amman, 2010.

j. Abdurrahim b. Muhammed Mugazzevî, *Menhecu İbni'l-Cevzî fi'd-Da've ilallâh*, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Medine, 2010.

k. İbrahim el-Hilâlî, *Mustalahâtu'l-Kırâât: Dirasetun fi'n-Neşr Fi'l-Kırâati'l-Aşr Li-İbni'l-Cevzî*, Âlemu'l-Kutubi'l-Hadîs, İrbid, 2015.

l. Abdurrahîm b. Ahmed Tahhân, *Menhecu İbni'l-Cevzî Fî Tefsîrihî Zâdi'l-Mesîr*, Câmiatu'l-Ezher, Kahire, trs. Yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış, Ezher Üniversitesi'ne sunulmuştur. Basılmamıştır.

Türkçe Çalışmalar

a. Nedim Urhan, *İbnu'l-Cevzî ve Ahkâmu'n-Nisa Adlı Eseri*, 1989 yılında doktora tezi olarak hazırlanmış, Marmara Üniversitesi'ne sunulmuştur. Basılmamıştır.

b. Ömer Erdem, *İbnu'l-Cevzî'nin İtikadî Görüşleri*, 1989 yılında yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış, Uludağ Üniversitesi'ne sunulmuştur. Basılmamıştır.

c. Ali Turgut, *İbnu'l-Cevzî ve Tefsir Usulündeki Yeri*, Araştırma İnceleme Yayınları, İstanbul, 1989.

d. Yusuf Şevki Yavuz-Casim Avcı, "İbnu'l-Cevzî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 1999.

e. Dilek Yavuz Turun, *Cennet ve Cehennemle İlgili Uydurma Hadisler - İbnu'l-Cevzî Örneği*, 2008 yılında yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış Çukurova Üniversitesi'ne sunulmuştur. Basılmamıştır.

f. Öznur Hocaoğlu, *İbnu'l-Cevzî'nin Zâdu'l-Mesîr Adlı Tefsirinde Nüzul Sebepleri*, 2011 yılında yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış, Dokuz Eylül Üniversitesi'ne sunulmuştur. Basılmamıştır.

g. Ahmet Gökhan Öztürk, *İbnu'l-Cevzî'nin Tefsiri Luğati'l-Kur'ân'ının Tahkiki ve Tahlili*, 2013 yılında yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış, Uludağ Üniversitesi'ne sunulmuştur. Basılmamıştır.

h. Alparslan Kartal, *el-İlelu'l-Mutenâhiye Adlı Eseri Işığında İbnu'l-Cevzî'nin Cerh ve Ta'dil Metodu*, 2015 yılında doktora tezi olarak hazırlanmış, Ankara Üniversitesi'ne sunulmuştur. Basılmamıştır.

ı. Ramazan Altıntaş, "İtikadî Açından İbnü'l-Cevzî'nin Tasavvuf'a Yaklaşımı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul, 2001, cilt: III, sayı: 7, ss. 117-143.

i. Enbiya Yıldırım, "İbnü'l-Cevzî'nin Hadisciliğine Genel Bir Bakış", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas, 2006, c. 10\1, ss. 73-125.

1.4. ESERLERİ

İbnu'l-Cevzî, talebe okutma ve Cuma'yı kılmanın haricinde evden hemen hiç çıkmayan ve evdeki zamanını ibadetle ve ilimle geçiren bir insandı. Kendisinin bildirdiğine göre okuduğu kitapların yekûnu yirmi bin cildin üzerindeydi ve okumaya da devam ediyordu.¹⁴⁵ Bu kadar fazla okumasıyla paralel kendini yazmaya da vermiş, özellikle talebelerinin ve cemaatin istekleri doğrultusunda eserler kaleme almıştır. Daha on üç yaşındayken ilk eserini telif eden müellif, irili ufaklı üç yüz kırktan fazla eser kaleme aldığını söyler.¹⁴⁶ Bu ifadesinden sonraki ömrü de dikkate alındığında telifatının sayısının çok daha fazla olduğu ortaya çıkar. İbnu'l-Cevzî'nin teliflerini tanıtmak amacıyla müstakil bir eser kaleme alan el-Alûcî, eserinde İbnu'l-Cevzî'ye ait 519 eser tanıtmış, matbu ve el yazması olan ve ona nispet edilen 400

¹⁴⁵ İbnu'l-Cevzî, *Saydu'l-Hâtır*, s. 441.

¹⁴⁶ İbnu'l-Cevzî, *Zadu'l-Mesîr*, I / 30.

eserden de ismen bahsetmiştir.¹⁴⁷ İbn-i Teymiyye de İbnu'l-Cevzî'nin müellefâtının 1000 civarında olduğunu bildirmektedir.¹⁴⁸ *Zâdu'l-Mesîr*'i tahkik eden Zuheyr eş-Şâviş, eserin mukaddimesinde İbnu'l-Cevzî'nin kaleme aldığı eserleri tefsir, hadis, fıkıh, vaaz gibi ayrı başlıklara ayırmıştır. Matbu olanların kaç cilt veya kaç cüzden oluştuğu bilgisinin de bulunduğu bu mukaddimede toplam 194 esere yer vermiş, farklı kaynaklarda toplam 250 eserini bulduğunu belirtmiştir.¹⁴⁹ Ancak yaptığı bu güzel tasnife rağmen eserlerin içerikleri hakkında tek satır da olsa bilgi vermemesi bir eksikliktir. İbnu'l-Cevzî'nin önemli eserlerinden bazılarını aşağıda tanıtacağız.

1.4.1. Tefsir İle İlgili Eserleri

İbnu'l-Cevzî'nin tefsirde büyük bir otorite olduğu hemen herkesin kabul ettiği yadsınamaz bir gerçektir. Bu alanda verdiği eserleri, kendisinden sonra gelen müfessirlere gerek tefsir gerekse de tefsir usulü alanlarında etki etmiştir. *Fünûnu'l-Efnân* adlı eseri, kendi zamanına kadar emsali görülmemiş güzel bir düzen ve konu çeşitliliği ile yazıldığı için ilk sistematik usul eseri olarak kabul gördüğü gibi, *Zâdu'l-Mesîr* de kendisinden önce yazılan tefsirlerde görülen eksikliklere bünyesinde yer vermeyişle, sonraki eserlere örnek teşkil etmiştir. İbnu'l-Cevzî, tefsirlerin çoğunda ihmal edilen sure adları, nâsîh-mensûh, esbâb-ı nüzul, kıraat farkları ve bunların manaya ve iraba etkileri, Mekkî-Medenî, müşkilü'l-Kur'ân, ahkâm ayetlerini tefsir edişi vb. özellikleri atlamaksızın vermeye gayret eder, bunu da her ayet ve sure için uygular.¹⁵⁰

1.4.1.1. el-Muğnî fi't-Tefsîr

Tefsire yönelik yazdığı, toplam seksen bir cüzden mürekkep geniş hacimli bir eser olduğu söylenir. İnsanların bu eseri tamamıyla okuyamayacaklarından endişe ettiği için ilerleyen yıllarda el-Muğnî'yi kısaltarak *Zâdu'l-Mesîr*'i hazırlamıştır. *Zâdu'l-Mesîr*'in bitiminde, “Bu kitabı kısa tuttuğumuza bakarak konuları eksik

¹⁴⁷ Bkz. el-Alûcî, *Müellefâtü İbni'l-Cevzî*, s. 11-317.

¹⁴⁸ İbn-i Teymiyye bu sözü İbnu'l-Cevzî'nin torunu Şemseddin Ebu'l-Muzaffer'in “Dedemi bir defasında minberde ‘Ben bu iki parmağımınla bin cild kitap yazdım’ derken işittim” demesinden mülhem söylemiştir. (Bkz. Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnu'l-Cevzî, *Keşfu'l-Müşkil min Hadîsi's-Sahîhayn*, thk. Ali Huseyn el-Bevvâb, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1997, s. 4.) Burada muhakkik el-Bevvâb tarafından yazılan 69 sayfalık mukaddimede İbnu'l-Cevzî'nin hayatı, eserleri, insanların onun hakkında söyledikleri, eserlerini yazmadaki yöntemi vb. çok değerli bilgiler bulunmaktadır.

¹⁴⁹ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I / 35.

¹⁵⁰ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I/24.

bıraktığımız zannedilmesin. Daha uzun malumat isteyen *el-Muğnî fi't-Tefsîr* adlı eserimize baksın”¹⁵¹ demekle kendisine atıfta bulunur. Hem kendisi bu önemli kitaptan bahseder hem de İbnu'l-Cevzî'yle alakalı yazılan tüm eserlerin mukaddimelerinde bu eserin adı verilir. Zehebî, *el-Muğnî* için ‘O, Kur’ân ilimlerine dair bir kitaptır ve gerçekten çok uzundur’ der.¹⁵² Ancak esere el yazması ya da matbu olarak ulaşamadığımız gibi herhangi bir yerde kaynak olarak verildiğini de görmedik.

1.4.1.2. Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr

Başlıca tefsir eseridir. İlk baskısı dört cilt iken daha sonra el-Mektebetu'l-İslâmiyye, aynı eseri tahkikli ve tahriçli olarak dokuz cilt halinde yeniden basmıştır. Biz çalışmamızda bu tahkikli baskıdan istifade ettik.¹⁵³ Züheyr eş-Şâviş tarafından tahkiki ve tahrici hazırlanan bu baskının ön tarafında muhakkik tarafından kaleme alınan önsözde hayatı, eserleri ve tefsir metoduna yönelik değerli bilgiler yer almaktadır. İsmail Cerrahoğlu, “Abdurrahman İbnu'l-Cevzî ve Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr Adlı Eseri” başlıklı makalesinde bu eseri tanıtmış, makalenin son kısmında bu tefsirin üstün yönlerini maddeler halinde belirtmiştir.¹⁵⁴ Eserleri içinde, üzerine en fazla çalışma yapılan eserinin *Zâdu'l-Mesîr* olduğunu söylemek mübalağa olmaz. Çalışmamızın üçüncü bölümü tamamıyla bu esere ayrıldığı için burada onunla ilgili detay vermeyeceğiz.

1.4.1.3. Teysîrü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân

Tefsire yönelik yazılmış, bugünkü meal-tefsir türünden tek ciltlik bir eserdir. Kendisi, tefsir amacıyla en önce Kur’ân’a dair tüm bilgileri içeren *el-Muğnî*'yi yazdığını, sonra daha kısa olan *Zâdu'l-Mesîr*'i, bunun ardından da her müslümanın kolayca bitirebileceği uzunluktaki *Teysîr*'i yazdığını bildirmiştir.¹⁵⁵ Torunu Ebu'l-Muzaffer, bu eserden bahseder ve bu eserin *Teysîru't-Tibyan fî Ulûmi'l-Kur'ân* adıyla da bilindiğini haber verir.¹⁵⁶

¹⁵¹ *Zâdu'l-Mesîr*, IX/380.

¹⁵² Zehebî, *age*, XXI/367.

¹⁵³ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, thk. Zuheyr eş-Şâviş, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, 1984.

¹⁵⁴ Cerrahoğlu, *agm*, s. 127-134.

¹⁵⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, IX/380.

¹⁵⁶ Ebu'l-Muzaffer, *age.*, VIII/482.

1.4.2. Ulûmu'l-Kur'ân'a Dair Eserleri

İbnu'l-Cevzî, ulûmu'l-Kur'ân'a dair değerli eserler kaleme almış, farklı eserlerinde garîbu'l-Kur'ân, nâsih-mensûh, vücûh-nezâir gibi usul konularının tamamını işlemeye gayret etmiştir. Ulaşabildiğimiz eserlerinden bazıları aşağıda tanıtılmıştır:

1.4.2.1. Tezkiretü'l-Erîb fî Tefsîri'l-Garîb

Kur'ân'daki garîb kelimeleri açıklayarak zihinlerde şüpheyeye meydan bırakmamaya gayret ettiği değerli eseridir.¹⁵⁷ Eserin baş kısmına ilave edilen mukaddimede hayatı, eserleri ve hocalarına dair bilgiler bulunur. Eserin ana kısmı, sureler esas alınarak tertip edilmiştir. Ancak Fatiha suresi eserde yoktur. Bakara suresiyle başlar, başka herhangi bir sureyi atlamaksızın yüz on üç surenin hepsini verir. Fatiha suresi kısa ve içinde de bilinmeyen kelime yok, bu nedenle atlamış olabilir denilebilirse de bize göre en azından Rahmân ve Rahîm kelimeleri izaha muhtaçtır. Çünkü Mekke müşriklerinin yapılan Hudeybiye barışının baş kısmında besmele yazılmak istendiğinde 'Biz bu Rahmân'ı bilmiyoruz' diyerek itiraz ettikleri malumdur.¹⁵⁸ Kur'ân kendi dilleriyle indirilen Kureyş kabilesinin ileri gelenleri, böylesi bir itirazda bulunuyor ve bu kelimeyi bilmediklerini söylüyorlarsa, Fatiha'da garîb kelime bulunmadığı için eserde kendisine yer verilmediğini söylemek pek mantıklı görülmemektedir. Eserin el yazmasının ön kısmının bir şekilde yok olduğu kanaati, daha ağır basmaktadır.

1.4.2.2. Fünûnu'l-Efnân fî 'Uyûni 'Ulûmi'l-Kur'ân

Adından da anlaşılacağı üzere ulûmu'l-Kur'ân'a yönelik kaleme alınmış bir eserdir. Kendi bildirdiğine göre *Zâdu'l-Mesîr*'in yazımından sonra bu eseri kaleme almıştır. *Fünûnu'l-Efnân*, ihtiva ettiği otuz civarı konu başlığındaki çeşitlilik ve bu konuları işlerken ortaya koyduğu metot bakımından o zamana kadar yazılmış ulûmu'l-Kur'ân kitaplarının en iyisi ve sistematik 'Kur'ân İlimleri' kitaplarının ilki olarak kabul görür. Müellif bizzat kendisi, eserin mukaddimesinde, kendisinden önce

¹⁵⁷ İbnu'l-Cevzî, *Tezkiretu'l-Erîb fî Tefsîri'l-Garîb*, thk. Tarık Fethî es-Seyyid, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2004.

¹⁵⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/105.

bu şekilde sistematik tasnifle yazılmış bir usul eseri bulunmadığına dikkat çeker.¹⁵⁹ Bazı kaynaklarda İbnu'l-Cevzî'ye ait olduğu söylenen '*Fünûnu'l-Efnân fî Acâibi'l-Kur'ân*' adlı bir eserden daha bahsedilir. Kitap bu isimle, Abdulfettâh Aşûr'un tahkikiyle 1986 yılında Kahire'de basılmıştır, ancak tamamıyla *Fünûnu'l-Efnân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserin aynısıdır. İsimlendirmede kaynağını bilmediğimiz bir problem var olmakla birlikte aslında farklı eserler değildir.¹⁶⁰

Diğer eserlerinde yer verdiği Kur'ân ilimleri konuları, bu çalışmada bir ansiklopedi tarzında, özet ve kesin bilgiler veren bir üslupla ele alınmıştır. Eser bir ciltten oluşmaktadır. Ziyauddin Itr tarafından tahkik ve tahriri yapılmış ve 1987 yılında ilk baskısı yapılmıştır. Ali Turgut da bu eser hakkında bilgiler verir.¹⁶¹

1.4.2.3. Nüzhetü'l-A'yuni'n-Nevâzir fî 'İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâ'ir

Kur'ân'daki zû vücûh ve nezâir kelimeleri açıkladığı eserdir. Vücûh, bir kelimenin birden fazla anlama gelmesi; nezâir ise birden fazla kelimenin aynı anlama gelmesini ifade eder. Ulûmu'l-Kur'ân'da müstakil başlıklar altında işlenen vücûh ve nezâir konusunda yazılan ilk eserlerden biri Mukâtil b. Süleyman'ın kaleme aldığı *el-Vücûh ve'n-Nezâir* adlı eserdir. İbnu'l-Cevzî, bu değerli eserde 180 kadar kelimeyi ele almış, bu kelimeleri vücûh yönünden tahlil etmiştir. Ancak ilginçtir ki eserin adı el-Vücûh ve'n-Nezâir olmasına rağmen eserde nezâir kelimeler yoktur. İbnu'l-Cevzî gibi sistematik çalışmaya önem veren birinin, bu ikinci kısmı unutmaması mümkün değildir. Bu eksik kısım, ya bu ikinci bölümün zaman içinde kaybolduğu ya da bu eseri vefatına yakın kaleme aldığı ve tamamlamaya ömrünün yetmediği ihtimallerini akla getirmektedir. Eser, el yazması olarak Beyazıt Umumi Kütüphanesi no: 561 ve Topkapı, Emanet, no: 2050'de mevcuttur.

1.4.2.4. Nâsihu'l-Kur'ân ve Mensûhuhu

Kur'ân'da biri birlerini nesh ettiğini düşündüğü ayetleri ele alıp tahlil ettiği bir eserdir. Bu kitabın ismini torunu Ebu'l-Muzaffer, *Mirâtu'z-Zemân* adlı eserinde, dedesine ait eserleri sayarken anar. Torunu, ikinci bir kitaptan daha bahseder ki onun

¹⁵⁹ İbnu'l-Cevzî, *Fünûnu'l-Efnân fî Ulûmi'l-Uyûni'l-Kur'ân*, thk. Ziyauddin Itr, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1987, s. 8.

¹⁶⁰ İbnu'l-Cevzî, *Fünûnu'l-Efnân fî Acaibi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Abdulfettâh Aşûr, ez-Zehra li'l-A'lami'l-Arabî, Kahire, 1986.

¹⁶¹ Turgut, Ali, "İbnu'l-Cevzî ve Tefsir Usulündeki Yeri", *Araştırma İnceleme*, yy, İstanbul, 1989.

adı da *Muhtasaru Nâsihi'l-Kur'ân ve Mensûhuh*'tur.¹⁶² Dolayısıyla bu eserin aslında *Nevâsihu'l-Kur'ân* adıyla basılan eserle aynı eser olduğunu söylemek bir yanlıdır. Torunu, aynı zamanda kendisinin öğrencisidir ve daha o tarihte dedesinin kaleme aldığı eserleri kendi kitabında listelemiştir. Böylesine birincil nitelikte bir kaynağın kendisinden bahsettiği bir kitabı, içerik benzerliği nedeniyle bir başka kitap zannederek yok saymak, iki eseri teke indirgemek ilmî bir yaklaşım olmayacaktır.

1.4.2.5. Teysîrû'l-Beyân fî Tefsîri'l-Garîb

Garîb kelimelerin anlamlarını açıkladığı, şiirden deliller getirdiği birkaç cüzden mürekkep eseridir. Bu eserden yine onun bir başka kitabını basıma hazırlayan muhakkik, yazdığı önsözde bahsetmiş ve onu bir satırla tanıtmışsa da biz bu eseri ne matbu, ne de el yazması olarak bulabildik.¹⁶³

1.4.2.6. Garîbü'l-Garîb

Sadece bir cüzlük küçük bir risaleden ibarettir. İçerisinde garîb kelimelerin manaları, bunların kullanımına dair şiirlerden örnekler vardır. İbn-i Receb, bu risalelerin yaptıkları açıklamalarla hacminin küçüklüğüne rağmen büyük faydası olduğunu söyler.¹⁶⁴

1.4.2.7. El-İşâre ile'l-Kırâati'l-Muhtâre

Kabul edilebilir kıraatlerin taşınması gereken özellikleri anlattığı, birkaç cüzden mürekkep bir eserdir. Hem torunu Ebu'l-Muzaffer¹⁶⁵ hem de İbn-i Receb bu eserden bahsetmiştir.¹⁶⁶ Bu nedenle ismini ve onlardan öğrendiğimiz kadarıyla içeriğini buraya aldık. Ancak eserin matbu ya da el yazması bir nüshasına rastlamadık.

1.4.2.8. Umdetu'r-Râsih fî Ma'rifeti'l-Mensûh ve'n-Nâsih

Kur'ân'daki nâsih-mensûh ilişkisi içindeki ayetleri ele aldığı beş cüzden mürekkep bir eserdir. Bu eser yanlış bir isimlendirmeye *Nevâsihu'l-Kur'ân* diye basılmışsa da gerek öğrencisi İbnu'l-Kati'î'nin hocasının eserlerine dair verdiği

¹⁶² Ebu'l-Muzaffer Şemsuddîn, *Mir'âtu'z-Zemân fî Tevârihi'l-A'yan*, er-Risaletu'l-Âlemiyye, Dimeşk, 2013, VIII/481.

¹⁶³ İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, s. 8.

¹⁶⁴ İbn-i Receb, *age.*, I/417.

¹⁶⁵ Ebu'l-Muzaffer, *age.*, VIII/481.

¹⁶⁶ İbn-i Receb, *age.*, I/411.

listede bu isimde bir eserin bulunmaması gerekse de İbnu'l-Cevzî'nin kendisinin böyle bir isim koymamış olması bu adı kabul etmeye engel olmaktadır.¹⁶⁷ Ancak eser, Muhammed Eşref Ali el-Melibârî'nin tahkikiyle el-Câmiatu'l-İslâmiyye tarafından 2003 yılında bu yanlış adla basılmıştır.

1.4.2.9. El-Musaffâ bi-Ekeffi Ehli'r-Rusûh min İlmi'n-Nâsih ve'l-Mensuh

Yine nâsih-mensûh konusunu ele aldığı bir cüzlük küçük hacimli eserdir. Bu eserde daha önce kaleme aldığı *Umde*'yi ihtisar etmiştir. Eser, 1986 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Giriş kısmında nâsih-mensûh ilminin fazileti ve lüzumuna dair bir mukaddime vardır.¹⁶⁸

1.4.3. Hadisle İlgili Eserleri

İbnu'l-Cevzî, selefiyye muhaddislerinin çizgisini sürdüren, hocalarından aldığı hadislerin kaynağını araştıran, ilgili hadislerin özellikle Sahîhayn'da bulunup bulunmadıklarına bakan bir muhaddistir.¹⁶⁹ Hadiste ve vaazda kendi devrinin imamı olarak kabul görmüş,¹⁷⁰ bu ilme olan hürmeti nedeniyle, gıybet yapan ya da hadis ilmini parayla öğretenlerden hadis almamaya gayret etmiştir. Yaşadığı dönemdeki fitne ve ayrışma nedeniyle insanların hadis uydurmaya yönelmeleri, ortada hadis diye dolaşan pek çok sözün bulunması, özellikle de Şiâ'nın hemen her konuda kendilerine dayanak olması için uydurduğu hadisler, İbnu'l-Cevzî'yi bu alanda bir eser yazmaya zorlamıştır.

İbnu'l-Cevzî, insanlar kendilerine âlim desinler diye hadis ezberlemeyi, onları anlamaksızın sırf insanların nazarında kendi makamlarını yüceltmek adına ömür tüketmeyi büyük bir hata olarak görmüş; hadis ilmini, tüm lafızları hiçbir kelime atlamaksızın saymaktan ibaret zannedenleri eleştirmiştir. Böylesi bir ezber faaliyetinin zaman israfı olacağını söyleyen İbnu'l-Cevzî, hadis müellefatının çokluğunu da hatırlatarak sahihler, sünenler ve müsnedler gibi temel eserlerle yetinilmesi gerektiğine, diğer eserlerle zaman kaybetmenin mantıksız olduğuna

¹⁶⁷ İbnu'l-Cevzî, *Fünûnu'l-Efnân*, s. 38.

¹⁶⁸ İbnu'l-Cevzî, *El-Musaffâ bi-Ekeffi Ehli'r-Rusûh min İlmi'n-Nâsih ve'l-Mensuh*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1986.

¹⁶⁹ Yusuf Şevki Yavuz, 'İbnu'l-Cevzî', *DİA*, İstanbul, 1999, XX/550.

¹⁷⁰ İbn-i Hallikân, *Vefeyât*, II/321.

dikkat çekmiştir. İmam Mâlik'in bir kıssasıyla¹⁷¹ düşüncelerini örneklendiren İbnu'l-Cevzî, hadis ilmine yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Onun hadisle ilgili eserlerine gelince, bazıları şunlardır:

1. el-Mevdû'ât

Öğrencilerinin isteği ve ısrarı üzerine kaleme aldığı, hadis diye uydurulan sözleri bir araya toplamaya çalıştığı eseridir. Bu eseri yazma nedenini, insanların dinlerini asıl kaynaklarından doğru şekliyle almalarını sağlamak olarak açıklar.¹⁷² Eserde, elli bölümde bin sekiz yüz elli hadis incelenmiş, öncelikle senetleri ve metinleri verilmiş, daha sonra senette yer alan ravilerin durumları ele alınmış, onların neden merdûd olduklarına dair izahlar verilmiştir. Zaman zaman da metin tenkidi yapılmıştır.¹⁷³

Bu eser ciddi anlamda okunmuş, üzerine yorumlar yapılmış, kendi alanında büyük bir boşluğu doldurmuştur. Yine bu eser bazı akademik çalışmalara konu olmuş, üzerine çalışmalar yapılmıştır. Zehebî, bu eseri dikkatle inceledikten sonra İbnu'l-Cevzî'nin hadis ehlinin ıstılahındaki anlamıyla 'hâfız' sayılamayacağını belirtmiş, el-Mevduât'a Sahîh-i Müslim'den de bir hadis almasının onun hâfız olmadığını gösterdiğini söyleyerek kendisini eleştirmiştir.¹⁷⁴

2. Câmiu'l-Mesânid ve'l-Elkâb

Basımı yapılmış¹⁷⁵ olan bu eserde raviler alfabetik sıraya konulmuş ve onlardan gelen rivayetlere kendi adlarının altında yer verilmiştir. Bu sayede eser, hem aranılan bir raviyi bulmayı ve hem de o raviden gelen rivayetlerin tamamını bir arada toplu olarak bulmayı ciddi anlamda kolaylaştırmaktadır. Ansiklopedik tarzda hazırlanan eserde Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i esas alınmış, bununla beraber Buhârî, Müslim ve Tirmizî'deki sahabe rivayetleri de derlenerek esere eklenmiştir.

¹⁷¹ Anlattığı kıssa şöyledir: "Adamın biri, bir gün İmam Mâlik'e gelir ve ona bir konu hakkında soru sorar. İmam Mâlik, kendisine bilmediğini söyler. Adam, 'Sana bu konuyu sormak için bu kadar beldeyi katederek geldim ve sen bilmiyorsun diyorsun' deyince, İmam Mâlik ona 'Git ve insanlara de ki, İmam Mâlik'e sordum ve o bilmediğini söyledi' der." Hikâyeyi anlattıktan sonra İbnu'l-Cevzî, bir konuyu bilmediği zaman bilmediğini söylemenin bir erdem olduğuna dikkat çekerek "Şu adamın dininin ve aklının güzelliğine bak. Bilmiyorum dedi ve kendisini her türlü sorumluluktan kurtardı. Hem insanlar nezdinde hem de Allah katında" der. (Bkz. İbnu'l-Cevzî, *Saydu'l-Hâtır*, s. 206-207.)

¹⁷² M. Yaşar Kandemir, *Mevzû' Hadisler*, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1975, s. 140.

¹⁷³ M. Yaşar Kandemir, "el-Mevzû'ât", *DİA*, Ankara, 2004, XXIX/497.

¹⁷⁴ İbnu'l-Cevzî, *el-Mevduât*, el-Mektebetu's-Selefiyye, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Medine-i Münevvere, 1966, Muhakkikin Önsözü, s. 21-22.

¹⁷⁵ İbnu'l-Cevzî, *Câmiu'l-Mesânid*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 2005.

Yani literatürün en güvenilen dört eserini bir arada görme imkânı sunmaktadır. Hadislerin senet ve metinlerdeki illetler açıklanmış, zayıf rivayetler belirtilmiştir. Eserin Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi (Hüseyn Çelebi, nr. 203) ile Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye nüshaları bulunmaktadır.¹⁷⁶

3. et-Tahkîk fî Ehâdîsi't-Ta'lik

Talik hadislerin durumlarının incelendiği iki ciltlik bir eserdir. Eser ilk kez h. 1415 yılında Beyrut'ta basılmıştır.¹⁷⁷ Eserde, hadislerde geçen kelimelerin mezheplerce nasıl algılandığı, doğru anlamın hangisi olduğu, farklı anlamanın neden olduğu sonuçlar ve bunun hüküm vermeye ne şekilde yansıdığı gibi önemli konular yine başka hadisler ışığında açıklanır. Delil getirilen hadisler senetleriyle birlikte verilir. Eserde Ebu Ya'la el-Ferrâ'nın *Ta'liku'l-Kebîr* adlı eseri esas alınmış, 2072 rivayet Hanbelî fikhına uygun olarak konu başlıklarına göre tertip edilmiş, önce Hanbelî mezhebi sonra da diğer mezheplerin delil ve görüşlerine yer verilmiştir. Hadisler sıhhat derecelerine göre sıralanmış, rivayetlerdeki ihtilaf noktaları ve bunların fikhî açıdan sonuçları açıklanmıştır.¹⁷⁸

4. Ahbâru Ehli'r-Rusûh fi'l-Fıkh ve't-Tahdîs bi Mikdâri'l-Mensûh mine'l-Hadîs

Hadis metinleri arasındaki nesh konusunda bilgilerin bulunduğu, bir cüzlük bir eser olup, farklı yayınevlerince yapılan eski¹⁷⁹ ve yeni¹⁸⁰ baskılarına ulaşmak mümkündür. Ahkâm hadislerini doğru anlamayı sağlamak ve 'Şu hadis, falanca hadisi neshetmiştir' şeklinde kolaycılığa kaçanlara söz konusu iki hadis arasında gerçekten bir neshin var olup olmadığını göstermek amacıyla kaleme alınmıştır. Eser, İsmail Akyüz tarafından Türkçe'ye çevrilmiş, kendisine bazı fikhî açıklamalar da eklendikten sonra *İbnu'l-Cevzî - Hadiste Nesh* adıyla Esra yayınları tarafından yayımlanmıştır.¹⁸¹

¹⁷⁶ Yavuz, 'İbnu'l-Cevzî', *DİA*, İstanbul, 1999, XX/546.

¹⁷⁷ İbnu'l-Cevzî, *et-Tahkîk fî Ehâdîsi't-Ta'lik*, thk. Mis'ad Abdulhamid es-Sa'denî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1415.

¹⁷⁸ Yavuz, 'İbnu'l-Cevzî', *DİA*, İstanbul, 1999, XX/547.

¹⁷⁹ İbnu'l-Cevzî, *Ahbâru Ehli'r-Rusûh fi'l-Fıkh ve't-Tahdîs bi Mikdâri'l-Mensûh mine'l-Hadîs*, thk. Muhammed İbrahim el-Hufnâvî, Dâru'l-Vefa, 1. Baskı, Beyrut, 1405.

¹⁸⁰ İbnu'l-Cevzî, *Ahbâru Ehli'r-Rusûh fi'l-Fıkh ve't-Tahdîs bi Mikdâri'l-Mensûh mine'l-Hadîs*, thk. Muhammed Ken'an - Zühayr eş-Şâviş, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Beyrut, 1984.

¹⁸¹ İsmail Akyüz, *İbnu'l-Cevzî - Hadiste Nesh*, Esrar Yayınları, İstanbul, 2011.

5. İ'lâmü Ehli'l-İlm bi Tahkîki Nâsihi'l-Hadîs ve Mensûhih

Aynı şekilde hadisteki nâsih-mensûh ilişkisini incelediği bir eserdir. Eseri Ahmed b. Abdullah el-Ammârî ez-Zehrânî, *İ'lâmü'l-Âlim Ba'de Rusûhihi bi-Hakâiki Nâsihi'l-Hadîs ve Mensûhih* adıyla yüksek lisans tezi olarak tahkik etmiş ve bu haliyle baskısı yapılmıştır.¹⁸²

6. el-İlelü'l-Mütenâhiye fî Ehâdisi'l-Vâhiye

Uydurma hadislerdeki illetleri ele aldığı, neden zayıf olduklarını delillerle anlattığı değerli bir yapıttır. İlk olarak İrşâdu'l-Hakk el-Eserî tarafından basılan eser, daha sonraları Halil el-Meys tarafından neşredilmiştir.¹⁸³ İki cilt halinde basılmış olan eserde konular, kitaplar ve bablar halinde ele alınmıştır. Kitabu't-Tevhid ana başlığının altında 'Bâbu Ennellâhe Teâlâ Kadîmun' alt başlığı yer alır ve konuya dair hadisler verilir. Daha sonra bu hadislerin illetleri açıklanır. Mesela bu ilk başlıkta verdiği hadislerle ilgili olarak şu yorumu yapar: "Bu, aslı olmayan bir sözdür. İbn-i Hibban, Abdullah b. Ca'fer'in hadisleri karıştırdığını ve onlarda hata yaptığını söylemiştir. Nitekim bu hadis, Ebu Hureyre rivayetinde ... şeklinde gelmiştir."¹⁸⁴

7. Esmâü'd-Du'afâ ve'l-Vazzâîn ve Zikrû men Cerehahüm mine'l

Eimmeti'l-Kibâri'l-Hâfizîn

İnsanların karşısına vâiz ya da hatip olarak çıkan ve fakat ilmî yeterlilikleri bulunmayanları tanıttığı bir eserdir. Eserde isimler alfabetik sırayla ele alınır. Sonra da künyeleriyle meşhur olanlar eklenir. Hadis ulemasının onlar hakkında söyledikleri sözler, hangi hadis usulü kriterlerine göre kendilerinden hadis alınamayacağı, neden tan edildikleri bilgisi bulunur. Ebu'l-Fida Abdullah el-Kâdî tarafından *ed-Duafâ ve'l-Metrûkûn* adıyla neşredilmiştir.¹⁸⁵

¹⁸² İbnu'l-Cevzi, *İ'lâmü Ehli'l-İlm bi Tahkîki Nâsihi'l-Hadîs ve Mensûhih*, thk. Ahmed b. Abdullah el-Ammârî ez-Zehrânî, Dâru İbn-i Hazm, Beyrut, h. 1423.

¹⁸³ İbnu'l-Cevzî, *el-İlelü'l-Mütenâhiye fî Ehâdisi'l-Vâhiye*, thk. Halil el-Meys, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

¹⁸⁴ İbnu'l-Cevzî, *el-İlel*, I/19.

¹⁸⁵ İbnu'l-Cevzî, *ed-Duafâ ve'l-Metrûkûn*, thk. Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1406.

8. el-Keşf li-Müşkîli's-Sahîhayn

Buhârî ve Müslim'de biri diğerine muarız gibi görünen hadisleri ele alıp aralarında gerçekte bir çelişki olmadığını ispatlamaya çalıştığı eserdir. Eser, farklı isimlerle müteaddit defalar basılmıştır. Toplam dört cilttir.¹⁸⁶ İbnu'l-Cevzî, bu eserini hadis-i şerifleri anlamakta güçlük çekenlere tavsiye eder. Sahîhayn'da anlaşılması zor olan meselelerin ve rivayetlerden çıkarılabilecek hükümlerin ele alındığı eser, sahabî ravilere göre alfabetik olarak sıralanmıştır.¹⁸⁷

9. Garîbu'l-Hadîs

Hadislerdeki garîb kelimeleri izah eden iki ciltlik bir eserdir. İlk kez 1985 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Müellif, eseri yazma gerekçesini şöyle belirtmiştir: “Arap olmayanların müslüman olması ve Rasulullah (sav) ile O'nun Ashabından uzaklaşmış olması dili bozunca, hadislerde ne söylendiğinin doğru anlaşılmasının gerekliliği, beni, bu kitabı yazmaya zorladı.”¹⁸⁸ Eserde, hadis usulüne dair çok değerli bilgiler bulunmakta, sadece kelime izahıyla yetinilmemekte, hadislerin doğru anlaşılmasına yönelik genel geçer kurallar da verilmektedir.

10. Kitâbu'l-Hadâik fî İlmi'l-Hadis

Ale'l-ebvâb sistemle tanzim edilmiş, toplam elli bab halinde düzenlenmiş, her başlığın altında kendisini ilgilendiren hadisleri senetleriyle birlikte dercettiği bir hadis kitabıdır. Tek cilttir.¹⁸⁹

1.4.4. Tarihle İlgili Eserleri

Zehebî ve İbn-i Receb gibi tabakat yazarları İbnu'l-Cevzî'nin tarih alanındaki geniş bilgisini takdir etmişlerdir.¹⁹⁰ Gerek verdiği eserlerin çokluğu ve gerekse de niteliği, ona, tarih alanında haklı bir ün kazandırmıştır. Taklitçi bir tarih yazımına karşıdır. Eserinde yer verdiği rivayetleri çeşitli kriterler ışığında ele alır ve tenkide tabi tutar. Sıhhatleri hakkında yorum yapar, reddedilmelerini gerektiren bir durum varsa bunu belirterek reddeder. Tarih yazımını çok ciddi bir iş olarak gören İbnu'l-

¹⁸⁶ İbnu'l-Cevzî, *el-Keşf li Müşkîli's-Sahîhayn*, thk. Hüseyin el-Bevvâb, Dâru'l-Vatan, Beyrut, 1997.

¹⁸⁷ Yavuz, 'İbnu'l-Cevzî', *DİA*, İstanbul, 1999, XX/547.

¹⁸⁸ İbnu'l-Cevzî, *Garîbu'l-Hadis*, thk. Abdulmu'tî Emin Kal'acî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1985, I/7.

¹⁸⁹ İbnu'l-Cevzî, *Kitabu'l-Hadâik fî İlmi'l-Hadis*, thk. Mustafa es-Sebkâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

¹⁹⁰ Zehebî, *A'lamu'n-Nubela*, XXI/336-337, İbn-i Receb, *ez-Zeyl*, I/412.

Cevzî, Vehb b. Münebbih gibi bazı tarihçileri hurafe ve akıl dışı rivayetleri naklettikleri için eleştirir. Tarih yazarken, önceden kaleme alınmış teliflerden yararlandığı gibi kendi gözlemlerinden, elde ettiği belgelerden ve çağdaşı olan şahıslardan da yararlanır.¹⁹¹

1. el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem

Tarihe dair yazılmış on dokuz ciltlik değerli bir eserdir. Tarihle uğraşanların kendisine karşı müstağni davranamayacakları, yüksek değere haiz temel kaynaklardan biridir. İlk kez 1992 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Eserde Hz. Âdem'den başlayıp kendi yaşadığı dönem olan h. 574 (m. 1179) yılına kadarki insanlık tarihine dair bilgiler bulunmaktadır. İslâm'ın gelişinden sonraki dönemleri işlerken sadece İslâm tarihine dair bilgilerle yetinmemiş, aynı zamanda ulaşabildiği kadarıyla tüm milletler ve ülkelerle ilgili bilgilere yer vermiştir. Bu bilgilerden, Abbâsilerin yaptırdığı tercüme eserlerin pek çoğunun kendisinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Eserde, hicretten sonrası kronolojik sırayla verilir. Her yıla dair olaylar anlatıldıktan sonra, o yıl içinde vefat eden önemli şahsiyetlerin biyografilerine yönelik malumat verilir.¹⁹²

2. Sıfatü's-Safve

Dört ciltten müteşekkil bir tarih eseridir. Rasulullah (sav)'in, Aşere-i Mübeşşere'nin, Sahabe'nin ve belde belde Allah dostlarının hayatına dair bilgileri içeren eser, ilk kez 1979 yılında basılmıştır.¹⁹³ Ebu Nuaym el-İsfehânî'nin *Hilyetu'l-Evliyâ* adlı eseri esas alınarak hazırlanmıştır. *Hilye*'deki bazı gereksiz görülen detaylar çıkarılıp, yerine bazı şahısların eklenmesiyle oluşturulmuştur. Ülkemizde de *Sıfatü's-Safve'den Rasulullah ve Aşere-i Mübeşşere'nin Hayatları ve Faziletleri* adıyla, Kahraman yayınları tarafından 2006 yılında basılmıştır.¹⁹⁴ Bu eseri dilimize kazandıran Abdulvehhab Öztürk, İbnu'l-Cevzî'nin başka eserlerinin de Türkçemize kazandırılması için ciddi çaba sarfetmektedir.

¹⁹¹ Yavuz, 'İbnu'l-Cevzî', *DİA*, İstanbul, 1999, XX/544.

¹⁹² İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1992.

¹⁹³ Bizim ulaşabildiğimiz eser üçüncü baskıydı ve 1985 tarihliydi. Bkz. İbnu'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, thk. Muhammed Fâhûrî, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1985.

¹⁹⁴ İbnu'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve'den Rasulullah ve Aşere-i Mübeşşere'nin Hayatları ve Faziletleri*, trc. Abdulvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006.

3. Telkîhu Fühûmi Ehli'l-Eser fî 'Uyûni't-Târih ve's-Siyer

Tek ciltlik bir eserdir. İçeriğinde tarih, tabakat, siyer ve hadis ilimlerini barındırır. Sahabe, tabiin ve sonraki dönem meşhur ravilerinin alfabetik sıralanmasıyla oluşturulmuştur. Önceki peygamberlere dair özet bilgiler verildikten sonra Hz. Peygamber'in siretine dair bazı konular işlenir. Sonra da Hz. Ebu Bekr ile başlayıp Abbâsi halifesi Nâsır li-Dînillâh (ö. 1225)'a kadar olan halifeler sırayla tanıtılırlar.

Eserin daha önce Hindistan'da basıldığı bilgisine sahip olduğumuz halde bu baskıya ulaşamadık. Bulabildiğimiz baskı Kahire baskısıydı ve bu baskının mukaddimesinde eserin, daha önce Hindistan'da Muhammed b. Yusuf'un emekleriyle neşredilen nüshadan alıntı olduğu bildirilmekteydi. Eserde Buhârî ve Müslim gibi önemli hadis eserlerinde adı geçenlerin künyelerinden tutun da belde isimleri, aşiret ve kabile isimlerine varana kadar bir araştırmacının ihtiyaç duyacağı bütün bilgilere ulaşmak mümkündür.¹⁹⁵

4. el-Misbâhu'l-Mudî' fî Hilâfeti'l-Mustadî

Siyasi tarihe yönelik, küçük hacimli, siyasetname türü bir eserdir. Adına eser yazdığı halife el-Mustadî, sık sık İbnu'l-Cevzî'nin vaazlarını dinlemeye gelir, ondan nasihatler alırdı. Kaynaklarda İbnu'l-Cevzî'nin minberde hutbe verirken halifeyi hakka davet ettiği, bunu yaparken de gayet cesur davrandığı bilgisi geçer.¹⁹⁶ Zaten eseri, kendisine nasihatlerde bulunmak üzere özel olarak halife el-Mustadî için kaleme almıştır. Eserde bir yöneticinin sahip olması gereken vasıflar, ayet ve hadisler ışığında açıklanmıştır.

5. el-Vefâ bi Fedâili'l-Mustafâ

Rasulullah (sav)'in doğumundan ölümüne kadar hayatının, savaşlarının, hicretinin, faziletinin, şemailinin ve ahlak-ı hamidesinin anlatıldığı iki ciltlik bir tarihi biyografidir. Bazı yerlerde eserin adı *el-Vefâ bi-Ahvâli'l-Mustafa*, *el-Vefâ bi-Ta'rifî Fedâili'l-Mustafa* ve *el-Vefâ fî Fedâili'l-Mustafa* olarak karşımıza çıkar.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Bkz. İbnu'l-Cevzî, *Telkîhu Fühûmi Ehli'l-Eser fî 'Uyûni't-Târih ve's-Siyer*, thk. Ali Hasan, el-Matbaatu'n-Nemûzeciyye, 1. Baskı, Kahire, trs.

¹⁹⁶ Bkz. İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, s. 55.

¹⁹⁷ İbnu'l-Cevzî, *el-Vefâ bi-Ahvâli'l-Mustafa*, thk. Muhammed Zehrî en-Neccâr, el-Muessesetu's-Suûdiyye, Riyad, trs.

İsmlendirmedeki farklılıklara rağmen bu eserlerin her üçü de aynı eserdir. Bizim ulaşabildiğimiz baskı, *el-Vefâ bi-Ahvâli'l-Mustafa* adıyla basılmıştı. Ancak farklı yerlerde diğer isimlerle de anılmaktadır.

6. Menâkibu Ömer b. el-Hattâb

Hz. Ömer'in hayatından kesitlere yer verdiği, özellikle de insanlara örnek teşkil edecek menkıbeleri barındıran küçük hacimli bir eserdir. Hz. Ömer'in hadislere yaklaşımı, adaleti, takvası, devlet idaresindeki hassasiyeti, feraseti ve ileri görüşlülüğü gibi konular farklı fasıllar halinde, örnekler ışığında açıklanır. Eserin hazırlanma amacı, Hz. Ömer'i her yönüyle tanıtmak, böylece müslümanların bu güzide insanı kendilerine rol model edinmelerini temin etmektir. Eser, 1987 yılında bir cilt halinde basılmıştır.¹⁹⁸

7. Fedâilu'l-Arab

Hz. İbrahim'in Hacer'le olan evliliğinden başlayıp, Mekke'ye gelinmesiyle devam eden süreçten, İslâm devletinin kurulmasına kadarki Arap tarihine yönelik yazdığı, Arapların faziletlerini anlattığı tek ciltlik bir eserdir.¹⁹⁹

8. Şuzûru'l-Ukûd fî Târîhi'l-Uhûd

Bir cilttir. 2007 yılında, silinmiş olduğu için adını okuyamadığımız bir yerde basılmıştır. 362 sayfadan müteşekkildir. 'Mahlûkattan İlk Yaratılan' diye bir başlıkla başlar, yeryüzü, madenler, bölgeler, dağlar, beldeler, dünyanın harikaları, denizler, nehirler diye devam eder. Sonra Hz. Âdem ile başlayıp kısa kısa Kur'ân'da adı geçen peygamberleri tanıtır. Daha sonra Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ilk senesinden başlayarak sene sene 578 yılına kadar ele alır. Her yılda gerçekleşen önemli olayları açıklar.²⁰⁰

9. Fevâtu Târîhi'l-Hâtib

Bu eserinde, çocukluğunda ilk okuduğu eserlerden biri olan Hâtib el-Bağdadî'nin *Tarih*'ini ele almış, onun eserinde eksik bıraktığı noktalara değinmiş, bir anlamda tamamlayıcı olması için bu kitabı telif etmiştir. Eserin ismine ve içeriğine

¹⁹⁸ İbnu'l-Cevzî, *Menâkibu Emîri'l-Mu'minîn Ömer b. el-Hattâb*, thk. Zeyneb İbrahim el-Kârût, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1987.

¹⁹⁹ Zehebî, *A'lamu'n-Nubela*, XXI/375.

²⁰⁰ İbnu'l-Cevzî, *Şuzûru'l-Ukûd fî Tarihi'l-Uhud*, thk. Ebu'l-Heysem eş-Şehbâi, Menşûrâtu Nuceybiye, yy., 2007.

İbnu'l-Cevzî'nin telifatına dair bütün listelerde rastladığımız halde eserin kendisini matbu ya da el yazması olarak bulamadık.²⁰¹

10. Durretu'l-İklîl

Şuzûru'l-'Ukud adlı eserini zeyl ederek hazırladığı tarihe dair dört ciltlik bir eserdir. Adının bir iki yerde kaynak olarak kullanıldığına rastladık. Sadece cilt ve sayfa numaraları verildiğinden eserin kendisine ulaşma imkânı bulamadık. Zehebî, bu eserle ilgili olarak 'Tarihe yönelik bir eserdir. Dört cilttir' der.²⁰²

11. Menakibu'l-İmam Ahmed b. Hanbel

Kendi mezhep imamı olan Ahmed b. Hanbel üzerine yazdığı iki ciltlik bir eserdir. Onun tam isminin ne olduğu, nesebi, çocukluğu, ilmî yolculukları, kendileriyle tanışıp ilim aldığı büyük âlimler, alfabetik olarak rivayetlerine yer verdiği kişiler vb. başlıklar halinde hocasını ve onun görüşlerini tanıtır.²⁰³

12. Âdâbu'l-Hasani'l-Basrî Ve Zühdühü Ve Mevâizuhû

İncelediğimiz nüsha el yazması şeklinde, altmışaltı varaktan oluşan bir eserdir. Eserde Hasan Basrî'nin nesebi, sahabenin büyüklerinin yanında yetişmesi, zühd hayatı, tasavvufçulara olan uzaklığı, kendi emeği ile geçinmesi, ilimden uzak durmaması vb. konular ile onun vaazlarında kullandığı üslup işlenmiştir.²⁰⁴

1.4.5. Akâidle İlgili Eserleri

İbnu'l-Cevzî, kelamcılarının insanların anlaması mümkün olmayan teknik konuları avamla konuşarak inkârlarına neden oldukları için eleştirmiştir. Ancak kendisi de kelam ilmiyle alakalı eserler vermekten geri durmamıştır. O, diğer konularda olduğu gibi akâid konusunda da mutedil bir yol izler. Eserlerindeki öncelikli hedefi insanların imanlarını kurtarmalarına yardımcı olmaktır. En teknik konuları bile sade bir dille ele alır. Avamın okuyup anlayacağı bir seviyeye indirir. Örneklerden ve somutlaştırmalardan yararlanır. Konuları Ehl-i Sünnet merkezli olarak çözer.

²⁰¹ Bkz. İbnu'l-Cevzî, *Sıfatu's-Safve*, I / 9.

²⁰² Zehebî, *A'lamu'n-Nubela*, XXI/371.

²⁰³ İbnu'l-Cevzî, *Menâkibu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, yy., h. 1409.

²⁰⁴ İbnu'l-Cevzî, *Âdâbu'l-Haseni'l-Basri Ve Zühdühü Ve Mevâizuhu*, Câmiatu Melik Suud, yy., 1957.

1. Def'u Şubheti't-Teşbih

Hanbelî mezhebinin Müşebbihe'ye benzetilmesine karşı çıktığı ve niçin Müşebbihe ile aynı olmadığını ispatlamaya çalıştığı tek cilt, yetmiş sayfadan müteşekkil bir eserdir.²⁰⁵

2. es-Sebât 'İnde'l-Memât

Sahîh bir imana sahip olmanın gereklerini anlattığı tek ciltlik eseridir. Salih amellerin, farz ibadetlerin yanında vaciplerin, sünnetlerin ve nafîle ibadetlerin imanı nasıl güçlendirdiği, işlenen günahların büyüklüğüyle orantılı olarak imana verdiği zararlar, küçük günahlarda ısrarın neden olduğu yıkımlar, kalbin basamakları gibi konular ele alınır.²⁰⁶

3. Tezkiretu Üli'l-Besâir fî Ma'rifeti'l-Kebâir

Küçük günahlarda ısrar etmenin zararlarını, kalbin nasıl büyük günahlara hazır hale gelmesini sağladığını anlattığı, içinde ibretlik hikâyeler bulunan eseridir. Büyük günahları açıklayarak başlar. Şirk, adam öldürme, sihir, namazı terk, zekât vermeme, anne-babaya eziyet, faiz yeme, yetim malı yeme, Allah ve Peygamber adına yalan söyleme, oruç tutmama vb. başlıklar halinde büyük günahlar sayılır. Sonra diğer günahlar başlıklar halinde verilmekle devam edilir. Kısmen vaaz kitabı olduğu izlenimi uyandırır.²⁰⁷

4. Telbîsu İblîs

Şeytanın insana karşı başvurduğu hileleri, işlenen günahları küçük göstermedeki maharetini, onun tuzaklarından korunmada izlenecek yolları ve bu konuda ilmin ne denli önemli olduğunu anlattığı eserdir.²⁰⁸ Konular baplar halinde ele alınır. Farklı baplarda şeytanın hangi grupları nasıl aldattığına değinilir. 'Şeytanın

²⁰⁵ İbnu'l-Cevzî, *Def'u Şubheti't-Teşbih bi-Ekeffi't-Tenzih*, thk. Hasen b. Ali es-Sekâf, Dâru'l-İmami'r-Revvâs, Beyrut, 2011.

²⁰⁶ Bkz. İbnu'l-Cevzî, *es-Sebât 'İnde'l-Memât*, thk. Abdullah el-Leysî el-Ensârî, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1406.

²⁰⁷ İbnu'l-Cevzî, *Tezkiretu'l-Besâir fî Marifeti'l-Kebâir*, thk. Abdulkadir Arnavut ve Tâlib Usvâr, Dâru İbn-i Kesîr, Beyrut, 2008.

²⁰⁸ Eser, 'Şeytanın Ayartması' ismiyle Elif Yayınları ve 'Şeytanın Hileleri' ismiyle de Kahraman Yayınları tarafından basılmıştır.

akide ve din işlerindeki aldatması’, ‘Şeytanın sufileri aldatması’, ‘Şeytanın zahidleri aldatması’ vb. bab başlıkları bulunmaktadır.²⁰⁹

1.4.6. Fıkıhla İlgili Eserleri

Hanbelî mezhebini benimsemiş olan İbnu’l-Cevzî, aynı zamanda bir fâkihtir ve fıkıh alanında da eserler vermiştir. Ancak onun fikhî konularda her zaman Hanbelî mezhebine bağlı kaldığını söylemek mümkün değildir. Bazen Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerine başvurmuş, onların görüşlerinden istifade etmiştir. Bazen de Kur’ân ve sünnete ve her ikisinin sebep-i nüzullerine olan hâkimiyeti sayesinde kendisi içtihat etmiş, kişisel görüşünü açıklamıştır.

1. Ahkâmu’n-Nisâ

Kadın ilmihali tarzında kadınlara özel halleri ele aldığı, ayet ve hadislerden getirdiği deliller ışığında onlarla ilgili hükümleri ortaya koyduğu eserdir. Kadınlar için bülüğa erme ve bunun alt sınırının ne olduğu ile başlar. Allah’ı bilme, kadın için ilim talep etmenin önemi, din hakkında soru sormaktan utanmamanın gerekliliği, kadın için çocuklarını namaza alıştırmamanın lüzumu gibi konularla devam eder.

Namaz, oruç, zekât, hacc gibi konular kadın için özel olarak ele alınır. Hayız ve nifas gibi kadına özel haller müstakil başlıklar halinde verilir. Hayzın en az ve en fazla kaç gün olabileceği, aynı şekilde nifasın alt ve üst sınırının neler olduğu, bu özel durumlarda bayanların nelerle mükellef olduğu vb. konular sade ve anlaşılır bir dille anlatılır. Evlilik hayatında kadının dikkat etmesi gereken konular ve kocasına karşı görevleri, her biri bir başlık olacak şekilde işlenir. Toplam yüz on bapтан oluşmaktadır.²¹⁰

2. Tahrîru’l-Kavâ’id ve Tahrîru’l-Fevâid fî Usûli Mezhebi’l-İmâm

Ahmed b. Hanbel

Ahmed b. Hanbel’in fıkıh usulüne dair yöntemini ele alıp örnekler ışığında işlediği eserdir. Eserin adı, İbnu’l-Cevzî’ye dair basıma hazırlanan tüm kitapların ilk bölümlerinde ismen bulunmakla beraber kendisini el yazması ya da matbu olarak

²⁰⁹ Eser, ilk olarak h. 1403 yılında Beyrut’ta basılmıştır. Bkz. İbnu’l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, thk. Ahmed Ekrem et-Tabbâ’, Dâru’l-Kalem, 1. Baskı, Beyrut, 1403.

²¹⁰ İbnu’l-Cevzî, *Ahkâmu’n-Nisâ*, thk. Amr Abdulmun’im Selîm, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire, 1997.

bulup inceleme imkânımız olmadı. Tamamen aynı isme sahip İbn-i Receb el-Hanbelî'nin bir kitabı var. Kitap üç cilt halinde basılmıştır ve kendisi, Ez-Zeyl'de İbnu'l-Cevzî'nin tüm eserlerini tanıtmaya çalışmış, ona olan hayranlığını hemen her eserin değerini açıklarken belirtmiştir. Eserine bu ismi verirken, İbnu'l-Cevzî'den etkilendiği kanaati oluşmaktadır.

3. Minhâcü'l-Kâsîdîn

Dört ciltten oluşan bu eser de yine Zuheyr eş-Şâviş'in tahkikiyle el-Mektebetu'l-İslâmiyye tarafından basılmıştır. Bundan daha eski bir baskı, el yazmasının matbaa ortamına aktarılmasıyla film baskı yöntemiyle yapılmış ve 1957 tarihinde basılmıştır. Basıldığı matbaanın isminin olduğu yerde meydana gelen dağılma okumaya imkân vermemektedir. Ancak basım tarihi açık bir şekilde okunabilmektedir. İnternet ortamında kendisine ulaştığımız bu eser, karşılıklı iki sayfanın taranarak tek sayfaya aktarılmasıyla oluşan toplam 141 varaklık bir eserdir. *Minhâcu'l-Kasîdîn*, Tahlil Yayınları tarafından iki cilt halinde basılmak suretiyle dilimize de kazandırılmıştır.²¹¹

4. Der'ü'l-Levm ve'd-Daym fî Savmi Yevmi'l-Gaym

Bu eser tek ciltten müteşekkildir. Hiçbir amelin Allah katında küçük olmadığının anlatıldığı eserde çeşitli menkıbelerden yararlanılmıştır. Ayet ve hadisler ışığında amellerde sürekliliğin önemi, kalbin sürekli Allah'a bağlı olması gerektiği, dünyaya fazla önem vermenin zararları, her ibadetin ayrı ayrı önemi ve emredilmesindeki hikmetlerin anlatıldığı eser 1994 yılında basılmıştır.²¹²

1.4.7. Dinî - Ahlakî Eserleri

İbnu'l-Cevzî'nin en meşhur olduğu alan vaazdır. Daha çocuk denecek yaşta başladığı vaaz verme ve kürsüden halka ulaşma işini, ömrünün sonuna kadar sürdürmüştür. Bu alanda bazı ilklere de imza atmıştır. Kendi ifadesine göre Kur'ân-ı Kerim'i vaaz kürsüsünde başından sonuna kadar tefsir eden ilk vâiz o olmuştur.²¹³

Yine vaazlarında bir İslâm âliminde olması gereken vakarla devlet ricaline yönelik

²¹¹ İbnu'l-Cevzî, *Minhâcu'l-Kâsîdîn ve Müfîdu's-Sâdikîn*, trc. Fatih Mehmet Albayrak, Tahlil Yayınları, İstanbul, 2014.

²¹² İlk olarak 1994 yılında basılmıştır. Bkz. İbnu'l-Cevzî, *Der'ü'l-Levm ve'd-Daym fî Savmi Yevmi'l-Gaym*, thk. Câsim b. Süleyman, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut, 1994. Eserlerin toplu isim listesi için bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "İbnu'l-Cevzî", *DİA*, İstanbul, 1999, XX/543.

²¹³ İbnu'l-Cevzî, *Meşyehatu İbni'l-Cevzî*, s. 19.

eleştirilerde bulunduğu, sert bir dille onları hakka davet ettiği bilinmektedir. Güncel konuları işlediği vaazları sayesinde toplumda var olan sıkıntılara dikkat çekmiş, insanları irşad için elinden geleni yapmıştır.

1. El-Yâkut fi'l-Huteb

Tek ciltlik hutbe kitabıdır. Kurban bayramı arifesinde verilecek hutbe, ana-baba hakkıyla ilgili verilecek hutbe, komşu hakkıyla ilgili verilecek hutbe gibi önemli başlıklara yönelik hutbeleri içermektedir. e-kitap formatında esere ulaşabildik ve inceledik. Ancak herhangi bir baskısını bulma imkânımız olmadı.

2. El-Muntehab fi'n-Nuveb

Abduh er-Racihî ve Züheyr eş-Şâviş'in tahkikiyle el-Mektebetu'l-İslâmiyye tarafından ve bir de Usame Abdulazîm'in tahkikiyle Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından basılmış tek ciltlik bir eserdir. Rasulullah (sav)'in hayatından kesitlerin, ibretlik olayların anlatıldığı, bunlardan ne gibi sonuçlar çıkarılması gerektiğine değinilen eser, fasıllar halinde tanzim edilmiştir. Birinci fasıl Hz. Âdem'in yaratılmasıyla ilgili ayeti tahlil eder. Hz. Âdem'in tevbe etmesi, iman ehlinin biri birlerine yardımcı olmalarının gereği vb. başlıklarla diğer fasıllar devam eder.²¹⁴

3. El-Lu'lu

İçerisinde hikmetli sözlerin, güzel nasihatlerin, uyarıların, tembihlerin bulunduğu tek ciltlik bir eserdir.²¹⁵

4. Kenzu'l-Müzekkir

Vaaz verecek kişileri eğitmeye yönelik kaleme aldığı, tek ciltlik bir eserdir.²¹⁶ Onun eserlerinden bahsedilen tüm başlıklarda ve listelerde bu eser ismen geçtiği halde ne el yazması ne de matbu olarak bulabildik.

5. El-Müdhiş

Yine vaaz ve irşad içerikli, iki ciltlik mev'ize kitabıdır. Mervan Kobanî'nin tahkikini yaptığı kitap 1985 yılında Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından Beyrut'ta

²¹⁴ Bkz. İbnu'l-Cevzî, *el-Muntehab fi'n-Nuveb*, thk. Usame Abdulazîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.

²¹⁵ İbnu'l-Cevzî, *el-Muntehab*, Mukaddime, s. 7.

²¹⁶ İbnu'l-Cevzî, *el-Muntehab*, Mukaddime, s. 7.

basılmıştır.²¹⁷ Bizim ulaştığımız nüsha, ikinci baskıydı. Birinci baskısının ne zaman ve kim tarafından yapıldığı bilgisine ulaşamadık.

6. Nuzhetu'l-Edîb

İnsanlara hitap eden bir edibin sahip olması gereken üslubun anlatıldığı iki cüzden oluşan küçük hacimli bir eserdir.²¹⁸

7. Tebsiratu'l-Mübtedî

İlk kez 1986 yılında Beyrut'ta baskısı yapılan, tek cüz, 214 sayfadan oluşan, vaaz içerikli bir eserdir.²¹⁹ Eser, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından Mustafa Abdulvâhid'in tahkikiyle, eksik bölümlerinin bulunup eklenmesiyle iki cilt halinde yeniden basılmıştır. İnsan davranışlarını düzenlemeye yönelik ayet-i kerimeleri vererek, onlardaki inceliklere, verilmek istenen mesajlara dikkat çektiği kitap, aynı zamanda bir belağat risalesi işlevi görmektedir. Ayetlerdeki sanatlara, belağî anlatımlara değinir. Bu ikinci baskıda eserin ismi *et-Tebsira* olarak verilir.²²⁰

8. Tuhfetu'l-Vâiz fi'l-Huteb ve'l-Mevâiz

Vaaza yönelik tek ciltlik bir eserdir. Bir müfessir, hafız ve muhaddis olan İbnu'l-Cevzî, bu eserde ayet ve hadislerden hareketle ahlakî konuları Kur'ân bütünlüğü içinde ele alır, harika örüntülerle işler, öğütler verir. Günlük hayattan örneklerle, anlattığı konuların anlaşılmasını kolaylaştırır.²²¹

9. Bustânu'l-Vâizîn ve Riyâzu's-Sâmîîn

Vaizleri eğitmek maksadıyla kaleme alınmıştır. Ulaşabildiğimiz nüsha, ikinci baskıydı.²²² İlk baskının nerede ve kim tarafından yapıldığı bilgisine ulaşamadık. Eserde hemen her konuya dair sohbet tarzında ele alınmış vaazlar bulmak mümkündür. Eserin bu denli başarılı olmasının nedeni, müellifinin onlarca yıllık bir vaaz tecrübesi olmasıdır.

²¹⁷ İbnu'l-Cevzî, *el-Müdhiş*, thk. Mervan Kobanî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.

²¹⁸ İbnu'l-Cevzî, *el-Müdhiş*, Mukaddime, s. 12.

²¹⁹ İbnu'l-Cevzî, *Tebsiratu'l-Mübtedî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1986.

²²⁰ İbnu'l-Cevzî, *et-Tebsira*, thk. Mustafa Abdulvâhid, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut, 1993.

²²¹ İbnu'l-Cevzî, *Tuhfetu'l-Vâiz fi'l-Huteb ve'l-Mevâiz*, thk. Ahmed Ferîd, Dâru'l-Akîde Li't-Turâs, 3. Baskı, İskenderiye, 1998.

²²² İbnu'l-Cevzî, *Bustânu'l-Vâizîn ve Riyâzu's-Sâmîîn*, thk. Eymen el-Buhayrî, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 2. Baskı, Beyrut, 1998.

10. Et-Tezkira fi'l-Va'z

Vaaz içerikli, tek ciltlik bir eserdir. Rasulullah (sav)'in, sahabe-i kiramın, evliyaullahın hayatından çeşitli örneklere yer verilmekte, onlardan çıkarılması gereken ibretlere işaret edilmektedir.²²³

11. Et-Tıbbu'r-Ruhânî

Aklın fazileti, hevaya uymanın sakıncaları, cimrilik ve yalanın zararları, kibir ve kendini beğenmeden korunma yolları vb. başlıklardan oluşan bir eserdir.²²⁴

12. Bahru'd-Dumû'

İlk bölümde müslümanları fani olan dünyayı terk edip baki olan ahireti tercih etmeye davet eder. İkinci bölümde nefislerine uyanların hallerine dair örneklere yer verir. Üçüncü bölüm, hatada ısrar etmenin doğuracağı zararlara dairdir. Bu gibi başlıklarla devam eden otuz iki bölümden oluşan bir vaaz kitabıdır.²²⁵

1.4.8. Muhtelif Eserleri

İbnu'l-Cevzî'nin tanıttığımız eserleri dışında kalan bazı eserlerini de aşağıda sıralamakla yetineceğiz:

1. Tezkiretü'l-Müntebih fî Uyûni'l-Müştebih, küçük bir risaledir.
2. Virdü'l-Eğsân fî Fünûni'l-Efnân
3. Sebtü't-Tesânif fî Usûli'd-Dîn
4. Muntekâdü'l-Mu'temed
5. Minhâcü'l-Vüsûl ilâ İlmi'l-Usûl, din usulüne yönelik kaleme alınmış beş cüzden oluşan bir eserdir.
6. Beyânü Gafleti'l-Kâil bi Kıdemi Ef'âli'l-İbâd, bir cüzlük küçük hacimli bir eserdir.
7. Gavâmidü'l-İlâhiyyât, bir cüzden oluşmaktadır.
8. Meslekü'l-Akl, aynı şekilde bir cüzden oluşmaktadır.
9. Minhâcü Ehl-i İsâbe fî Mehabeti's-Sahabe.
10. Es-Sirrü'l-Ma'sûn, bir ciltlik bir eserdir.
11. Er-Redd ale'l-Muteassibi'l-Anîd.
12. Uyûnu'l-Hikâyât bir ciltten oluşmaktadır, içinde ibret verici pek çok hikâye anlatılmaktadır.
13. ed-Duafa, bir cilttir.
14. Ahbâru'l-Ahyar, seçkin insanların üstün özelliklerinin ibretlik hikâyelerle anlatıldığı bir ciltlik bir eserdir.

²²³ İbnu'l-Cevzî, *et-Tezkira fi'l-Va'z*, thk. Ahmed Abdulvehhâb Fetih, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1406.

²²⁴ İbnu'l-Cevzî, *et-Tıbbu'r-Ruhânî*, thk. Ebu Hâcir Muhammed es-Said, Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniyye, 1. Baskı, Kahire, 1987.

²²⁵ İbnu'l-Cevzî, *Bahru'd-Dumû'*, Dâru's-Sahabeti li't-Turâs, yy., 1992.

15. Saydu'l-Hâtır üç ciltlik bir eser olup vaaz ve irşatlarla doludur. Bu eser Türkçe'ye çevrilmiş ve basılmıştır.²²⁶
16. Menafiu't-Tıbb tıp ilminin faydalarını anlatan, sıhhatin muhafazasına yönelik hadisler içeren tek ciltlik bir eserdir.
17. el-Ezkiyâ Türkçe'ye de çevrilmiş²²⁷ tek ciltlik bir eserdir.
18. Kitabu'l-Hamka ve'l-Muğaffelîn²²⁸ de aynı şekilde Türkçe'ye çevrilmiş tek ciltlik bir eserdir.
19. Ahbâru'n-Nisa adlı eser yine Türkçe'ye kazandırılmış eserlerden biridir.²²⁹ Kadınların dinden ne kadar uzaklaştıkları, evlerinde namaz dahi kılmadıkları gibi tespitlerde bulunduktan sonra söz kadın erkek ilişkilerinin nasıl olması gerektiğine getirilir ve buna dair irşadları içerir.
20. Allah Aşkı, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları tarafından aynı isimle dilimize kazandırılmıştır.²³⁰
21. Muhtasarı Lukadi'l-Menâfi', tek cilt yüz bir sayfadan oluşan bir eserdir. İlk olarak 1987 yılında Beyrut'ta basılmıştır.²³¹

1.5. İBNU'L-CEVZÎ'NİN ULÛMU'L-KUR'ÂN KONULARINA YAKLAŞIMI

Sair ulûmu'l-Kur'ân konularına yaklaşımına geçmeden önce İbnu'l-Cevzî'nin tefsir-te'vil ayırımına giden bir müfessir olmadığını belirtmek gerekir. İmam Maturidî, vahye dayalı kesin bir delil olmaksızın, kendisi ve başkaları tarafından Kur'ân ayetlerine getirilen yorumlar için te'vil; bir başka ayete, hadise, sahabe sözüne dayalı yorumlara da tefsir kavramını kullanmıştır.²³² Daha sonra bazıları sistematik olarak tefsiri rivayetlere hasretmişler, tevil kelimesini ise içtihatlarla, naslardan yapılan hüküm istinbatlarına ve dirayetle ulaşılan yorumlara kullanmışlardır.²³³ İbnu'l-Cevzî'de böyle bir ayırım olmadığı gibi, te'vil kelimesini neredeyse hiç kullanmaz. Sadece bir yerde muhkem ve müteşabih kelimelerini tarif ederken müteşabihin çeşitli te'villeri kabul eden (farklı manalara ihtimali bulunan)

²²⁶ Eser, 'Saydu'l-Hâtır - Müminlere Öğütler' adı altında Tevhid Yayınları tarafından, 'Hatırlı Satırlar' adıyla da Tahlil Yayınları tarafından basılmış, dilimize kazandırılmıştır.

²²⁷ Eser, 'Kitabu'l-Ezkiya - Zekiler Kitabı' adı altında Şule Yayınları tarafından basılmıştır.

²²⁸ Eser, 'Kitabu'l-Hamka ve'l-Muğaffelîn - Ahmaklar ve Dalgınlar Kitabı' adı altında Şule Yayınları tarafından basılmıştır.

²²⁹ Eser, 'Ahbâru'n-Nisa - Kadınlar Kitabı' adı altında Şule Yayınları tarafından basılmıştır.

²³⁰ İbnu'l-Cevzî'nin hayatı, eserleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Hayruddin ez-Zirikli, *el-A'lam Kâmusu Terâcim*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 2002, IV/89-90; Carl Brockelman, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, II/848-850; Taşköprüzade Ahmed Efendi, *Mevzuâtü'l-Ulum*, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1313, s. 284-285; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zûnun*, Dâru İhyai Turasi'l-Arabî, Beyrut, trs, II/4.

²³¹ İbnu'l-Cevzî, *Muhtasarı Lukadi'l-Menâfi'*, thk. Ahmed Yusuf ed-Dekkâk, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Beyrut, 1987.

²³² Özdeş, *age*, s. 76.

²³³ Zerkeşî, *el-Burhân*, II/285-286.

anlamına geldiğini söyler.²³⁴ Onun haricinde “Tefsircilerin bu dair sekiz görüşü vardır”, “Bu konuda iki söz vardır”, “Falan ...dedi”, “Denildi ki...” gibi cümlelerle vereceği manayı verir. Sözün sahibinin sıfatına bakmaz; onu sahabi, tabiin vb. ayrımlara tabi tutmaz. Yorum esere alınmaya değer görülümüşse alınır, sahibinin adı verilir. Nadiren de eser adı zikredilir.

1.5.1. Nesh Anlayışı

İbnu'l-Cevzî neshi hem aklen ve hem de şer'an kabul eder. Neshin akla aykırı olmadığını, yaratıcının kullarının faydasını gözeterek belirli zamanlarda belirli şeyleri emretmesinin, onların hallerini gözetmesinin herhangi bir mahzurunun bulunmadığını ve bunun asla *beda'* olarak adlandırılmayacağını söyler. Bunun şer'an vukuunun en güzel örneğinin ise Yahudi ve Hıristiyanların karşı çıkamayacakları Hz. Âdem'in ilk çocuklarının kardeş kardeşe evliliği olduğunu belirtir.²³⁵ Ancak İbnu'l-Cevzî, insanların nesih konusunda çok rahat davrandıklarını, gerçekte nesihle ilgisi olmayan pek çok muhkem ayeti neshe kurban ettiklerini düşünür. Bu nedenle nesihle ilgili bir çalışma yapma ihtiyacı hisseden İbnu'l-Cevzî, öncelikle *Nâsihu'l-Kur'ân ve Mensûhuhu* adlı eseri kaleme alır. Bunun ardından *El-Musaffâ bi-Ekeffi Ehli'r-Rusûh min İlmi'n-Nâsih ve'l-Mensuh* isimli risaleyi yazar. Bunun da yetersiz olduğu hissine kapılınca *Nevâsihu'l-Kur'ân (Umdetu'r-Râsih fî Ma'rifeti'l-Mensûh ve'n-Nâsih)* isimli iki ciltlik eseri kaleme alır. Bu son ikisi matbudur.

Neshin sözlükte yok etme, ortadan kaldırma ve yapılan bir şeyin bir yerde yazıyla kayıt altına alınması manalarına geldiğini belirten İbnu'l-Cevzî, bu anlamdaki kullanımlarına günlük hayattan ve Kur'ân'dan örnekler verdikten sonra onun şer'î manasına geçer ve neshi şöyle tarif eder: “Nesih, kullara teklifi (emredildiği veya yasaklandığı) sabit olan bir hükmün yeni bir hüküm karşılığında veya karşılıksız olarak kaldırılmasıdır.”²³⁶

Kur'ân'daki neshi üç başlık halinde inceleyen İbnu'l-Cevzî, hem hükmü ve hem de lafzı mensuh, hükmü baki lafzı mensuh ve lafzı baki hükmü mensuh olmak üzere üç çeşit nesihten bahseder.

²³⁴ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I/351.

²³⁵ İbnu'l-Cevzî, *el-Musaffâ*, s. 5.

²³⁶ İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, I/127.

Hem hükmü ve hem de lafzı mensuh ayetlere örnek olarak rivayetler eşliğinde Ahzab suresini verir. Buna göre daha önce Ahzab suresi, Bakara ve Al-i İmran sureleri kadar uzunca bir sure olduğu halde ilerleyen zamanlarda büyük bir kısmı nesh edilmiş ve bugünkü halini almıştır. Örnek olarak getirdiği diğer bir rivayete göre ise insanlar Rasulullah (sav)den bir sure öğrenmişlerdi. Bir gece bu sureyi okumak isteyenler onunla ilgili bir kelime dahi hatırlayamadılar. Akıllarında kalan tek şey besmele olmuştu. Sabah olunca Rasulullah (sav)in kapısına gittiler. Aynı şeyi yaşayanlar kapıda toplandılar. Biri birlerine başlarından geçeni anlatıyorlardı. Derken Peygamber (sav) onlara içeri girmeleri için izin verdi. Olayı anlattıklarında ise surenin nesh edildiğini haber verdi.²³⁷ Yine aynı surenin neshiyle ilgili İbn-i Mesud'dan gelen "Rasulullah (sav)'e bir ayet inmiş ve ben de onu kendi mushafıma yazmıştım. Gece olunca kâğıdın bembeyaz (boş) olduğunu gördüm. Durumu Rasulullah (sav)'e haber verdim ve bana "Onun dün kaldırıldığını bilmiyor musun?" dedi. Ona göre tüm bu rivayetler, hem lafzı hem de hükmü mensuh ayetler olduğuna delildir.²³⁸

İkinci tür, lafzı nesh edilip hükmü baki kalan ayetlerdir. Bunun örneği ise recm ayetidir. Her ne kadar lafzı Kur'ân'dan çıkarılmışsa da hükmü bakidir. Hz. Ömer, bir gün minbere çıkmış ve "Recm ayeti indirildi. Bizler onu okuduk, kavradık ve üzerinde düşündük. (Bu ayete dayanarak) Rasulullah (sav) recmi uyguladı. O'nun ardından bizler de uyguladık. İnsanların aradan uzun zaman geçtikten sonra 'Recm ayetini kitapta bulamıyoruz' diyerek sapıtmasından ve Allah'ın indirdiği bir farzı terk etmesinden korkarım. Recm, evli erkek ve kadınlar hakkında zina ettiklerine dair şahitler bulunması, hamile kalma ya da itiraf yoluyla ispat edildikten sonra Allah'ın kitabında haktır. İnsanların 'Ömer, Allah'ın kitabına ekleme yaptı' demelerinden korkmasam bu ayeti Kur'ân'a kendi ellerimle yazardım" demiştir.²³⁹

Üçüncü tür, hükmü nesh edilip lafzı kalan ayetlerdir. Bu ayetler hakkında ciddi tartışma vardır. Zira birinin mensûh dediğine bir diğeri muhkem diyebilmektedir. İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*'ı yazma nedeninin bu tür iddialar

²³⁷ İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, I / 160.

²³⁸ İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, I / 160.

²³⁹ İbnu'l-Cevzî, bu hadisin farklı rivayetlerini peş peşe getirmiştir. Bkz. İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, I / 162-164.

olduğunu, insanların mensûh dediği ayetleri ele alıp inceleyeceğini, gerçekte bir nesih var mı yok mu bunu net bir şekilde ortaya koyacağını belirtir.²⁴⁰

İbnu'l-Cevzî, neshin hangi şekillerde gerçekleştiğine dair sistematik bir betimleme yapar. Ancak bu betimleme genel anlamda nesihle ilgilidir ve sadece Kur'ân'la yetinmez, hadislerdeki neshi de içine alır. Çoğunlukla Kur'ân'a dair olan bu şablonda, arada bazı maddeler Kur'ân'la ilgili değildir. Ancak yaptığı düzenleme o kadar orijinaldir ki onun bütünlüğünü bozmamak adına bu başlığı bütünüyle vermeyi tercih ettik. Bu taksimata göre neshin gerçekleşme şekilleri şöyledir:

Öncelikle Şâri-i Teâlâ'nın kullarına teşri kıldığı teklif iki çeşittir: Bir şeyin yapılmasını emretmesi veya yasaklaması. Bir şeyin yapılmasını emretmek üç şekilde meydana gelir:

A- Bir şeyin kesin ve bağlayıcı bir şekilde emredilmesi ki, bu durumda o fiili yapmak farz ya da vacip olur. Bu da üç şekilde gerçekleşir. 1-Bir uygulamanın vaciplikten çıkıp yasak olması: Beyt-i Makdis'e yönelme emrinin sonradan yasaklanması gibi. 2-Vaciplikten müstehaplığa dönüşmesi: Önceden her bir namaz için ayrı ayrı abdest almak vacipken sonradan müstehap olması gibi. 3-Vaciplikten mübahlığa dönüşmesi: Ateşin yapısını değiştirdiği su ile abdest almak önce yasak iken sonradan caiz olması gibi.

B- Bir şeyin müstehap olacak şekilde yapılmasının emredilmesi ki bu da yine üç şekilde olur: 1-Bir şeyin müstehaplıktan vacipliğe dönüşmesi: Önceleri Ramazan'da oruç tutmak müstehap iken sonradan Ramazan orucu vacip (farz) olmuştur. 2-Müstehaplıktan haramlığa dönüşmesi: Müşriklere iyilik yapıp güzel söz söylemek önceleri müstehap iken onların öldürülmeleri emri gelince yasaklanmıştır. 3-Müstehaplıktan mübahlığa dönüşmesi: Anne babanın lehine vasiyette bulunmak önceleri müstehap iken sonradan mübah olması gibi.

C- Mübahlıktır ki âlimler bunun bir emir olmaması nedeniyle bunda nesih olup olmayacağı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Doğrusu onda da nesih vaki olur. Bu da sadece bir şekilde olur: Mübahlıktan haramlığa dönüşmek. İçki içilmesi daha önce mübah iken sonradan haram olması gibi.²⁴¹

Yasaklamaya gelince, iki şekilde gerçekleşir. 1-Haram olan bir şeyin sonradan mübah olması: Oruç gecelerinde eşlerle birlikte olmak önceleri yasak iken sonradan mübah kılınmıştır. 2-Fahrimlikten kerahate dönüşme. Bunun örneği yoktur.²⁴²

²⁴⁰ İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, I / 171.

²⁴¹ Allah Teâlâ, hiçbir zaman içki içmeyi mübah kılmamıştır. İslâm'ın ilk geldiği dönemlerde içki içmek insanlar arasında oldukça yaygındı. İçkide büyük bir günah olduğunu haber veren ayet (Bakara, 219) inince, insanların bir kısmı içkiyi bıraktılar. Günah olduğu ayetle haber verilen bir şeyin haramlığı tartışmaya açık değildir. Daha sonra sarhoşken namaza yaklaşılmaması emri indi (Nisa, 43). İlk ayetin inişiyle insanların hepsi içkiyi bırakmayınca namaz saatlerinde mescitten dışlanmak suretiyle üzerlerinde bir baskı oluşturulmak istendi. Bu, yaptırımın ilk merhalesi oldu. Nihayet Maide 90-91. ayetler inince içki, kumar ve fal oklarının şeytan işi birer pislik oldukları, kurtuluşa ermenin onları bırakmaya bağlı olduğu haber verildi. Bu son ayetin verdiği mesajı alan Hz. Peygamber, olaya el koymuş, içki yasağını hayata geçirmiş, bunu insanların kendi vicdanlarına bırakmamıştır. Yoksa ilk inen ayet onun haramlığını zaten bildirmişti. Burada bir tedricilik vardır. Ancak bu tedricilik içkinin haramlığı konusunda değil, yaptırım uygulanmasında-dır. Dolayısıyla böylesi bir sınıflandırma hatalıdır.

²⁴² İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, I / 128-130. Burada da sırf sistematik çalışma adına örneği dahi olmayan bir tasnif yapması, okuyucunun, 'Örneği olmayan bir başlığı açmanın maksadı ne?' şeklinde bir soru sormasına neden olmaktadır.

Bu bilgileri verdikten sonra nesihle ilgili güzel bir noktaya daha temas eden İbnu'l-Cevzî, haber cümlelerinde de neshin vaki olabileceğini söyler:

Haber cümlelerine gelince, bunlar iki kısımdır. Birincisi, lafız olarak haber cümlesi şeklinde gelen ancak manası emir manası taşıyan cümleler. Bu tür cümleler asılları itibariyle bir emir barındırdıkları için bunlarda neshin vaki olması caizdir. Mesela Vakıa suresindeki “Ona (Kur’ân’a) ancak tertemiz olanlar dokunur”²⁴³ ayeti bir haber cümlesidir. Ancak bünyesinde “Kur’ân’a ancak tertemiz olanlar dokunsun” gibi bir emir anlamı barındırmaktadır. Dolayısıyla bunda bir neshin olması mümkündür. Halis-salt haber cümlelerine gelince, bunlar neyi haber vermişlerse, onu haber vermişlerdir. Altlarında yatan ikinci bir mana yoktur. Bu tür cümlelerde nesh vaki olmaz. Zira bu, önceki cümlenin yalan olduğu anlamına gelir ki yalan söylemek, Allah Teâlâ hakkında muhaldir.²⁴⁴

Nesihle ilgili düşünülen bir hataya dikkat çeken İbnu'l-Cevzî, “Bazıları müstesnanın, müstesna minh (istisna edildiği şey) hakkında nâsih (nesh edici) olduğunu iddia ederler. Bu, ne dediğini bilen birinin söyleyeceği bir söz değildir. Zira istisna, lafzın barındırdığı bazı şeyleri hükmün dışına çıkarmaktır ki bu nesih sayılamaz. Tahsis de böyledir”²⁴⁵ der. Daha sonra bu hatayı telafi etmek adına hakkında neshin vaki olduğu iddia edilen ayetleri sıralı sureler halinde ele alır ve her birini tahlil eder. Kendilerinde gerçekte neden bir nesih söz konusu olmadığını ortaya koyar. Yaptığı bu çalışmanın sonunda Kur’ân’da var olan nesh edilmiş ayet sayısının bazılarının iddia ettiği gibi yüzlerce ayet değil, sadece şu yirmi iki ayetten ibaret olduğunu söyler: Bakara 184, 217, 240, Nisa 15-16, 43, 63, 81, 90, 91, Maide 2, En’am 68, 106, Enfal 72, Hicr 85, 94, Nur 3, Secde 30, Zuhuruf 89, Kaf 45, Mücadele 12, Mümtehine 10-11, Müzzemmil 1-3.²⁴⁶

Nesihle ilgili bir diğer problem de şudur: Neshi kabul edenler, Kur’ân’ın Kur’ân ile nesh edilebileceği konusunda hem fikir iken, Kur’ân sünnet ile nesh edilebilir mi noktasında ayrılığa düşerler. Bazıları sübutu kat’i olan Kur’ân’ın, sübutu zannî olan sünnet ile neshinin caiz olmayacağını söylerken bazıları “(Peygamber) hevasından konuşmaz, o ancak vahy edilen bir vahiydir”²⁴⁷ ayetini ileri sürerek haber-i vahid ile neshin caiz olduğunu söylemişlerdir. Hatta İmam Şâfiî, vahyi, vahy-i metlûv ve vahy-i gayri metlûv olarak ikiye ayırmış, sünnetin gayri metlûv vahiy olduğunu belirtmiştir.²⁴⁸ Nitekim bu, Hz. Peygamber zamanında,

²⁴³ Vakıa, 56 / 79.

²⁴⁴ İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur’ân*, I / 131.

²⁴⁵ İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur’ân*, I / 131.

²⁴⁶ İbnu'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur’ân*, I / 635-637.

²⁴⁷ Necm, 53/4.

²⁴⁸ Muhammed b. İdris Eş-Şâfiî, *el-Umm*, Dâru'l-Meârif, Beyrut, trs, V/128.

kıblenin değişmesi olayında vuku bulmuştur. Neshin bu türünü İbnu'l-Cevzî de kabul eder ve Nisa suresinde “İçinizden fuhuş yapanlara eziyet edin, eğer tövbe eder ve hallerini ıslah ederlerse onlardan vazgeçin. Çünkü Allah tövbeleri çok kabul eden ve çok merhamet edendir”²⁴⁹ ayetinin Ubade b. Samit'ten gelen “Benden alın, benden alın, Allah onlara bir yol gösterdi: Evli, evli ile zina ederse yüz değnek ve recim vardır. Bekâr, bekârla zina ederse yüz değnek ve bir yıl sürgün vardır” hadisi ile nesh edildiğini söyler.²⁵⁰

İbnu'l-Cevzî, sadece kendi beğendiği ya da kabul ettiği yorum ve görüşle yetinmeyip, konuyla ilgili başka görüşler varsa bunlara da yer veren biridir. Mesela bu ayetle ilgili olarak “Bazıları bu ayetin ‘Zina eden kadınla zina eden erkeğe, her birine yüzer değnek vurun’ ayetiyle nesh edildiğini söylemişlerdir. Kadı Ebu Ya’la, bu ikinci görüşün, hadisle neshi kabul etmeyenlerin görüşü olduğunu bildirmiştir”²⁵¹ demiş ve okuyucunun farklı görüşlere de ulaşmasına imkân tanımıştır.

Ancak burada İbnu'l-Cevzî'den, kendisinden öncekilerin kabul ettiği lafzı mensûh hükmü bâki nesh açıklamasının arkasına sığınmadan şu soruları sorması ve onların cevaplarını araması beklenirdi:

Allah Teâlâ, miras ve borçların yazılması gibi dünyevi şeylere taalluk eden malumatı tüm detaylarıyla Kur’ân’da açıkladığı; zina ve hırsızlığın cezasını beyan ettiği halde failinin öldürölmesi gibi ağır bir müeyyidesi olan evlinin zina cezasını bildirdiği recm ayetinin lafzını neden kaldırdı, hükmünü bırakacak olduktan sonra lafzını kaldırmasının faydası neydi? İslâm’a olan bağlılığı, zaman zaman Peygamber (sav)’e bile karşı çıkmasına neden olan Hz. Ömer’in, insanların söyleyeceği laflardan çekinerek bildiği bir ayeti Kur’ân’a yazmaktan imtina etmesini kabul etmek ne kadar tutarlı olur? Kur’ân’ın cem edilmesi ve çoğaltılması görevleri kendisine verilen Zeyd b. Sâbit, hem Kur’ân hâfızı ve hem de vahiy kâtibi olduğu halde komisyonda bu ayetten neden bahsetmemiş, yazılmasını sağlamamıştır? Celde ayetinin, Hz. Peygamber’in recmi Eski Ahit’teki ayete²⁵² dayanarak uygulamasından sonra nâzil olduğunu kabul edeceksek, recmin Hulefa-i Raşidin döneminde uygulandığına dair

²⁴⁹ Nisa, 3/16.

²⁵⁰ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, II/34-35.

²⁵¹ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, II/34-35.

²⁵² *Kitab-ı Mukaddes*, Tesniye, 22/13-29.

rivayetlere ne diyeceğiz? Bu konu, lafzı mensûh hükmü bâki ayet olarak mı, Kur'ân'ın sahih sünnetle tahsisi olarak mı isimlendirilmelidir?²⁵³

Konuyu, bu tür neshi kabul edenler ve etmeyenler olarak kategorize edip bırakmak, kabul etmeyenlerin delillerini ele alıp incelememek İbnu'l-Cevzî açısından bir eksikliklerdir. Bir tarihçi ve bir muhaddis olmasının yanısıra bu konuda kitaplar yazacak kadar iyi bir usulcü olması, onun yapacağı tahlilin değerini arttırmaktadır. Mesela Cüheyneli kadına recmin uygulanması esnasında Hâlid b. Velid'in de hazır bulunduğu bilgisinden hareketle, bu olayın hicretin sekizinci yılından sonra gerçekleştiği açığa çıkmaktadır. Bir tarihçi ve siyer âlimi olarak celde ayetinin iniş tarihini de belirleyerek 'Celde ayeti, Hz. Peygamber'in recmi uygulamasından sonra inmiştir' şeklindeki itiraza bir cevap bulabilirdi. Yine Hz. Ömer ve Hz. Ali döneminde recmin uygulandığına dair âhâd haberler var. Bu haberlerin doğruluğunu senet ve metin tenkidi yönünden ele alıp inceleyebilir; haberlerin sayısını ve tariklerini inceleyerek bunlara yönelik âdîd hadisleri tespit etmek suretiyle delil olma yeterlilikleri hakkında açıklamalar yapabilirdi.

1.5.2. Ahruf-u Seb'a'ya Dair Görüşü

Yedi harf anlamına gelen ahruf-u seb'a terim anlamı olarak tefsir tarihinde birçok ihtilâfa sebep olmuş bir konudur. Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf üzerine nazil olduğu hususunda rivayet edilen bir hadîs-i şerifte Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Bu Kur'ân yedi harf üzere nazil olmuştur. Öyleyse size kolay gelenini okuyun."²⁵⁴

Bu rivayetteki 'yedi harf'ten ne kastedildiği tam olarak bilinemediği için bu yedi rakamının değişik yedi şeye delâlet ettiği ifade edilmiştir. Bazı âlimlere göre yedi harften kastedilen yedi şey şunlardır: Emir, nehiy (yasak), helâl, haram, muhkem, müteşabih, emsâl. Diğer bazılarına göre ise yedi harften maksat, yedi kıraattir. el-Kâdi İbnu't-Teymiyye, yedi harfin yedi kıraat olduğunu ifade eder. İslâm bilginleri arasında yaygın olan görüşlerden biri olarak, Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf üzere nazil oluşundan maksat, onun yedi lehçe ve yedi lûgat üzere inişidir. Süfyan b. Uyeyne, Abdullah İbn Vehb, Taberî, Tahâvî ve diğer birçok ilim erbabına göre yedi

²⁵³ Konuya dair tüm detaylar ve itirazlar için bkz. Talip Özdeş, *Kur'ân ve Nesh Problemi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2005, s. 71-85.

²⁵⁴ Rivayetler arası ufak farklar olmakla beraber hemen hepsi bu anlamı ifade etmektedir. (Bkz. Buhârî, *Fadâilü'l-Kur'an*, 27, *Tevhid*, 53, *Bed'ül-Halk*, 6; Müslim, *Misâfirîn*, 270; Ebu Davud, *Vitr*, 22; Tirmizî, *Kur'an*, 9; Nesâî, *İftitah*, 37; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/16, 41.)

harften maksat, yakın manada olan değişik lâfızlardır. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'a göre yedi harften maksat, yedi Arap lûgatıdır.

Subhî es-Salih şöyle der: “Bu yedi harften maksat -Allahu 'alem- bu ümmet için kolaylık gösterilen yedi vecihtir. Okuyucu bu yedi vecihten hangisiyle Kur'ân'ı okursa, isabet eder. Hz. Peygamber'in “Cebrâil bir harf üzere bana okuttu. Ona müracaat ettim ve tekrar tekrar mürâcaatımı yeniledim, nihayet yedi harfe ulaştı”²⁵⁵ şeklindeki hadis-i şerifi, bu hususu açıkça ifade eder gibidir.”²⁵⁶

Kur'ân-ı Kerîm'in yedi harf üzere nazil olduğunu gösteren ve ufak tefek rivayet değişiklikleriyle bize ulaşan hadis-i şeriflerin hepsi sahihtir. Hattâ Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, bunların mütevatir olduklarına hükmeder.²⁵⁷

İbnu'l-Cevzî, ahruf-u seb'a konusunda temel dayanak olan ve Hz. Ömer kanalıyla gelen Buhârî, Müslim ve diğer kaynaklarda rivayet edilmiş meşhur hadisi verdikten sonra kendi zamanına kadar söylenenleri özet bir şekilde verir. Bu konuda otuz beş farklı görüş ileri sürüldüğünü belirten İbnu'l-Cevzî, bu görüşlerin tamamına değil de sadece kendince zikre değer bulduğu on dört tanesine yer verir. Kendi tercihini belirtir ve bu konuda kimilerinin tercih ettiği susmayı²⁵⁸ benimsemez. Şöyle der: “Bu hadisle murad edilen, Kur'ân'ın yedi dil üzere inmesidir. Doğru olan görüş budur. Bundan öncekiler kabul edilebilir değildirler. Bu, aynı zamanda Sa'leb ve İbnu Cerîr'in de tercih ettiği görüştür.” Bunun ardından, bu görüşü kabul edenlerin, bu yedi dilin hangi Arap kabilelerinin dilleri olduğu noktasındaki ihtilaflarına değinir. Her grubun kendi görüşüne delil olarak getirdiği hadisleri ele alır ve hadislerin cerh ve tadilini yapar. Sonunda da şöyle der: “Gördüğümüz gibi hangi kabilelerin dili olduğu konusundaki hadisler ya senetlerinin sahih olmaması ya da geliş yollarının sağlam olmaması nedeniyle kabul edilebilir değildir. En doğrusu Kur'ân'ın Arap dillerinden yedi fasih dil ile indiğini söylemektir.”²⁵⁹

²⁵⁵ Buhârî, Fedâilu'l-Kur'an, V; Müslim, Müsafirin, 272; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/264, 299, 313.

²⁵⁶ Subhî Es-Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Meârif, Beyrut, 1969, s. 108.

²⁵⁷ Muhammed Abdulazîm ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*, Kahire, 1943, I/ 139.

²⁵⁸ Mesela Suyûtî, ahruf-u seb'a konusunda söylenenleri vermekle yetinmiş ve “Bana göre bu, tevili bilinemeyecek müteşabih bir konudur” diyerek susmayı tercih etmiştir. (Bkz. *el-İtkân*, I / 150.)

²⁵⁹ İbnu'l-Cevzî, *Fünûnu'l-Efnân*, s. 200-215.

1.5.3. Kur'ân'ın Dili Hakkındaki Görüşü

Kur'ân'da Arapça olmayan kelimeler var mıdır sorusu, ihtilafli bir konuya işaret eder. İmam Şâfiî, İbnu Cerîr, Ebu Ubeyde, Kadı Ebubekr ve İbn-i Fâris, Kur'ân'da Arapça'nın haricinde herhangi bir dilden kelimelerin olduğunu reddeder ve şu ayet-i kerimeleri delil getirirler: “Muhakkak biz onu (manasına) akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'ân olarak indirdik”²⁶⁰, “Eğer biz onu başka dilde bir Kur'ân yapsaydık onlar mutlaka, “Onun âyetleri genişçe açıklanmalı değil miydi? Başka dilde bir kitap ve Arap bir peygamber öyle mi?” derlerdi.”²⁶¹ Adı geçen âlimler, Kur'ân inmezden önce Arapça'ya girmiş ve Arapçalaşmış kelimelerin olduğunu, bunlara yabancı bir kelime gözüyle bakılamayacağını söylerler.²⁶²

Diğer bazı âlimler ise diller arası etkileşimin hayatın bir gerçeği olduğunu, hele de Kureyş gibi ticaretle uğraşan ve bütün çevre ülkelerle ve onların dilleriyle yoğun münasebet kuran bir kabilenin dilinde, bu dillerden alınmış kelimelerin olmasının garipsenemeyeceğini söyler. Bu görüşte olanlardan biri de İbnu'l-Cevzî'dir. İbnu'l-Cevzî, Kur'ân'da Arapça'nın haricinde, diğer dillerden de kelimelerin olduğunu kabul eder ve bunlara örnek olarak şu kelimelere yer verir: “es-Serâ” kelimesi, Süryanice olup, ‘küçük nehir’ anlamındadır. “el-Yemm” kelimesi, İbranice olup, anlamı ‘deniz’dir. “el-Miškât” kelimesi, Habeş dilinden olup, anlamı ‘mazgal, pencere açıklığı’dır. Yine “el-Erâik” kelimesi, Habeş dilinden alınmadır ve anlamı ‘yataklar’dır. “Heyte lek” deyimi, Kıptice’dir ve anlamı ‘gel’dir. “Kıstas” kelimesi, Rumca olup, anlamı ‘terazi’dir. Yine “Fırdevs” kelimesi, Rumca’dır ve anlamı ‘bostan, bahçe’dir.²⁶³

1.5.4. Sebeb-i Nüzullere Yaklaşımı

Kur'ân-ı Kerim, yirmi üç sene zarfında sosyal, kültürel ve tarihsel şartlar gözetilerek parça parça indirilmiş, insan merkeze alınarak oluşturulmak istenilen nizam sağlam temeller üzerine inşa edilmiştir.²⁶⁴ Onun ayetlerinin bir kısmı hiçbir sebep olmaksızın, sırf insanları hakka ve imana davet etmek maksadıyla indirildiği²⁶⁵

²⁶⁰ Yusuf, 12 / 2.

²⁶¹ Fussilet, 41 / 44.

²⁶² Suyûtî, *el-İtkân*, I / 38.

²⁶³ İbnu'l-Cevzî, *Fünûnu'l-Efnân*, s. 351.

²⁶⁴ Mevdudî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I/20.

²⁶⁵ Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfân*, I/99.

halde bazı ayetler ve sureler, ya Peygamber (sav)’e sorulan bir soru veya yaşanan bir olay nedeniyle inmiştir. İşte bir ayetin indirilmesine neden olan soru ya da olaya sebep-i nüzul denir.²⁶⁶

Sebeb-i nüzul, ilgili ayet ya da surenin vermek istediği mesajı doğru anlamada bir araçtır. Ayeti tarihsel olarak değerlendirmeyi gerektirmez. Onun yardımıyla temel hüküm belirlenir. Bu temel hükümden hareketle tikel hükümlere ulaşılır. Sebebin hususiliği, hükmün umumiliğine engel değildir. Sebeb-i nüzulün önemine değinen Şatıbî, “nüzul sebeplerini bilmemek şüphe ve çıkmazlar içerisine düşülmesine yol açar”²⁶⁷ demiştir.

Kur’ân’da öyle ayetler vardır ki, iniş sebeplerini bilmeden onları anlamak imkânsızdır. Bakara suresinde geçen “İyilik evlere arkalarından girmeniz değildir”²⁶⁸ ayeti buna güzel bir örnektir. Bu ayetin işaret ettiği tarihi arka planı, Araplarda, özellikle Medine halkında var olan, hac görevini ifa ettikten sonra eve dönüldüğünde kapıdan değil de arka pencerelerden evlere girme geleneğini bilmeden²⁶⁹ bu ayeti okuyan birinin yaşayacağı çıkmaz ortadadır. Ayetin siyak ve sibakı da onu doğru anlamaya imkân vermemektedir. Öncesinde “Sana hilalleri sorarlar. De ki, ‘Onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir’” cümlesi var iken sonrasında da “İyilik ancak sakınan kimsenin iyiliğidir” cümlesi gelmektedir. Ne mana rabıtası, ne siyak ve sibakın kendisini anlamaya imkân verdiği böylesi bir ayeti okuyan birinin sığınacağı yegâne kapı, sebep-i nüzuldür. Aksi takdirde zâhir olan naslar, mücmele dönüşürler. Bu da, onlar hakkında ihtilaflara ve farklı anlamalara yol açar.

Burada hemen şunu belirtmek gerekir ki sebep-i nüzul içtihad alanının dışındadır. Ancak sahih habere istinad etmekle, bu olayı müşahede etmiş sahabeden nakledilen rivayetlerle bilinir. Sebeb-i nüzule dair haberler, merfu olarak Hz. Peygamber’e veya maktu olarak onun ashabına dayanmıyorsa makbul addedilmezler.²⁷⁰

İbnu’l-Cevzî, sebep-i nüzullerin ayetleri doğru anlamdaki önemini çok iyi bildiği için her ayet ve surenin sebep-i nüzulüne dair rivayetleri üşenmeden vermiş,

²⁶⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, I/13.

²⁶⁷ Şatıbî, *Muvafakat*, III/259.

²⁶⁸ Bakara, 2/189.

²⁶⁹ *Zâdu’l-Mesîr*, I/195-196.

²⁷⁰ Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 72.

bazen aynı ayete dair beş rivayet verdiği dahi olmuştur. Bunların örnekleri, ileride kendi başlıkları altında gelecektir. Bizim burada dikkat çekmek istediğimiz konu, İbnu'l-Cevzî'nin birden fazla rivayet geldiğindeki hareket tarzıdır. Bu konudaki tutumunda şunu görmekteyiz: Bir ayet hakkındaki bütün rivayetleri verir. Hatta bazen içindeki kelime değişiklikleri nedeniyle aynı rivayet farklı tariklerini verir. Bunlar arasında Kur'ân ayetlerine muhalefet, hadis usulü kriterlerine muhalefet (senet ya da metin yönünden kendisinde bir sorun bulunması), İslâm tarihine muhalefet vb. nedenlerle problemliler varsa bunları belirtir.

Rivayetler arasında birini diğerine tercih etmeyi gerektiren bir durum yoksa sadece rivayetleri aktarmakla yetinir ve yorum yapmadan ayetin tefsirine geçer. Mesela Bakara suresi 26. ayet-i kerimeyle²⁷¹ ilgili olarak şöyle der: “Bunun iniş sebebinde iki görüş vardır. Birincisi: “Bir misal verildi, onu dinleyin, Allah'tan başka taptıklarınız hepsi bir araya gelseler bir sivrisinek bile yaratamazlar”²⁷² ayeti ile “Ev edinen örümcek gibi”²⁷³ ayeti inince Yahudiler, ‘Bu nasıl misaldir’ dediler. Bunun üzerine bu ayet indi. Bunu, İbn-i Abbâs, Hasan, Katâde ve Ferrâ demiştir. İkincisi: Allah Teâlâ, önceki iki örneği “Ateş yakan gibi”²⁷⁴ ve “Ya da gökten inen yağmur gibi”²⁷⁵ verdiğinde münafıklar, Allah böylesi misaller vermeyecek kadar yüce ve uludur dediler. Bunun üzerine bu ayet indi. Bunu da Süddî, şeyhlerinden rivayet etmiştir. Hasan ile Mücâhid de böyle rivayet etmişlerdir.”²⁷⁶ Bu iki rivayeti verdikten sonra hiçbir yorum yapmaksızın ayeti tefsire devam eder. Sıhhatlerinde bir problem ve birini diğerine tercih etmek için bir sebep olmadığından sükût eder.

İbnu'l-Cevzî'nin eleştirilmesine neden olan noktalardan biri de sebab-i nüzullerdir. Zira o, bazı ayetlerin sebab-i nüzulü olarak isrâîlî rivayetlere yer verir. Bu da kendisinin tan edilmesine yol açar. Bu konu kendi başlığında ele alınacağı için burada verilmeyecektir.

²⁷¹ “Allah bir sivrisineği veya onun üstündeki bir şeyi dahi örnek vermektan çekinmez.” Bakara, 2/26.

²⁷² Hacc, 22/73.

²⁷³ Ankebut, 29 /41.

²⁷⁴ Bakara, 2/17.

²⁷⁵ Bakara, 2/19.

²⁷⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I/53-54.

1.5.5. Müteşabihlere Yaklaşımı

Mana yönünden birden fazla ihtimal taşıdığından anlaşılmasında güçlük bulunan lafız ve söz anlamına gelen müteşabih kelimesi, tefsir usulü terimi olarak, içinde birden fazla anlama gelen ve bu anlamlardan hangisinin kastedildiği anlaşılamayan kelime barındıran ayetleri ifade etmek için kullanılmıştır. Bunun zıddı muhkem olup, manası; açık ve herkes tarafından anlaşılabilir nas, demektir. Müteşabihin bir başka tanımı ise şöyledir: Kendisiyle ne murad edildiği kapalı olan; sigası, kendisiyle murad edilen manaya delalet etmediği gibi, üzerindeki kapalılığı giderecek bir karine bulunmadığı için bunu idrak etme yolu da bulunmayan lafızdır.²⁷⁷

Muhkem-müteşabih konusu Al-i İmran suresinin 7. ayet-i kerimesinde şöyle ifadesini bulur: “O, sana kitabı indirendir. Onun bazı ayetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve te’vilini yapmak için müteşabih ayetlerin ardına düşerler. Oysa onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, ‘Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır’ derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.”²⁷⁸

Ayet-i kerime Kur’ân ayetlerinin muhkem ve müteşabih olmak üzere iki gruba ayrıldığını açık bir şekilde haber vermiş, muhkem olanların İslâm’ın temelini oluşturan ve herkes tarafından anlaşılabilen ayetler olduğunu bildirmiştir. Ayet bu kadar sarih bir şekilde Kur’ân’da müteşabih ayetler bulunduğunu haber verdiği halde bazıları, Kur’ân’da müteşabih ayet bulunmadığı görüşündedir.²⁷⁹

Muhkem-müteşabih konusundaki asıl ihtilaf, onların anlamlarını kimlerin bilebileceği noktasındadır. Ayette, الراسخون kelimesinin önündeki vav harfini atıf kabul edenler, ilimde derinliğe ermiş olanların da onların manasını bilebileceklerini kabul etmişler ve bu görüşlerini desteklemek amacıyla aklî ve naklî deliller sunmuşlardır. Karşı görüşte olanlar da vav harfinin başlangıç için olduğunu, atıf vavı olmadığını söylemişler, kendi görüşlerini destekleyecek deliller ortaya koymuşlardır.

²⁷⁷ Abdulkerim Zeydan, *el-Vecîz fî Usulî'l-Fıkh*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1998, s. 353.

²⁷⁸ Al-i İmran, 3/7.

²⁷⁹ Süleyman Ateş, bu görüşte olanlardan biridir. O, ayette bahsi geçen müteşabihlerin Kitab-ı Mukaddes'teki müteşabihler olduğunu söylemiş ve Hud 11/1, Nahl 16/103, Nur 24/34-36. ayetleri delil getirmiştir. Bkz. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1999, II/14-16.

Allah'ın eli, kürsî gibi müteşabih oldukları kabul gören ayetlere nasıl baktığından hareketle müteşabihler konusunda müellifin ne düşündüğünü tespit etmeye çalışalım.

İbnu'l-Cevzî, Bakara suresi 255. ayet-i kerimede geçen *kürsî* kelimesiyle ilgili şunları söyler: “Kürsüden ne murad edildiği hakkında üç görüş vardır. Birincisi: O, yedi kat göklerin üstünde ve Arş'ın altında bir kürsüdür. Peygamber (sav), ‘Yedi kat gökler kürsüye nispetle çöle atılmış küçük bir halka gibidir’ demiştir. Bu, Ata kanalıyla gelen İbn-i Abbâs'ın görüşüdür. İkincisi: Kürsüden maksat Allah Teâlâ'nın ilmidir. Bunu da İbn-i Cübeyr, İbn-i Abbâs'tan rivayet etmiştir. Üçüncüsü: Kürsü, Arş'tır. Bunu da Hasan demiştir.”²⁸⁰ Görüldüğü gibi, kürsü hakkındaki görüşleri verir. Bu görüşlerin dayandığı bir de hadis-i şerif verir ve bunlardan hiç birine itiraz etmez.

Yine “Allah'ın eli onların elleri üzerindedir”²⁸¹ ayetiyle ilgili şöyle der: “Allah'ın eli hakkında dört görüş vardır. Birincisi: Allah'ın eli, vefada onların ellerinin üzerindedir. İkincisi: Allah'ın eli, sevap vermede onların elleri üzerindedir. Üçüncüsü: Onlara hidayeti ve Peygambere itaati nasip etmede Allah'ın eli onların elleri üzerindedir. Bu üçünü Zeccâc demiştir. Dördüncüsü: Allah'ın kuvveti ve nusreti, onların kuvvetleri ve nusretleri üzerindedir. Bunu da İbn-i Cerîr ve İbn-i Keysân söylemiştir.”²⁸² Aynı şekilde konuya dair dört görüş verir. Hiç birine itiraz etmez. Bu, yapılan yorumların tamamının kendisine mantıklı geldiğini gösterir. Zira o, verdiği bir görüş kendisine tutarlı gelmediği zaman hemen gerekçesiyle bunu belirtir, itirazlarını sıralar. Daha önce de değindiğimiz gibi İbnu'l-Cevzî, selevin müteşabihler hakkında susma fikrine katılmaz. Nas ve aklî deliller ışığında onları açıklamada bir sakınca görmez. Ancak yapılan yorum mutlaka bir nassa dayanmalıdır. Yoksa Kur'ân hakkında keyfi konuşmayı kabul etmek zaten mümkün değildir.

1.5.6. Hurûf-u Mukattaa'ya Yaklaşımı

Harf kelimesinin çoğulu olan hurûf ile ‘kesilmiş, ayrılmış’ manalarına gelen mukattaa kelimesinin birleşmesiyle oluşan bir tamlama olan hurûf-u mukattaa, tefsir

²⁸⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, I/304.

²⁸¹ Fetih, 48/10.

²⁸² *Zâdu'l-Mesîr*, VII/427-428.

usulünde, Kur’ân’daki 29 surenin başında bulunan ve yanyana geldiklerinde bir kelime oluşturmayan harfleri ifade eder.

Anlamalı bir kelime oluşturmadıkları için kendilerine hurûf-u teheccî, surelerin başında buldukları için evâilu’s-suver ve sureler kendileriyle başladıkları için fevâtihu’s- suver adlarıyla da anılırlar. Anlamlarının bilinmemesi nedeniyle de hurûf-u mübheme diye anılan bu harfler hakkında âlimler ihtilaf etmişlerdir. Daha çok selef âlimlerinden oluşan bir grup, bunların müteşabihattan olduğunu ve onların te’vilini sadece Allah’ın bildiğini söylemişlerdir. Zira bu harflerden sadece bir hadis-i şerifte bahsedilmiştir ve orada da anlamlarına dair bir bilgi yoktur.²⁸³ Onların anlamlarının bilinemeyeceğini söyleyenler arasında Hulefa-i Raşidin, İbn-i Mes’ud ve İbn-i Abbâs gibi sahabeler ile Şa’bî, Süfyan es-Sevrî, İbn-i Hibbân, İbn-i Hazm, Suyûtî gibi sonraki dönem âlimleri vardır.²⁸⁴

İçlerinde kelamcılarının da bulunduğu muteahhirûn âlimleri ise bu harflerin manalarının bilinebileceğini, bunların araştırılması gerektiğini söyler. Zira “Apaçık bir Arapça ile”²⁸⁵ inen, insanları üzerinde düşünmeye davet eden,²⁸⁶ her şeyi açıklayan²⁸⁷ ve hidayet rehberi olan²⁸⁸ Kur’ân’da anlaşılmayan sözlerin bulunması onun bu özellikleriyle bağdaşmaz.²⁸⁹

İbnu’l-Cevzî, hurûf-u mukattaaların manalarının bilinebileceği kanaatindedir. Bunu açık bir şekilde söylemese de onlara dair görüşleri sırasıyla verdiği Bakara suresinin ilk ayetinin tefsirinde, yapılan yoruma dair kendisi deliller getirmek ve yapılabilecek farazî itirazlara cevap vermekle bunu belli eder.²⁹⁰

Yine Kalem suresinin başında bulunan ن harfiyle ilgili bir hadis-i şerife yer verir ve şöyle der: “Nun’un manasında yedi görüş vardır. Birincisi: O, mürekkep

²⁸³ Söz konusu hadiste Peygamber (sav), ashabını Kur’ân okumaya teşvik etmek maksadıyla Kur’ân okuyana onun her harfi için on sevap verileceğini müjdelemiş, cümlesinin devamında da ‘Ben size elif-lam-mim bir harftir demiyorum. Elif bir harf, lam bir harf ve mim de bir harftir’ buyurmuştur. (Bkz. Tirmizî, Fedâilu’l-Kur’ân, 16.)

²⁸⁴ M. Zeki Duman, ‘Huruf-u Mukattaa’ *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII/401.

²⁸⁵ Şuara, 26/195.

²⁸⁶ Nisa, 4/82.

²⁸⁷ Nahl, 16/89.

²⁸⁸ Bakara, 2/185.

²⁸⁹ Duman, ‘Huruf-u Mukattaa’ *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII/402.

²⁹⁰ *Zâdu’l-Mesîr*, I/20-21.

okkasıdır. Ebu Hureyre, Hz. Peygamber'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Allah'ın ilk yarattığı kalemdir. Sonra da nun'u yarattı ki o da hokkadır.”²⁹¹

Hurûf-u mukatta'ya mana vermek için hadisten, Arap dilinden,²⁹² şiirden yararlanılması,²⁹³ okuyucunun ağzından sorular sorarak bunlara kendisinin cevaplar vermesi İbnu'l-Cevzî'nin hurûf-u mukattaaların manalarının bilinebileceğine kani olduğunu gösterir. Zira yukarıda da değindiğimiz gibi o, usul olarak, bir görüşü verdiğinde aynı fikri paylaşıyorsa onu güçlendirecek deliller getirir, onu destekler. Farklı görüşteyse, aklî ya da naklî deliller ışığında bu görüşü çürütmeye çalışır.

1.5.7. Kıraat Farklılıklarına Yaklaşımı

Yukarıda ahurf-u seb'a başlığında da açıklandığı üzere Kur'ân-ı Kerim, bünyesinde farklı lehçeleri ve okuyuşları barındıran bir kitaptır. Bu nedenle insanların tamamı onu, tek bir lehçe ve tek bir irabla okumamışlar, aralarında okuyuş farklılıkları zuhur etmiştir. Kıraat farklılıkları dediğimiz bu okuyuş farklılıkları, Kur'ân'ın farklı bir açıdan zenginliği olup, bu sayede farklı dil ve lehçeleri konuşan Araplar, onda, kendilerinden bir şeyler bulabilmektedir. Fıtrat, kolaylık ve müjde dini olan İslâm, her konuda yaptığı gibi bu konuda da insanlara bir kolaylık sağlamış, onları rahatlatmıştır.

İbnu'l-Cevzî, daha küçük yaşta kıraat eğitimi almış bir hâfiz ve kurrâdır. Tefsirini kaleme alırken bu alandaki derin bilgisinden düzenli olarak istifade etmiş, ayetlerdeki farklı okuyuşları en küçük detaylara varıncaya kadar vermiş, hangi kıraatın kime ait olduğunu açıklamıştır. Bunu yaparken sadece kıraat âlimleri ile kendisini sınırlamamış, onların okuyuşlarını verdiği gibi sahabîden ve tabiinden isimlerin kıraatlarına da yer vermiştir. Hatta yer yer, fâkihlerin ve mezhep imamlarının kıraatlarını, onların adlarını zikrederek belirtmiştir.

Fatiha suresinde geçen *mâliki* kelimesiyle ilgili verdiği bilgiler onun kıraat farklılıklarına yaklaşımını vermek açısından güzel bir örnektir. Zira bu kelimeyi açıklarken hem kıraat âlimlerinin, hem de sahabeden ve tabiinden isimlerin, mezhep imamlarının görüşlerini topluca vererek şöyle der: “Âsım, Kisâî, Halef ve Yakup elif'le مَالِكِ okumuşlardır. İbn-i Semeyfâ ile İbn-i Ebî Able de böyle okumuşlar ancak

²⁹¹ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/326-327.

²⁹² *Zâdu'l-Mesîr*, I/20.

²⁹³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/21.

onlar kâf'ı nasb etmişlerdir. (Yani مَالِك okumuşlardır.) Ebu Hureyre ile Âsım el-Cuhderî de kâf'ı esreli, elif'siz ve lam'ı sakin okumuşlardır (مَلِك şeklinde). Ebu Osman en-Nehdî ile Şa'bî de lam'ın esresi ve kâf'ın fethasıyla elif'siz olarak مَلِك okumuşlardır. Sa'd b. Ebî Vakkâs, Hz. Aişe ve Muvarrâk el-İclî de bu şekilde fakat kâf'ın ötresiyle مَلِك okumuşlardır. Übeyy b. Ka'b, Ebu Recâ el-Utâridî elif'siz olarak مَلِك okumuşlardır. Amr İbnu'l-Âs da böyle okumuş, ancak o ötreli okumuştur (مَلِك şeklinde). Ebu Hanife ve Ebu Hayve de fiil-i mazi kalıbıyla مَلِك şeklinde okumuşlardır. Abdulvâris, Ebu Amr'dan lam'ın sükûnunu rivayet etmiştir. Ebu Amr ile cumhur-u kurrâdan gelen meşhur rivayet مَلِك şeklindedir. Bu da daha çok övgü ifade eder. Zira her melik, mâliktir, ama her mâlik, melik değildir (Melik, kral ve sultan anlamına gelir, mâlik ise sahip anlamına gelir. Her insan giyeceği basit bir elbise de olsa bir şeylere sahip olabilir, ama her insan sultan olamaz.)”²⁹⁴

Kıraat farklılıklarında şahıslara yer verdiği gibi, grup ya da ekollere de yer verir, onların okuyuşlarını da belirtir. Bakara suresi 9. ayet-i kerimeyle ilgili şöyle der: “İbn-i Kesîr, Nafi ve Ebu Amr يَخَادَعُونَ şeklinde okumuşlardır. Kufeliler ile İbn-i Amir de يَخْدَعُونَ şeklinde okurlardı. Manası, bu aldatmanın cezası kendilerine dönecektir, olur.”²⁹⁵

Bazen de ilgili kıraatın hangi kabilenin lehçesi olduğunu belirtir. Mesela Bakara suresi 11. ayette geçen قِيلَ kelimesiyle ilgili olarak şunları söyler: “Kisâî, kâf'ın ötresiyle قَيْل ha'nın ötresiyle خَيْل ğayn'ın ötresiyle غَيْض cim'in ötresiyle جَيْ sin'in ötresiyle سَيْي okumuştur. Ferrâ şöyle demiştir: Hicazlı Kureyşliler ve onlara komşu olan Kinane Oğulları kesre ile قِيل ve جَيْي ve غَيْض okurlar. Ukayl kabilesi ve onların komşularının çoğu ile Esed kabilesinin geneli قَيْل şeklinde ötreyle yakın bir sesle okurlar.”²⁹⁶

Bazen kıraat farkını belirtir, bunun anlamda nasıl bir değişikliğe neden olduğunu açıklar. Bakara suresi 30. ayette geçen يَسْفِك fiiline dair şunları söyler: “Cumhur fe'nin esresiyle okumuş, İbn-i Musarrıf ve İbrahim b. Able de ötresiyle okumuştur. İki de geçerli lügattir. Talha ve İbn-i Mukassim, ye'nin ötresi, sin'in

²⁹⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, I/13. Her okul müdürü, öğretmendir. Ancak her öğretmen, okul müdürü değildir.

²⁹⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, I/30.

²⁹⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I/31.

fethası ve fe'nin şeddesi ve esresiyle يُسَوِّكُ okumuşlardır. Bu da kesret ve tekrar ifade eder.”²⁹⁷

Bazen kıraat farklılıklarını açıklarken, bu farklı okuyuşun gerekçesine dair açıklama yapar. Özellikle bu gibi açıklamalar, dil felsefesine yönelik genel kuralları öğretme bakımından gerçekten büyük önemi haizdir. Çünkü insanın belki de tüm hayatı boyunca hiç duymayacağı bir kuralı, dildeki felsefî bir inceliği öğrenmesini sağlar. Bakara suresi 48. ayet-i kerimedeki ‘ondan şefaât kabul olunmaz’ kısmıyla ilgili şöyle der: “İbn-i Kesîr te ile تَقْبِلُ okumuş, diğerleri de ye ile يَقْبِلُ okumuşlardır. Ancak Katâde, ye'nin fethası ile şefâat kelimesini mansup okumuştur ki cümle faili Allah Teâlâ olsun (yani fiili meçhullükten çıkarıp malum yaparak ve eş-şefâatu kelimesini de nâib-i fail değil, mef'ulun bih kılmak suretiyle okumuştur). Ebu Ali de şöyle demiştir: “Te ile okuyanların gerekçesi şudur: Bu fiile isnâd edilen şey (yani fail) müennestir. Bundan dolayı fiilin de müennes olması lazım gelir. Ye ile okuyanların gerekçesi de şudur: Fiilin isnâd edildiği isim (fail) hakiki müennes değildir. Manevi müennestir. (Dolayısıyla müzekker-müennes uyumu vacib değil, caizdir).”²⁹⁸

Bununla ilgili güzel bir örnek de Bakara suresi 51. ayet-i kerimedir. Ayette geçen وَاَعْدْنَا fiiliyle ilgili şöyle der: “Ebu Ca'fer ile Ebu Amr burada ve A'raf suresi ile Taha suresinde elif'siz olarak وَاَعْدْنَا şeklinde okumuşlardır. Ebân da Âsım'dan rivayetle ona katılarak sadece Bakara'da böyle okudu. Diğerleri ise elif ekleyerek وَاَعْدْنَا şeklinde okudular. Birinci kıraatte anlam, Allah'ın söz verişinin tek taraflı olmasıdır. (Yani vav harfî uzatılmaksızın okunduğunda fiil, sülasi mücerred olur ve söz konusu fiilin tek yönlü bir söz verme anlamı ifade ettiğini belirtir). İkinci kıraatın anlamı ise Allah Teâlâ Musa'yı kabul edince bu, Allah ile Musa arasında karşılıklı bir sözleşme oldu. ‘Onlarla (kocasını ölmüş iddetini sayan kadınlarla) gizlice vaatleşmeyin’ (Bakara 235) ayeti de böyledir.”²⁹⁹

Örneklerden görüldüğü üzere İbnü'l-Cevzî, Kur'ân kıraatinde tek tipliliği savunan biri değildir. Kıraat farklılıklarını bir zenginlik olarak görür ve sahih bir kıraatın taşınması gereken özelliklere sahip her kıraat onun nezdinde muteberdir. O,

²⁹⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/61.

²⁹⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/77.

²⁹⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/79.

bu kıraatlara karşı çıkmak yerine, bu şekilde okumanın manaya kattığı yeni boyutları belirlemeye, yapılan farklı okumaların gerekçelerini açıklamaya, bu vesileyle de dilin inceliklerini okuyucuya öğretmeye gayret eder. Ancak Arap gramerine ya da Hz. Osman mushafının hattına muhalefet, senedinin illetli olması vb. bir nedenle sorunlu olan hiçbir kıraatı kabul etmez. Ona eserinde yer vermez.

1.5.8. Kısâsu'l-Kur'ân ve İsrailiyyata Yaklaşımı

Kur'ân kıssaları, belirli amaçları gerçekleştirmek amacıyla anlatılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

Hız. Peygamber de onun kavmi de ehl-i kitap olmadıklarından önceki ümmetlerin başlarından geçen ibretlik olayları detaylarıyla bilmiyorlardı. Hız. Peygamber'in bu kıssaları Kur'ân sayesinde doğru bir şekilde anlatması, kendisinin ilahî vahye mazhar olduğuna bir delil olmuş, daha önce hiçbir dinî eğitim almadığını bildikleri, kendi içlerinden olan Hız. Peygamber'den bunları dinlemek, Mekke halkını dehşete düşürmüştü. Kur'ân'da anlatılan kıssalar, bir anlamda onun peygamberliğinin şahitliğini yapmış oluyordu.

Yine Kur'ân kıssaları, tarih boyunca gönderilen bütün peygamberlerin aynı gayeye yöneldiklerini, aynı amaç için çaba harcadıklarını göstermiştir. Zira bu kıssaların anlatılmasındaki maksat, Kur'ân'ın, Allah'ın var ve bir olduğunu ispatlama; insanları O'na kulluk ve itaat etmeye davet etme; ahiret inancı, cennet ve cehennem kavramlarını gönüllere yerleştirme; iyiyi emredip kötüden alıkoymanın gerekliliğini öğretme şeklindeki indiriliş amacını gerçekleştirmektir.

Muarızların ders almalarını sağlamak, Hız. Peygamber'e ve onun ashabına teselli vermek de Kur'ân kıssalarının bir başka amacıdır.

İbnu'l-Cevzî, Kur'ân'daki kıssalardan tüm bu amaçları göz önüne alarak yararlanır. Kur'ân'ın ana gayelerini ve tümel ilkelerini kıssalar ışığında açıklar. Kıssaların hiç birini gerektiği kadar açıklamadan geçmez. Kıssalara dair ne kadar hadis-i şerif varsa verdiği gibi, sahabî sözlerini de verir. Kıssaları açıklarken öncelikli olarak Kur'ân'dan yararlanır. Zira bazı yerlerde özlü olarak anlatılan bir kıssa, bir başka yerde tüm tafsilatıyla anlatılabilmektedir. Mesela Hız. Musa'nın kıssası Naziat suresinde çok kısa anlatıldığı halde, Tâhâ, Kasas ve A'raf surelerinde uzun uzadıya anlatılmaktadır. Bu nedenle İbnu'l-Cevzî, önceliği Kur'ân'a verir.

Atıflar yapmak suretiyle ayetleri, yine ayetler ışığında açıklar. Naziat suresinde geçen “Allah da onu, ilkin ve sonun ibretli cezasıyla yakaladı”³⁰⁰ ayetini açıklarken, “Onun ilk sözü ‘Sizin için benden başka tanrı bilmiyorum’ (Kasas 38) sözüdür. Son sözü de ‘Ben sizin yüce rabbinizim’ sözüdür. İbn-i Abbâs’ın dediğine göre bu iki sözü arasında kırk yıl geçmiştir”³⁰¹ der. Bu ayeti, Kasas suresinden hareketle açıklar.

İkinci kaynağı her zaman olduğu gibi hadis-i şeriflerdir. Kıssalara dair bir hadis-i şerif varsa, ister merfu olsun ister maktu, bunu mutlaka verir. Ahirette Allah’ın huzurunda nasıl toplanılacağını anlatan En’am suresi 38. ayeti açıklarken Ebu Hureyre kanalıyla gelen şu hadis-i şerife yer verir: “Allah mahlûkatı, hayvanları, sürünenleri, kuşları ve her şeyi kıyamet gününde toplar, adaleti o dereceye varır ki boynuzsuz koyunun hakkını boynuzlu koyundan alır. Sonra da onlara ‘Toprak olun’ der. O zaman kâfir, ‘Keşke ben de toprak olsaydım’ der.”³⁰²

Kıssalarla ilgili açıklamalarda yararlandığı üçüncü kaynağı, sahabe sözleridir. Hemen her kıssada İbn-i Abbâs’tan bir rivayete yer verdiğini söylersek mübalağa etmiş olmayız. Dikkat çeken husus ise kıssalara dair verdiği isrâîlî rivayetlerin de hemen hepsinde İbn-i Abbâs’ın adının geçmesidir. Bu durum bize, İbn-i Abbâs’ın, iman etmiş olmalarına bakarak ehl-i kitap âlimlerinden rivayet almakta sakınca görmediğini ve onlardan öğrendiklerini rivayet ettiğini göstermektedir. İbnu’l-Cevzî de ümmetin en büyük âlimlerinden kabul edilen İbn-i Abbâs’ın süzgecinden geçen rivayetleri almakta sakınca görmemiş, bunları eserine almıştır. Mesela Hz. Âdem ve Havva’nın şeytan tarafından aldatılarak cennetten çıkarılmalarına neden olan olayı anlatan Bakara suresi 36. ayeti tefsir ederken, şeytanın yılanın yardımıyla cennete girdiği şeklinde bir isrâîlî habere yer verir. Haberin kaynağı İbn-i Abbâs’tır.³⁰³ Sonra ayetin devamında onların cennetten dünyaya gönderilmeleri kısmını açıklarken Hz. Âdem ve Havva ile beraber şeytan ve yılanın da dünyaya indirildikleri isrâîlî haberine yer verir. Bu haber de yine İbn-i Abbâs kaynaklıdır.³⁰⁴

³⁰⁰ Naziat, 79/25.

³⁰¹ *Zâdu’l-Mesîr*, IX/21.

³⁰² *Zâdu’l-Mesîr*, III/36.

³⁰³ *Zâdu’l-Mesîr*, I/67.

³⁰⁴ *Zâdu’l-Mesîr*, I/68.

1.5.9. Mekkî - Medenî Sureler

Kur'ân ayet ve sureleri, değişik zaman ve mekânlarda inmeleri itibariyle farklı isimlerle adlandırılmışlardır. Hz. Peygamber'in yeryüzünde aldığı ayetlere arzî, miracda iken aldığı ayetlere semâî; mukim iken aldığı ayetlere hazarî, seferde iken aldığı ayetlere seferî; gündüz kendisine indirilen ayetlere nehârî, gece indirilenlere leylî; yazın indirilenlere sayfî, kışın indirilenlere şitâî ayetler denmiştir.³⁰⁵

Bu adlandırmalardan biri de Mekkî/Medenî'dir. Mekke'de inenlere Mekkî, Medine'de inenlere Medenî diyenler olduğu gibi, Mekkelilere hitap edenlere Mekkî, Medinelilere hitap edenlere Medenî diyenler de vardır. Genel olarak hicretten önce inenler Mekkî, hicretten sonra inenler de Medenî kabul edilirler. Dolayısıyla Mekke'de indiği halde Medenî olarak adlandırılan ayetler olduğu gibi Medine'de indiği halde Mekkî olarak adlandırılan ayetler de vardır.³⁰⁶

Usul âlimleri Mekkî ve Medenî surelerle ilgili bazı tespitler yapmışlardır. Şöyle ki: Bakara ve Al-i İmran sureleri hariç hurûf-u mukattaa ile başlayan tüm sureler Mekkî'dir. İçinde secde bulunan tüm sureler Mekkî'dir. İçinde ٱ kelimesi bulunan tüm sureler Mekkî'dir. Bakara hariç, bünyesinde geçmiş milletlerin kıssalarına yer veren her sure Mekkî'dir. Yine Bakara hariç, içinde Âdem ve İblis kıssası bulunan tüm sureler Mekkî'dir. Bazı istisnaları bulunmakla birlikte içinde يا ايها الناس hitabı bulunup da يا ايها الذين hitabı bulunmayan sureler Mekkî'dir.

Konuları bakımından da bazı tespitler yapılmıştır: Mekki surelerin ana teması Allah'a imandır. Mekkî surelerde cümleler kısa, özlü ve belîğdir. Dil, sert ve tehditkârdır. Medenî surelerde ise aile hukuku, miras hukuku, ceza hukuku gibi konular, savaşa izin veren ve savaş hukukunu anlatan ayetler bulunur. Ankebut suresi hariç, münafıkların hallerinin anlatıldığı sureler Medenîdirler. Yahudilerin ve hıristiyanların halleri, onların dine davet edilmeleri, onlara cevap niteliği taşıyan cümleler de yine Medenî surelerde yer alır. Medenî surelerin cümleleri daha uzun, detay daha fazla ve üslup daha yumuşaktır.

İbnu'l-Cevzî için surelerin Mekkî mi Medenî mi olduğu bilgisi önemlidir. O, kendisinden önce kaleme alınan eserleri eleştirirken, onların sure ya da ayetlerin

³⁰⁵ Yusuf Şevki Yavuz, 'Ayat' DİA, İstanbul, 1991, IV/281.

³⁰⁶ Zâdu'l-Mesîr, V/402-403.

Mekkî-Medenî olanlarını düzenli bir şekilde belirtmediklerinden de bahseder ve kendisinin kaleme aldığı *Zâdu'l-Mesîr*'de bu hataya düşmediğini söyler.³⁰⁷ Ancak onun yukarıda verdiğimiz Mekkî-Medenî ayrımlarından hangisini kabul ettiği belli değildir. Hicreti mi yoksa ayetlerin indiği yeri mi esas aldığı belli olmaksızın genel tanımlamalarla “Bu sure, şu şu ayetler hariç Mekkî'dir” dediği görülür. Buradan da onun hangi tanımı kabul ettiğini tespit etmek mümkün olmamaktadır.

Surelerin baş kısmında Mekkî mi Medenî mi olduklarını belirtir. Bu konuda ihtilaf varsa, buna değinir. Bunu, her bir sure için yapar. Mesela Fatiha suresinin başında bu türden bir ihtilafı detaylarıyla görmek mümkündür.³⁰⁸

Bir sure Mekkî olup, içinde Medenî ayetler varsa ya da tersi söz konusu ise bunları belirtir. Özellikle Bakara, Âl-i İmran gibi surelerde bu durumla çok karşılaşılır.³⁰⁹

İbnu'l-Cevzî, yukarıda verdiğimiz adlandırmaları da bazen dikkate alır. Mesela Maide suresi hakkında, “Nehâridir (gündüz inmiştir) ve tamamı Medenîdir”³¹⁰ der. Yine En'am suresinin toplu olarak Mekke'de ve geceleyin indiğini söyler. Onun için leylî tabirini kullanır.³¹¹

Surelerin Mekkî-Medenî oluşlarına dair ihtilafları verdiği gibi, eğer bir görüş birliği varsa bunu da belirtir. Enfal suresiyle ilgili şöyle der: “Bu sure, icma ile Medenî'dir.”³¹²

1.5.10. Esmâu's-Suver

Bilindiği üzere Kur'ân surelerinin hepsinin sadece bir ismi yoktur. Onlar çeşitli nedenlerle farklı isimlerle anılmışlardır. İbnu'l-Cevzî, surelerin tefsirlerine başlamadan önce onları tanıtır. Bu tanıtm esnasında Mekkî mi Medenî mi olduklarını, gece mi gündüz mü indiklerini belirttiği gibi, meşhur olan isimlerinden başka isimleri varsa bunları da söyler. Örneğin Fatiha suresiyle ilgili şöyle der: “Ebu Hureyre şöyle rivayet etmiştir: Ubeyy b. Ka'b, Hz. Peygamber'e Kur'ân'ın anası olan Fatiha'yı okuyunca Hz. Peygamber, ‘Ruhumu elinde tutan Allah'a yemin

³⁰⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/24.

³⁰⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/10.

³⁰⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/19-20.

³¹⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, II/267.

³¹¹ *Zâdu'l-Mesîr*, III/1.

³¹² *Zâdu'l-Mesîr*, III/316.

ederim ki ne Tevrat'ta, ne İncil'de ve ne de Kur'ân'da bunun gibisi indirilmemiştir. O, seb'u'l-mesânîdir ve bana verilen Kur'ânu'l-Azîm'dir' dedi. Onun bazı isimleri şunlardır: Fatiha, çünkü kitap okunur ve yazılırken onunla başlanır. Ümmü'l-Kur'ân, Ümmü'l-Kitab, çünkü kitabın başında yer almaktadır. Seb'u'l-Mesânî, buna neden bu ismin verildiği inşallah Hicr suresinde açıklanacaktır.”³¹³

Yine Mü'min suresini o, Ğâfir suresi olarak verir. Üstelik sureye başlarken “Ebu Süleyman ed-Dımeşkî, ona, et-Tavl suresi de dendiğini söylemiştir” şeklinde bir rivayete yer verir.³¹⁴

Fussilet suresine Suretu's-Secde başlığı koyar. Surenin hemen başında da “Bu sureye Secdetu'l-Mü'min ve el-Mesâbih de denir”³¹⁵ diyerek onun diğer isimlerine dikkat çeker.

Casiye suresinin başında, bu sureye Suretu'ş-Şerîa da denildiğini belirtir.³¹⁶ Kâf suresiyle ilgili olarak “Ona, Suretu'l-Bâsikât derler” der.³¹⁷ Saf suresinin diğer adının Suretu'l-Havâriyyîn olduğunu söyler.³¹⁸ Talak suresinin bir adının da Suretu'n-Nisâi'l-Kusrâ olduğunu,³¹⁹ Mearic suresinin bir adının Suretu'l-Vâki, bir diğer adının da Suretu seele sâilun olduğunu bildirir.³²⁰ Yine İnsan suresinin bir adının Hel etâ suresi olduğunu, bazılarının da ona Dehr suresi dediklerini belirtir.³²¹

Bu farklı isimleri verme işini, gereken surelerin tamamında atlamaksızın yapar. Böylece okuyucuya ek bir bilgi daha sunmuş olur.

1.5.11. Fedâilu's-Suver

Fedâilu's-suver konusu, pek çok müellifin eleştirilmesine neden olmuştur. Çünkü surelerin faziletlerine dair pek çok hadis uydurulmuş, bunlara eserlerinde yer verenler de eleştiriden kurtulamamıştır. Peygamber adına yalan uydurmanın ne büyük bir günah olduğu bilindiği halde böyle bir yola neden tevessül edildiğini anlamak zordur. Siyasi amaçla uydurulmuş hadisleri anlamak mümkündür. Çeşitli

³¹³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/10.

³¹⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, VII/204.

³¹⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, VII/240.

³¹⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, VII/354.

³¹⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/3.

³¹⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/249.

³¹⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/287.

³²⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/357.

³²¹ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/427.

faydalar umulduğu için yapıldığını ortadadır. Ancak surelerin faziletlerine yönelik uydurulan hadislerin, kimseye sağlayacağı bir fayda yoktur. Bunu yapanlar, insanları bu sureleri okumaya teşvik amacıyla yaptıkları gibi bir bahanenin arkasına sığınacaklardır muhtemelen. Ancak bu iyi niyet, onları, peygamber adına yalan söylemiş olmaktan kurtarmayacaktır.

İbnu'l-Cevzî de surelerin faziletlerine dair, sıhhatine kâni olduğu hadis-i şerifleri surelerin başlarında vermeye özen gösterir. Ancak hemen şunu belirtelim ki, onun yer verdiği hadis-i şerifler, Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ahmed b. Hanbel gibi sağlam kaynaklardan alınmadır. Verdiği hadis-i şeriflerden bazıları şöyledir: “Evlerinizi kabirlere dönüştürmeyiniz. Şüphesiz ki içinde Bakara suresi okunan eve şeytan giremez.”³²²

“Hud Suresi. Ebu Bekr es-Sıddık rivayet ediyor: Dedim ki ‘Ya Rasulellah, beyaz saçlar sana gelmekte acele ettiler (saçlarınız erken ağardı).’ Şöyle cevap verdi: ‘Beni, Hud ve onun kardeşleri olan el-Hakka, el-Vâkıa, Amme yeteseelun ve Hel etâke hadîsu’l-ğâşiye sureleri ihtiyarlattı.”³²³

“Kehf suresi. Ebu’d-Derdâ, Rasulullah (sav)’ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Kim, Kehf’in başından on ayet ezberler de Deccâl ile karşılaşır, ona zarar veremez. Kim de Kehf’in son ayetlerini ezberlerse, kıyamet günü onun için nur olur.”³²⁴

“Ömer b. el-Hattâb, Peygamber (sav)’den şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Bize on ayet indirilmiştir ki, kim onları hakkıyla ikame ederse cennete girer” dedi ve Müminun suresinin başından ilk on ayeti okudu.”³²⁵ Bunu Hâkim Ebu Abdullah, Sahîh’inde rivayet etmiştir. Ebu Said el-Hudrî de Hz. Peygamber’in şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Allah Teâlâ, cennetin duvarlarını bir kerpici altından bir kerpici gümüşten olacak şekilde ördü. Ağaçlarını da kendi elleriyle dikti ve cennete konuş

³²² *Zâdu’l-Mesîr*, I/19. Hadisin kaynağı için bkz. Müslim, *Salâtu’l-Müsâfirîn*, 212.

³²³ *Zâdu’l-Mesîr*, IV/72. Hadisin kaynağı için bkz. Tirmizî, *Tefsîru’s-Sure*, 56.

³²⁴ *Zâdu’l-Mesîr*, V/102. Bu hadisin kaynağı için bkz. Müslim, *Salâtu’l-Müsâfirîn*, 257, Ahmed, *Müsned*, IV/449.

³²⁵ *Zâdu’l-Mesîr*, V/458-459. Hâkim, *Müstedrek*, II/392.

dedi. Cennet de ‘Şüphesiz ki müminler kurtuluşa ermişlerdir’ deyince Allah Teâlâ ona ‘Ey kralların konaklama yurdu! Sana müjdelersun’ dedi.”³²⁶

Dipnotlarda kaynaklarını verdiğimiz hadisler incelenirse, hepsinin kaynaklarının en sağlam hadis kitapları olduğu görülür.

1.5.12. Kur’ân’daki Tekrarlar

Kur’ân-ı Kerim, bazen aynı ayeti, bazen de aynı kıssayı tekraren verebilmektedir. Bu tekrarların insanın yaratılışı dikkate alınarak kasıtlı verildiğini söyleyen İbnu’l-Cevzî, insanoğlunun unutmaya meyyal olduğunu hatırlatır ve tekrarlar sayesinde aynı gerçeğin Kur’ân’ın farklı yerlerinde kendisine hatırlatılmasıyla, söz konusu mesajı her an aklında tutmasının sağlandığını belirtir. Mesela Rahman suresinde sürekli tekrarlayan *فباي آلاء ربكما* ayetiyle ilgili şöyle der: “Bu ayeti tekrar etmesinin faydası nedir denirse, cevap şöyledir: Bu, nimetleri zihinlere yerleştirmek ve onlarla verilen öğüdü pekiştirmek için yapılan tekrardır. İbn-i Kuteybe şöyle demiştir: Araplar pekiştirme ve iyice anlatma için tekrarı kullanırlar. Hafifletmek ve veciz kılmak için de kısa keserler. Çünkü hatibin çeşitli dil sanatlarında dolaşması, sürekli aynı tekdüze üslubu kullanmasından iyidir. Mesela biri, ‘Allah’a yemin ederim ki onu yapmam’ dese, sonra da ‘Allah’a yemin ederim ki onu yapmam’ dese (yani aynı cümleyi iki kere tekrarlasa) bu, o işi yapmayacağı anlamını pekiştirdiği gibi, yapacağından da ümitleri keser. Allah Teâlâ, bu surede, nimetlerini sayıp da kullarına hatırlatınca onların dikkatini kendi kudretine çekti, ardından da her iki nimetin arasına bu cümleyi koydu. Böylece hem nimetleri daha iyi hatırlattı, hem de bu nimetlerin kendilerinde olduğunu onlara onaylattı.”³²⁷

³²⁶ *Zâdu’l-Mesîr*, V/459. Bu hadis, senedindeki Yunus b. Selim nedeniyle zayıf kabul edilen bir hadistir. Zira Yunus b. Selim, bilinmeyen meçhul biridir. Ancak hadisi Ahmed, Tirmizi, Nesei ayrı ayrı rivayet etmişlerdir. Suyûtî de *ed-Durru’l-Mensur*’da bu hadise yer vererek onun farklı tariklerine değinmiştir. Celâleddin es-Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensur fî Tefsîri’l-Me’sur*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Merkezi Hier Li’l-Buhûsi ve’d-Dirâsâti’l-Arabiyyeti ve’l-İslâmiyye, Kahire, 2003, II/5.

³²⁷ *Zâdu’l-Mesîr*, VIII/110-111.

II. BÖLÜM

ZÂDU'L-MESÎR ve İBNU'L-CEVZÎ'NİN TEFSİR METODU

1.1. ZÂDU'L-MESÎR HAKKINDA GENEL BİLGİLER

1.1.1. Yazılış Gayesi

İbnu'l-Cevzî'nin, tefsir alanında yazılmış üç eseri bulunmaktadır: *el-Muğnî*, *Zâdu'l-Mesîr* ve *Teysîru'l-Beyân fî Tefsîru'l-Kur'ân*. Çalışma konumuz olan *Zâdu'l-Mesîr*'i yazma gayesini, mukaddimede yine kendisi açıklamış ve 'İnsanların okuyup bitirebilecekleri uzunlukta, tekrarlara yer vermeyen bir tefsir yazmamı talep eden öğrencilerimin isteği, beni, bu kitabı yazmaya sevk etti'³²⁸ demiştir. Yine *Zâdu'l-Mesîr*'in bitiminde, "Bu, *Zâdu'l-Mesîr*'in sonudur. Cömertçe yardımları için Allah'a hamdolsun, O'nun yardımı ile umduğumuz muradımıza nail olduk. Hiç kimse konuları özetle verdiğimizize bakarak (kitabı) eksik bıraktığımızı düşünmesin. Biz, maksat hâsıl olunca kısa keseceğimize söz vermiştik. Bunu da yaptık. Daha fazla açıklama isteyen *el-Muğnî fî't-Tefsîr* adlı kitabımıza baksın"³²⁹ diyerek, bu eseri kaleme alma amacının özet bir tefsir yazma olduğuna dikkat çekmiştir.

1.1.2. Özellikleri

İlk baskısı el-Mektebu'l-İslâmî tarafından 4 cilt olarak yapılan kitap, daha sonra aynı yayınevinde Zühre eş-Şâviş'in tahkik ve tahrirciyle 9 cilt halinde yeniden basılmıştır. Bu son baskı gerek hadislerin kaynaklarını vermesi, gerekse de kitaptaki şiirlerin kime ait olduğunu belirtmesi yönünden çok faydalıdır. Yine sayfa üstü bilgide, o sayfada hangi surenin kaçınıcı ayetinin işlendiğinin belirtilmesi kitaptan istifadeyi kolaylaştırmaktadır.

Zâdu'l-Mesîr'in dili, süslemelerden ve gereksiz uzatmalardan uzak, sade bir dildir. Tenzihî bir üslup kullanır. Yüce Allah'ı, O'nun ulûhiyetine ve rubûbiyetine yakışır bir tarzla anar. Tevrat'taki gibi güreşen,³³⁰ yalan söyleyen,³³¹ yorulan,³³² deneme-yanılma yoluyla iş yapan,³³³ unutan,³³⁴ pişman olan³³⁵ bir tanrı anlayışını

³²⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/4.

³²⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, IX/380.

³³⁰ Tekvin, 2 / 2.

³³¹ Tekvin, 3 / 2-8.

³³² Tekvin, 2 / 2.

³³³ Tekvin, 1 / 12.

asla benimsemez. Ya da Mutezile'nin salah-aslah konusunda iddia ettiği gibi bir şeyler yapmaya mecbur olan bir Allah inancı da yoktur. Peygamber anlayışı da çok farklıdır. Ehl-i kitabın yaptığı gibi onlara iftira atılmasına razı olmaz. Onların masum ve normal insanlar gibi rahatlıkla günah işlemekten münezzeht olduklarını kabul eder.

Sureler, Kur'ân'daki sıraları dikkate alınarak tefsir edilmiş, sıralamada bir değişikliğe gidilmediği gibi, herhangi bir sure de atlanmamıştır. Surelerin tefsirine başlanmadan önce kendileri hakkında genel bilgiler sunulur. Birden fazla isimleri varsa, bu isimler; Mekkî ya da Medenî oldukları, varsa sebep-i nüzulleri verilir.

Ayetler açıklanırken bağlam (context) göz önüne alınır; dilbilimsel bağlam (etimoloji, semantik), metinsel bağlam (siyak-sibak uyumu ve Kur'ân bütünlüğü) ve tarihsel bağlam (nüzul ortamı) ihmal edilmez. Kıraat farklılıkları, bunların anlama nasıl yansıdıkları, farklı okuyanların gerekçeleri verilir. Bazen bu kıraat farklılıklarından hareketle ayetler tefsir edilmeye çalışılır. Hatta bazen, tefsir mahiyetinde kendilerinden yararlanmak maksadıyla sahabe kıraatları verilir, onların ışığında ayetler açıklanır.

Ayetlerdeki garîb kelimeleri açıklamak maksadıyla şiiirden, özellikle de Cahiliyye Dönemi şiiirinden fazlaca istifade edilir; Arabın diliyle Arapça olarak indirilen Kur'ân, yine Arabın divanı olan Cahiliyye şiiirinden hareketle anlaşılmaya çalışılır. Kitabı özet tutmak maksadıyla tekrarlara ye verilmez. Aynı konu ya da kelime bir başka yerde açıklanmış ise, buralara atıflarda bulunmakla yetinilir, tekrar açıklama yapılmaz. Hatta kitabın kendi içinde atıflar söz konusu olduğu gibi, bazen müellif, konuya dair kaleme aldığı diğer eserlerine de atıflarda bulunmuş, konuyla ilgilenenlerin bu eserlere müracaat etmelerini istemiştir.

Sayıları az olmakla beraber îsrailî rivayetler kendilerine eserde yer bulmuş, kitap bu özelliğinden dolayı eleştirilere maruz kalmıştır. Ahkâm ayetleri, müellifin mensubu olduğu Hanbelî mezhebi ışığında açıklanmış, ancak bu konuda taassup gösterilmeksizin diğer Ehl-i Sünnet mezheplerinin görüşlerinden de istifade edilmiştir. Ehl-i Sünnet haricinde herhangi bir mezhebin fikhî görüşü, kesinlikle kitaba alınmamıştır. Fikhî konular açıklanırken, sadece mezhep imamlarının

³³⁴ Tekvin, 8 / 1-3.

³³⁵ Tekvin, 8 / 1-3.

görüşleriyle yetinilmemiş, sahabe ve tabiinin ileri gelenlerinin görüşlerine de yer verilmiştir.

Kelâmî konular, Ehl-i Sünnet görüşlerine uygun olarak ele alınmış, aklî ve naklî delillerle muarızların ortaya koydukları düşünceler çürütülmeye çalışılmıştır. Ancak bazı konularda sözü uzatmamak maksadıyla ilgili konuya dair müellif tarafından kaleme alınan başka eserlere atıflarda bulunulmakla yetinilmiş, konu detaylarda boğulmamıştır.

1.1.3. Kaynakları

İbnu'l-Cevzî'nin eserini telif ederken başvurduğu eserler arasında önceliği dil kaynakları alır. Zira o, bir ayet-i kerimeyi açıklamaya geçmeden önce, ayette var olan kelimelerin ve tabirlerin izahını yapar, onlara gereken anlamı verdikten ve onların üzerindeki sisli havayı dağıttıktan sonra cümleyi bütün halinde ele alır, tefsir eder. Biz de onun bu üslubuna uyarak önceliği dil kaynaklarına vereceğiz.

1. Lugat Kaynakları

Bu bölümde hem istifade ettiği dil kaynaklarını ve hem de alıntı yaptığı luğavî tefsirleri tanıtmaya gayret edeceğiz.

Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû

Ebu İshak İbrahim b. es-Serî ez-Zeccâc (ö. 933) tarafından kaleme alınmış bu eser, tipik bir luğavî tefsir örneğidir.³³⁶ Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı ve Ebu Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı kadar tanınmış bir eser olmasa da kesinlikle onlardan geri kalır tarafı yoktur.

Tekil kelimelerin çoğullarını, çoğulların da tekilerini belirtir, irablarını verir. Farklı irab yapanlara değinir ve onlar hakkında yorum yapar. Kıraat farklılıklarını verir. Bu farklı okuyuşların hangi kabilelere ait olduklarını belirtir. İbnu'l-Cevzî tarafından en fazla başvurulan kaynaklardan biridir. Onun görüşlerinden her alanda istifade eder. Özellikle ayetlere mana vermede ve kelime anlamı açıklamada birincil

³³⁶ Ebu İshak İbrahim b. es-Serî ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İrabuhu*, thk. Abdulcelîl Abduh, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1988.

başvuru kaynağıdır. Kitabın hemen her sayfasında Ferrâ ile birlikte onun adına rastlanır. Naklettiği şiirlerden yararlanır.³³⁷

Kitâbu'l-Ezdâd

Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî en-Nâhvî (ö. 940)³³⁸ tarafından kaleme alınmış bu eser, İbnu'l-Cevzî'nin kelime izahları için yararlandığı en önemli eserlerden biridir. Müellifin, İbnu'l-Enbârî'nin sadece bu eserinden yararlandığını söyleyemeyiz. Çünkü İbnu'l-Cevzî, sadece onun adını vermekle yetinir ve 'Bunu da İbnu'l-Enbârî söylemiştir'³³⁹ der. Ancak bazen kıraatla, bazen kelime anlamı, bazen de doğrudan ayetin anlamıyla ilgili bilgi verir. Onun adını söyleyip, eserlerinden bahsetmeyince söz konusu bilgiyi nereden aldığını bulmak mümkün olmamaktadır. Muhtemelen onun şu eserlerinden istifade etmiştir:

İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ fî Kitâbillâh adlı eseri,³⁴⁰ kıraate dair olup, İbnu'l-Cevzî'nin kıraatle ilgili İbnu'l-Enbârî'den çok fazla istifade etmiş olması, bizleri, bu eserin elinin altında bulunduğu düşüncesine götürmektedir.

Ez-Zâhir fî Meânî Kelimâti'n-Nâs adlı eseri, insanların namaz, dua, tespihat veya günlük konuşmalarında kullandıkları ve fakat anlamlarını bilmedikleri kelimelerle ibareleri açıkladığı bir eserdir.³⁴¹

El-Müzekker ve'l-Müennes, dil ve edebiyata dair olan eser, kendi alanında yazılan en mükemmel eserlerden biri olarak anılır.³⁴²

Meâni'l-Kur'ân

Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ (ö. 822) tarafından telif edilmiş bir eserdir. Kufelilerin nahiv, lügat, edebiyat ve diğer ilimlerde en ileride olan âlimlerindendir. Eser oluşturulurken önce izaha muhtaç kelimeler ve ibareler açıklanmış, irabları yapılmış, cümlede geçen garîb kelimelerin Araplardaki kullanımına örnekler verilmiştir. İlgili kelimeyi açıklayan hadis, sahabe veya tabiin

³³⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/29, II/2.

³³⁸ Ebu'l-Hasen İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnu'l-Esîr el-Cezerî, *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Dâru Sâdır, Beyrut, trs, I/86.

³³⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, III/85, 3321, IV/60.

³⁴⁰ Bkz. Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ fî Kitâbillâh*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Ma'hedu'l-Luğati'l-Arabiyye, Dımeşk, 1971.

³⁴¹ Emin Işık, 'İbnu'l-Enbârî', *DİA*, İstanbul, 2000, XXI/24.

³⁴² Emin Işık, 'İbnu'l-Enbârî', *DİA*, İstanbul, 2000, XXI/24.

kavli varsa bunlara değinilmiş, ayetlerin doğru anlaşılmasını sağlayacak sebab-i nüzuller özellikle belirtilmiştir. Eser, sure ve ayet sırasına göre kaleme alınmış, mezhebî tartışmalara girilmemiştir.

İbnu'l-Cevzî, bu eserden kelimelerin kökleri, anlamları, nahiv tahlilleri, belağî incelikleri serdetme vb. amaçlarla yararlanmaktadır. Neredeyse Ferrâ'nın adının geçmediği hiçbir sayfa yoktur.³⁴³ Ferrâ'nın yaptığı şiir yardımıyla kelime izahlarını beğenir ve onlardan istifade eder. Yine Ferrâ'nın kıraat farklılıklarıyla ilgili verdiği, bu tür okuyuşların hangi kabilelere ait olduğuna dair malumatı aynen ondan alır ve aktarır.³⁴⁴ Hatta kabile okuyuşlarına dair verdiği malumatlarda Ferrâ'dan başka bir isme yer verdiği görülmez.

Mecâzu'l-Kur'ân

Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî (ö. 825) tarafından yazılmıştır. Basra nahivcilerinin meşhurlarındandır. Yahudi kökenli olması, Harici görüşleri benimsemesi ve süfli bir hayat sürdürmesi çok ciddi eleştirilmesine neden olmuştur. Ancak dil konusunda onu hiç sevmeyenler bile onun bir otorite olduğunu kabul etmişlerdir. *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserinde sırasıyla bütün ayetlerin üzerinde durmaz. İçinde mecaz, meânî, garîb lafızlar olan ayetlerle ilgilenir, bunların irablarını yapar. Şiirden deliller getirip, kelimelerin lügat manalarını açıklar, eğer kelimeye ayette yeni bir anlam yüklenmişse buna dikkat çeker. Kelimeleri sarf yönünden tahlil eder, aslının ne olduğunu, hangi değişimlerden geçtiğini gösterir. Bazen kelimelere öyle anlamlar verir ki, onun verdiği mananın, ashabın verdiği manayla uzaktan yakından ilgisi yoktur. Diğer hatalarıyla birlikte bir de böyle kafasına göre mana vermesi ciddi eleştirilere neden olmuştur.

İbnu'l-Cevzî, bu eserden de aynı şekilde lügat açısından yararlanır. Cümlelerdeki mecazlar, istiareler, kinayeler, teşbihler vb. edebî sanatlarla, ayetlerdeki belağî incelikleri tespit ederken Ebu Ubeyde'nin görüşlerine başvurur. Yine tekil söyleyip çoğulu kastetme, tesniye söyleyip çoğulu kastetme gibi Arapların

³⁴³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/10, IV/295.

³⁴⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, I/31, III/239.

günlük hayatlarında kullandıkları uygulamaların Kur'ân'daki örneklerinin açıklamalarını da Ebu Ubeyde'den alır.³⁴⁵

Câmiu't-Te'vil li-Muhkemi't-Tenzîl

Ebu Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfehânî (ö. 934)'nin yazdığı bu eser, hangi alanla uğraşırsa uğraşsın ilim erbabının başvurduğu değerli bir kaynaktır. Bu eserde, ilgili ayetlerin Mu'tezile ekolünün esasları doğrultusunda yorumlandığı zikredilmiş olup, Ebu Ca'fer et-Tûsî tefsirinde bu kitaptan övgüyle söz etmiş, ancak konuları fazla uzattığını, gereksiz bilgilere yer verdiğini belirtmiştir. Eserden çok fazla iktibas yapanların başında Fahreddin er-Râzî gelir.³⁴⁶ İbnu'l-Cevzî, bu eserden daha çok luğavî konularda istifade etmiştir. Kelime köklerini belirleme, anlamlarını açıklama, nahiv yönünden tahlillerde bulunma, belağî inceliklere dikkat çekme vb. amaçlarla kendisinden yararlandığı eserden isim olarak hiç bahsetmez. Sadece yorumu aynen verdikten sonra "...bunu da İsfehânî söylemiştir" der.

el-Mu'reb Mine'l-Kelâmi'l-A'cemiyyi Alâ Hurufi'l-Mu'cem

Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed el-Cevâlîkî (ö. 1145)'nin eseridir. Muhakkik, önsözde şu bilgiler verir: "Fetihler sonrası Arapça'ya kendinden olmayan o kadar çok kelime girdi ki, Ezherî, Cevherî, Sağânî, İbn-i Manzur vb. dil âlimleri bu kelimeleri eserlerinde belirlemeye, hangi dilden Arapça'ya geçtiklerini göstermeye gayret ettiler. Yine bu kelimeleri tanımanın yollarını da belirlemeye gayret ederek insanların bu konuda aydınlanmasını sağladılar. Ancak bu kelimeler, farklı eserlerde yer alıyordu ve insanların bunları ayrı ayrı bulmaları gerçekten zordu. Derken el-Cevâlîkî geldi ve tüm bu kelimeleri topluca bir arada görmeye imkân veren *el-Mu'reb* adıyla meşhur bu eserini kaleme aldı."³⁴⁷ İbnu'l-Cevzî, el-Cevâlîkî'nin öğrencisidir ve Arap dili ve belağatı derslerini bizzat kendisinden almıştır.

2. Tefsir Kaynakları

Müellif, kişileri ve kitapları kendisine kaynak olarak almış, yararlandığı bu kaynakları da belirtmiştir. Yararlandığı kişilerin birçoğunun kendi adına yazılmış

³⁴⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, I/28.

³⁴⁶ Muhsin Demirci, 'İsfehânî', *DİA*, İstanbul, 2000, XXII/509.

³⁴⁷ Ebu Mansur Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed el-Cevâlîkî, *el-Mu'reb Mine'l-Kelâmi'l-A'cemiyyi Ale Hurufi'l-Mu'cem*, thk. F. Abdurrahim, Dârü'l-Kalem, Şam, 1990, s. 5.

müstakil tefsir kitapları olmadığından ya da günümüze ulaşmadığından onları bir başlık altında verip, ikinci başlıkta da yararlandığı eserlerin tanıtımını yapacağız.

a. Kendisinden Tefsire Dair Rivayet Aldığı Şahıslar

Kendi zamanına kadar telif edilen diğer bütün tefsirler gibi İbnu'l-Cevzî'nin tefsiri de hadis-i şeriflerden sonra büyük oranda sahabe, tabiin ve tebe-i tabiin sözlerine yer vermiş, onların yaptıkları yorumlardan istifade etmiştir.

Sahabeden en fazla görüşüne başvurduğu kişi kesinlikle İbn-i Abbâs (ö. 687)'tir. İçinde İbn-i Abbâs'ın adının geçmediği hiçbir ayet yoktur denilebilir. Ya ayetin sebab-i nüzulünü açıklamada, ya kelime izahında, ya da bütüncül anlamda ayete mana vermek için onun adı her zaman geçer.³⁴⁸

İbn-i Abbâs'tan sonra belki de en fazla yararlandığı isim Ebu Hureyre (ö. 678)'dir. Özellikle ayetleri hadis-i şerifler ışığında açıklarken Ebu Hureyre kanalıyla gelen rivayetlerden ciddi oranda yararlanır.³⁴⁹

İbn-i Ömer (ö. 682) de ismi çok geçen bir sahabidir. Gerek babası Ömer'le birlikte, gerek bağımsız olarak İbn-i Ömer'in adı sürekli geçer.³⁵⁰

Görüşüne çok fazla müracaat ettiği kişilerden biri de Hz. Ömer (ö. 644)'in kendisidir. O, sahabe içinde az hadis rivayet etmesiyle bilinen biri olmakla beraber *Zâdu'l-Mesîr*'de hem kendisinden hadis alma hem de Kur'ân yorumu bağlamında ismi sıkça anılır.³⁵¹

Bir diğer sahabî ise İbn-i Mes'ud (ö. 652)'dur. Bazen sebab-i nüzul konusunda,³⁵² bazen ayette geçen bir kelimenin anlamını açıklamada,³⁵³ bazen de îsrailî bir rivayete yer verirken İbn-i Mes'ud'un adı geçer.³⁵⁴

Bunların haricinde sahabeden şu isimlerden rivayette bulunur: Hz. Ebu Bekr (ö. 634), Hz. Osman (ö. 655), Hz. Ali (ö. 661), Ubey b. Ka'b (ö. 650), Zeyd b. Sâbit (ö. 673), Hz. Aişe (ö. 678), Selmân-ı Fârisî (ö. 655), Berâ b. Azib (ö. 690), Enes b.

³⁴⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/20, II/267, III/316, IV/73.

³⁴⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/19, II/30, III/202, IV/327, VII/9, VII/471.

³⁵⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, I/95, I/204, I/420, I/426, I/428, IV/ 357, IV/337, VIII/277.

³⁵¹ *Zâdu'l-Mesîr*, III/121, VI/6, VI/8.

³⁵² *Zâdu'l-Mesîr*, I/66.

³⁵³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/123.

³⁵⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, III/77.

Mâlik (ö. 709), Cabir b. Abdullah (ö. 697), Ebu Said el-Hudrî (ö. 697), Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 674), Ammar b. Yasir (ö. 657), Muğîre b. Şu'be (ö. 674), Ebu Musa el-Eş'arî (ö. 665), Hakîm b. Hizâm (ö. 667), Habbâb b. Eret (ö. 657), Ubâde b. Sâmî (ö. 654).³⁵⁵

Burada şunu belirtmek gerektiğini düşünüyorum. İbnu'l-Cevzî, sahabe arasında ayrım yapmaz, her sahabîye ayrı ayrı saygı duyar, onların görüşlerine yer verir. Mesela Hz. Ali ile aralarında yaşanan olaylar nedeniyle Muaviye'ye karşı olumsuz bir tutumu yoktur ve yeri geldiğinde onun da görüşlerine değinir.³⁵⁶

Müfessirin görüşlerine başvurduğu tabiun âlimlerine gelince, Irak ekolünden Katâde b. Diâme (ö. 735)'yi hemen her sayfada görmek mümkündür.³⁵⁷ Yine Hasan Basrî (ö. 728) ilk sıralarda yer alır. Bazen kıraat, bazen tasavvufî yorum, bazen ayetteki kelime izahı, Hasan Basrî'nin yorumları onun nezdinde her zaman muteberdir ve çekinmeden onun görüşlerine yer verir.³⁵⁸ Bir diğer önemli isim Mekke ekolünden İbn-i Abbâs'ın talebesi Mücâhid b. Cebr (ö. 721)'dir. 'Bu Mücâhid'in sözüdür', 'Bunu da Mücâhid söylemiştir' şeklinde sık sık adına rastlarsınız.³⁵⁹

Adına sık rastlananlardan biri de Said b. Cübeyr (713)'dir.³⁶⁰ Onun adı müstakil olarak da geçmekle beraber genellikle İbn-i Abbâs'tan yaptığı rivayetlerde geçer. Dahhâk b. Müzâhim (ö. 723) de adı sık geçenlerden biridir.³⁶¹ Bunların haricinde kendilerinden yararlandığı tabiin ve tebe-i tabiinden önemli isimlerden bazıları şunlardır: İkrime (ö. 723), Ata b. Ebî Rebah (ö. 753), Alkame b. Kays (ö. 681), Ebu Muhammed İsmail b. Abdurrahman es-Süddî (ö. 744), Ebu'l- Aliye Refi b. Mihran el-Basrî (ö. 771), İbrahim en-Nehâî (ö. 713), İbn-i Şihab ez-Zuhrî (ö. 741), Halid b. Ma'dan (ö. 722), Ebu Musa el-Eş'arî (ö. 721), Muhammed b. Sirin (ö. 728), Atiyye el-Avfî (ö. 729), Ebu Amr Amir b. Şürahbil b. Abd eş-Şa'bî (ö. 727), Muhammed b. el-Kurazî (ö. 736), Tâvus b. Keysan (ö. 724), Ubeyd b. Umeyr el-

³⁵⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, I/13, III/318, I/66, VIII/128, VI/6, VI/6, IX/36, VII/351, I/156, IX/36, IV/398, I/402, IV/156, I/399, III/318, II/222, II/127, III/147, VI/328, V/361, VI/8.

³⁵⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, V/203.

³⁵⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/156, 238, 421, IV/343, VI/305.

³⁵⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/413, III/ 318, V/256, VI/8.

³⁵⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/33, 204, 238, IV/238.

³⁶⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, I/180, 204, IV/75, 337, 357.

³⁶¹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/413, 420, II/ 267, IV/338, 358.

Leysî (ö. 731), Said b. el-Müseyyeb (ö. 712), Ebu Abdullah Vehb b. Münebbih (ö. 732), Zeyd b. Eslem (ö. 753), Rebî' b. Enes (ö. 757), Süleyman b. Mihran el-Ameş (ö. 765), Mukâtil b. Süleyman (ö. 767), Süfyan es-Sevrî (ö. 777), Süfyan b. Uyeyne (ö. 813), Yahya b. Sellam (ö. 815), Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö. 819).³⁶²

b. Yararlandığı Eserler

Yararlandığı tefsir kaynaklarının adını genellikle zikretmez. Sadece müellifin adını verir. Nadir olmakla beraber kitap adı zikrettiği de olur. Tefsir alanında kendisine müracaat ettiği başlıca eserler aşağıdadır.

Tefsiru Mücâhid

Tabiinin ileri gelenlerinden Mücâhid b. Cebr el-Mahzumî (ö. 721)³⁶³ bir kıraat imamı, müfessir, fâkih ve Kur'ân hâfızıdır. Kendisinden ilim aldığı sahabîler arasında İbn-i Abbâs, Abdullah b. Mes'ud, Ali b. Ebî Talib, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ebu Hureyre, Hz. Aişe, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zeyd gibi isimler vardır. İbn-i Abbâs'ın gözetiminde Kur'ân'ı otuz kere hatmettiği ve üç defa da başından sonuna tefsir yaptığı bilgisi mevcuttur.³⁶⁴ Ondan ilim alanlar İkrime, Ata b. Ebî Rebah, Katâde b. Diame, Amr b. Dinar, Ameş gibi isimlerdir. Bu tefsirin aslında öğrencileri tarafından kaleme alındığı kanısı hâkimdir. Günümüzde ona nispet edilen tefsir, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye'de (nr. 2075) kayıtlı bulunan el yazmasına dayanmaktadır.³⁶⁵ İbnu'l-Cevzî, hemen her alanda Mücâhid'den istifade eder ve onu kaynak olarak verir. Surenin Mekkî mi Medenî mi olduğu, sebep-i nüzul, kıraat farklılığı, kelime izahı, israilî bilgi, ayetler arası insicam, tarihi malumat vb. her konuda Mücâhid'in adının geçtiğini görmek mümkündür.³⁶⁶

Kitabu't-Tefsîr

Ebu'l-Hattâb Katâde b. Diâme (ö. 735)'ye ait olduğu söylenen bir eserdir. İbnu'n-Nedim'in biri Said b. Beşir, diğeri de Muhammed b. Sevr - Ma'mer b. Raşid

³⁶² *Zâdu'l-Mesîr*, I/66, IV/357.

³⁶³ Ölümü hakkında h. 101, 102, 103 ve 104 tarihleri ayrı ayrı zikredilmiş olup netlik yoktur. Bkz. Mücâhid b. Cebr, *Tefsiru'l-İmam Mücâhid b. Cebr*, thk. Muhammed Abdu's-Selam Ebu'n-Nîl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadis, Medinetu Nasr, 1989, s. 83.

³⁶⁴ Muhammed Fatih Kesler, 'Mücâhid' *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI/442.

³⁶⁵ Muhammed Fatih Kesler, 'Mücâhid' *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI/442-443.

³⁶⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I/33, 204, 238, IV/238. Bu rakamlar örnek olsun diye eserden rastgele açtığımız sayfalardır. Yoksa bu aralarda adı geçmiyor demek değildir.

tarikiyle olmak üzere iki rivayetinden söz ettiği ve Fuat Sezgin'in Hatib el-Bağdadî tarafından kullanıldığını belirttiği bu eserin, günümüze ulaşmış olmadığı belli değildir.³⁶⁷ Abdullah Ebu's-Suûd Bedr, '*Tefsiru Katâde - Dirâsetun lil-müfessir ve menheci tefsirih*' (Kahire 1989) adlı bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Yine Fahri Gökcan, '*Katâde b. Diame ve Tefsiri*' (Erzurum 1977) adıyla doçentlik tezi hazırlamıştır. Ömer Yusuf Kemal de '*Katâde b. Diame es-Sedûsî ve Tefsiruh*' (Medine 1981) adlı bir yüksek lisans çalışması yapmıştır.³⁶⁸ Muhammed Halid Abdulhâdî ise onun rivayetlerini basılı olan tefsirler ve Kütüb-ü Sitte içinden seçip bir araya getirmek suretiyle bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Tezin adı, '*el-İmam Katâde b. Diame es-Sedûsî ve Akvâluhu ve Merviyyâtuhu fi't-Tefsîr Min Evveli Sureti Yasin İla Nihayeti'l-Mushaf Min Hilali Kütübi't-Tefsîr bi'l-Me'suri'l-Matbûati ve Kütübi's-Sünneti's-Sitteti*'dir. İbnu'l-Cevzî, Katâde'nin tefsirinden o kadar çok yararlanmış ki³⁶⁹ bu durum insanı, onun kitabına sahip olduğu düşüncesine zorlamaktadır.

Te'vîlu Muşkilu'l-Kur'ân

Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (ö. 889) tarafından yazılmıştır. İbn-i Kuteybe, Basra ve Kufe ekollerini birleştiren Bağdat nahiv ekolünün ilk temsilcilerindendir. Fıkıh, hadis, nahiv, lügat, kelam ve edebiyat eğitimi almıştır. Tüm bu alanlarda eserler vermiş, ancak eserlerinin tamamı günümüze ulaşmamıştır. *Tevîlu Muşkilu'l-Kur'ân*'da tefsir usulündeki dirayetini ortaya koyar. Kur'ândaki mecazlara yanlış anlam verenlerle mücadele eder ve onların yaptıkları yorumların yanlışlığını ispatlamaya çalışır. Yedi harf ve kıraat konusunu inceler. Aralarında tenakuz varmış gibi görünen ayetlerin gerçek manalarını izah ederek, gerçekte böyle bir tenakuzun olmadığını gösterir. Kıssa ve haberlerin tekrar edilmelerinin sebeplerine yönelik tatmin edici tahliller yapar. Kur'ân'daki hurûfu'l-meânî ve fiile benzeyen ancak çekimsiz olan lafızlar hakkında malumat verir. Harf-i cerlerin biri diğerinin manasında kullanılmalarına dair örnekler vererek eserini sonlandırır. Kur'ân'daki müteşabihlerden hareketle Kur'ân'a dair şüphe tohumları

³⁶⁷ Abdullah Birişik, '*Katade b. Diâme*', *DİA*, Ankara, 2002, XXV/22.

³⁶⁸ Abdullah Birişik, '*Katade b. Diâme*', *DİA*, Ankara, 2002, XXV/23.

³⁶⁹ Bazı örnekler için bkz. *Zâdu'l-Mesîr*, I/156, 238, 421, IV/343, VI/305.

atmak isteyen mülhitlerle mücadele maksadıyla kaleme aldığını belirttiği³⁷⁰ bu eser, İbnu'l-Cevzî tarafından sıkça kullanılmıştır.³⁷¹

et-Tefsîru'l-Kebîr

Mukâtil b. Süleyman el-Belhî (ö. 767)'nin tefsiridir. Kur'ân'ın tamamını tefsir eden bir eserdir. Ayet sırasına göre açıklamalar yapılmış, muğlâk ifadeler beyan edilip, kelime zû vücûh türünden bir kelime ise bunların açıklamaları ve kelimenin bünyesinde barındırdığı diğer anlamlar izah edilmiştir. Ehl-i kitaba dair ayetlerde sebep-i nüzul bağlamında bolca şahıs isimleri zikredilmiş, bu yönden çokça eleştirilmiştir. Eser, 12'si tabiiilerden ve kalanı da sonraki nesilden olmak üzere toplam 30 şeyhten alınmıştır. Verilen hadislerde çoğunlukla isnadlar hafzedilmiştir. Nadiren isnat verdiği görülür. Tefsir sadedinde tarihi olayların arka planlarına da ışık tutması, tarihi malumata ulaşma yönünden büyük katkı sağlamıştır.

İbnu'l-Cevzî, Hocası Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Neseî kendisini yalancılıkla itham edip, onun rivayetlerine eserlerinde yer vermedikleri halde³⁷² Mukâtil'den alıntı yapmakta beis görmemiştir.³⁷³

Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân

Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 922) tarafından kaleme alınan, rivayet ve dirayet usulüne göre yazılmış değerli bir eserdir. Tefsirinde me'sur rivayetlere itibar etmiş, reyyle tefsirden özellikle kaçınmıştır. Hadis, sahabe ve tabiun kavli ile sonraki dönem âlimlerinin sözlerine itibar eder. Bunları bulamadığında Arap dilinden yardım ister. Şiirden delil arar. İsnadları çoğunlukla tam verir. Nadiren haziflerde bulunur. Maalesef eserinde mevzu hadisler ve İsrailiyyat bulunmaktadır. Kıraatların sahih olanlarına değinir, imamların kabul etmedikleri kıraatları reddeder. Kelimelerin lügat anlamlarına açıklar, onlardan hareketle mana verir. İrab yapar. Fıkhî konularda mezheplerin görüşlerine yer verir. Kendi tercihini belirtir. Gerekliğinde içtihat etmekte sakınca görmez. Kendisi de bir

³⁷⁰ Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vilu Müşkilu'l-Kur'ân*, thk. İbrahim Şemsuddin, Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, s. 17.

³⁷¹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/11.

³⁷² Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 153.

³⁷³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/33, II/1.

mezhep imamıdır. Kalamî konuları ihmal etmez. Ehl-i Sünnet çizgisine uymayan görüşleri çok güzel aklî delillerle eleştirir.

İbnu'l-Cezvî sık sık, “İbn-i Cerîr, bu konuda şöyle demiştir” diyerek onun görüşlerine yer verir. Eserinin adını hiç kullanmaz. Kıraatlar, ayetlerin anlamları, kıssalar, nahiv, fıkıh ve kalam konuları gibi geniş bir yelpazede İbn-i Cerîr'in görüşlerine başvurur.³⁷⁴

Tefsîru Süfyân es-Sevrî

Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî (ö. 778)'ye ait olduğu söylenen bir tefsirdir.³⁷⁵ Zaman zaman onun görüşlerine yer vermesi, yer verdiği görüşlerin her zaman fıkha dair olmaması bu tefsirinden yararlandığını ortaya koymaktadır. Zira onun fıkıh eserinden de yararlanmış, onun fikhî görüşlerine yer vermiştir.

3. Hadis Kaynakları

İbnu'l-Cevzî, yararlandığı kaynakları bazen kendisi açık açık verir. “Bu hadisi Buhârî, Sahîh'inde rivayet etmiştir”, “Sahîhaynda verilen bir hadis şöyledir”, “Ahmed'in Müsned'inde rivayet ettiği bir hadiste Ebu Hureyre şöyle demiştir” gibi ibareler kullanmak suretiyle kaynağını belirtir. Ancak çoğunlukla hadislerin kaynağını vermez. Çalışmamızda kullandığımız tahriçli ve tahkikli baskı, bu anlamda bize büyük kolaylık sağladı. Zira eseri yayına hazırlayan muhakkik, verilen hadislerin kaynaklarını da dipnotlarda vermişti.

Sahîhu'l-Buhârî

Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Buhârî (ö. 870) tarafından kaleme almış, cami türü hadis kitaplarının en meşhurdur. 600.000 hadis içinden seçilmiş mükerrerler dâhil 7275 hadis ihtiva etmektedir. Mükerrerler çıkarıldığında bu sayı 2700 civarına düşmektedir.

Müellifin ayetleri tefsir ederken istifade ettiği hadis kaynaklarının başında bu eser gelir. Çoğunlukla ‘Bu hadis-i şerifi Buhârî rivayet etmiştir’ demeksizin, doğrudan hadisi vermekle yetinir. Ancak kitabın bizim elimizde bulunan tahriçli

³⁷⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, III/325.

³⁷⁵ Ebu Abdullah Süfyân b. Saîd b. Mesrûk el-Kûfî es-Sevrî, *Tefsîru Süfyân es-Sevrî*, thk. Komisyon, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

baskısında, neredeyse kitabına koyduğu her hadis, başka hadis külliyatında da yer almakla beraber, Buhârî'den alınmadır.³⁷⁶

Sahîhu Müslim

Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 874) tarafından yazılmış, yine cami türü bir eserdir. Eserini 300.000 hadis içinden yaptığı seçimle oluşturmuştur. Mükerrerler dışında 3033 hadis ihtiva etmektedir. Eser, sanki bir sünenmiş gibi bünyesinde sadece merfu hadislere yer vermiş, mevkuf ve maktu hadisleri almamıştır.³⁷⁷

İbnu'l-Cevzî'nin ciddi anlamda kendisinden yararlandığı bir hadis kaynağı da Müslim'in Sahîh'idir. Hadisin Müslim'e ait bir rivayet olduğunu belirtmez. Mesela 'Ebu Hureyre, Peygamber (sav)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir' diyerek doğrudan hadisi verir. Ancak hadisin kaynağı araştırıldığında Müslim'e ait bir rivayet olduğu görülür.³⁷⁸ Bazen de bir hadis hem Buhârî'de hem de Müslim'de geçiyorsa, 'Sahîhayn'da geldiği üzere diyerek hadisi nakleder. Sahîhayn'ın müelliflerini zikretmez.³⁷⁹

Câmiu't-Tirmîzî

Tam adı Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmîzî'dir (ö. 892). *el-Camiu's-Sahih* ve *Sünenü't-Tirmîzî* adlarıyla meşhur olan eserine merfu hadisleri aldığı gibi, mevkuf ve maktu hadisleri de almıştır. Diğer sahihlerde '*kitâb*' adıyla açılan başlıklar, onun eserinde '*ebvâb*' olarak adlandırılır. Bünyesinde 3956 hadis ihtiva etmektedir. Bünyesinde tekrarlara yer vermemesi, fakihlerin kanaatlarına ve istidlal usullerine yer vermesi, hadislerin sıhhat durumlarını, varsa illetlerini açıklaması, ricale dair kıymetli bilgiler sunması onun kendine has özellik ve güzellikleridir.³⁸⁰

Zâdu'l-Mesîr'in önemli hadis kaynaklarından.³⁸¹ Bazen Tirmîzî'nin adını vererek 'Bunu Tirmîzî rivayet etmiştir' şeklinde rivayeti aktarır.³⁸² Bazen de

³⁷⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I / 16, III / 314.

³⁷⁷ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 61-64.

³⁷⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I / 19, VII / 9.

³⁷⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, VI / 413.

³⁸⁰ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 70-75.

³⁸¹ *Zâdu'l-Mesîr*, I / 16, VI / 411, VII / 8.

³⁸² *Zâdu'l-Mesîr*, II/411.

Tirmîzî'nin ne adı ne de eseri zikredilmeksizin hadis doğrudan verilir. Ancak dipnota bakıldığında hadisin Tirmîzî rivayeti olduğu görülür.³⁸³

Müsned

Ahmed b. Hanbel (ö. 855) tarafından kaleme alınmış, otuz bini aşkın hadisten oluşan değerli bir eserdir. Müsned türünde yazılmış eserlerin en meşhurdur. Eser, ilk hadis sahifelerini bünyesinde barındırması itibariyle çok değerlidir. Hemmâm b. Münebbih, Abdullah b. Amr b. el-Âs, Semure b. Cündüb ve Ebu Seleme'ye ait hadis sahifeleri Müsned'in kapsamında yer almaktadır.³⁸⁴

Kendisi de Hanbelî mezhebinden olan İbnu'l-Cevzî, kendi mezhep imamına sonsuz itimat eder ve onun eserinde yer verdiği hadisleri tartışmasız tefsirine alır.³⁸⁵

Sünenu Neseî

Ebu Abdirrahman Ahmed Şuayb b. Ali en-Neseî (ö. 915)'nin bu eseri *el-Müctebâ* adıyla maruftur. Bünyesine Sahîhayn'dan sonra en az zayıf hadis alan eser olduğu için *Kütüb-ü Sitte*'nin üçüncü kitabı olması gerektiğini söyleyenler olmuştur. Neseî'nin Sünen'i 5758 hadis ihtiva etmektedir.³⁸⁶

İmam Neseî'nin Sünen'i de *Zâdu'l-Mesîr*'in kaynakları arasındadır. Tıpkı diğer eserlerde olduğu gibi, bu eserin de ne kendisinden ne de müellifinden bahseder. Sıhhatine kanaat ettiği hadisi kendi tefsirinde doğrudan ravisini belirtmek suretiyle verir. Ancak araştırıldığında, rivayetin Neseî'nin *Sünen*'inde geçtiği görülür.³⁸⁷

Sünenu Ebî Davud

Ebu Davud Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî (ö. 888)'nin bu eseri, bünyesinde 4800 hadis barındırmaktadır. Gerekli gördüğü yerde ricale dair malumata yer vermesi, onlar hakkında cerh ve tadilde bulunması, zayıf hadisleri belirtirken gerekçesini açıklaması, hadislerde geçen mekânlar hakkında bilgi vermesi, hadislerin sebep-i vürudlarını belirtmesi gibi özellikleri eserin değerini arttırmaktadır.³⁸⁸

³⁸³ *Zâdu'l-Mesîr*, IV/212.

³⁸⁴ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 34-35.

³⁸⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, VI / 411.

³⁸⁶ Yusuf Şevki Yavuz, 'Neseî', *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII/584.

³⁸⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/19, III/317.

³⁸⁸ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 84-88.

Zâdu'l-Mesîr'de hangi surenin tefsirine bakılırsa bakılsın mutlaka Ebu Davud'un *Sünen*'inden rivayetlerle karşılaşılır.³⁸⁹ Bu da müellifin onun eserine olan güvenini gösterir.

Sünenu İbn-i Mâce

Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 886), İbn-i Mâce künyesiyle meşhur olmuş; ilim merkezleri olan İran, Mezopotamya, Arabistan, Suriye ve Mısır'a ilmî yolculuklar yapmıştır. *Sünen* adlı eseri, 4341 hadisten oluşmaktadır. Bu hadislerden 3002 tanesi, *Kütüb-ü Sitte*'nin ilk beş kitabında kendisine yer bulmuş hadislerdendir. 1339 hadis, sadece İbn-i Mâce'nin kendisine yer verdiği, diğer kaynaklarda bulunmayan hadislerdir. Sadece İbn-i Mâce'de bulunan bu 1339 hadisin 428'i ricali güvenilir, isnadları sahih hadislerdir.³⁹⁰

el-Muvatta

Künyesi Ebu Abdillâh olan İmam Mâlik (ö. 795), tebe-i tabiinden olup Yemen asıllıdır. Bir muhaddis ve fâkih olan İmam Mâlik'in *el-Muvatta* adlı eseri 61 kitaptan müteşekkil, bünyesinde 1720 hadis barındıran, musannef türü bir eserdir. İmam Mâlik'in *Muvatta*'sı, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*leriyle birlikte hadis kitaplarının ilk tabakasını meydana getirmektedir. Musannef türü eserlerin ilki ve en meşhurdur.³⁹¹

İbnu'l-Cevzî'nin yer verdiği hadislerin bir kısmı diğer hadis kaynaklarında bulunduğu gibi *el-Muvatta*'da da geçmektedir. Ancak burada hemen şunu belirtmemiz gerekir ki, sadece *el-Muvatta*'da bulunan ve diğer kaynaklarda geçmeyen hiçbir rivayete yer verdiğini görmedik. Hâlbuki sadece Hâkim'de, sadece Buhârî'de bulunan başka kaynaklarda geçmeyen pek çok hadise yer vermiştir.

Müstedrek ve el-Esâmî ve'l-Künâ Adlı Eserler

El-Hâkim Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh (ö.1014) tarafından kaleme alınan bu iki değerli eser, İbnu'l-Cevzî'nin yararlandığı hadis kaynaklarındandır. *Müstedrek* adlı eserden hadis alma konusunda istifade eden müellif, ikinci eserden de hadislerde adları geçen ravileri tanıtmaya sadedinde yararlanmıştır. *el-Esâmî ve'l-künâ*

³⁸⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, V/54, III / 332.

³⁹⁰ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 94.

³⁹¹ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 47.

(*el-Esma' ve'l-künâ, el-Esma' ve'l-künâ'ü'l-mücerrede*), adı bilinip künyesiyle veya künyesi bilinip adıyla meşhur olan ravileri tanıtan bir eser olup Müslim'in ve Neseî'nin aynı konudaki kitaplarından daha faydalı kabul edilmiştir. Zira bu iki müellif sadece adı bilinen ravilerin künyelerini vermişlerdir.³⁹² Oysa el-Hâkim'in bu eseri, isimlerle beraber künyeleri de vermekle büyük bir boşluğu doldurmuştur.

Mu'cemu'l-Kebîr

Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyub et-Taberânî (ö. 971), yazdığı üç mucem türü eserle kendi adından söz ettirmiş bir muhaddistir. Taberânî'nin kaleme aldığı eserlerden özellikle *Mu'cemu'l-Kebîr*, İbnu'l-Cevzî'nin başvurduğu hadis kaynaklarından biridir. Çok sık olmamakla beraber eserde yer verdiği hadis-i şeriflerin bazılarını *el-Kebîr*'den aldığı görülmektedir. Yine belirtmek gerekir ki, sadece *el-Kebîr*'de geçen bir hadise müstakil olarak yer verdiğine hiç rastlamadık. Aynı hadis, diğer kaynaklarda geçmekle beraber *el-Kebîr*'de de geçiyorsa o hadisi alır.³⁹³ Bu, sıhhatinden şüphe duyduğu hadisleri, başka kaynaklarda da araştırıp onların sıhhati hakkında emin olma isteğinden kaynaklanmış olabilir.

Sünen-i Kübrâ ve ed-Delâil Adlı Eserler

Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhâkî (ö. 1066)'ye ait bu iki eserden *Sünen-i Kübrâ*, bünyesinde barındırdığı hadislerin çokluğu, Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği hadislerle yer vermesi, hadis ve ricâl değerlendirmesi yapması, fikhî meseleleri açıklaması, bab başlıklarının bünyelerindeki hadislerle uyumunun harikalığı vb. özellikleriyle öne çıkan bir eserdir. *Ed-Delâil* ise, daha çok *Sünen-i Kübrâ*'nın bir özeti niteliğindedir.³⁹⁴ Beyhâkî'nin bu iki eserinden de istifade eden müellif, adeta eserine aldığı hadislerin sıhhati konusunda okuyucunun zihninde soru işareti bırakmak istememiştir.³⁹⁵

4. Fıkıh Kaynakları

İbnu'l-Cevzî'nin fıkıh kaynaklarını, eser olarak tespit etmek çok zordur. Zira hiç eser adı zikretmeksizin doğrudan şahıs adları verir ve onların ilgili konudaki

³⁹² Mehmet Ali Sönmez, 'el-Hâkim el-Kebîr', *DİA*, İstanbul, 1997, XV/188.

³⁹³ *Zâdu'l-Mesîr*, III/347, 361.

³⁹⁴ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 101-104.

³⁹⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, III/349.

görüşlerine değinir. Bu nedenle bu başlığı kendi içinde yararlandığı şahıslar ve eserler olmak üzere ikiye ayırmayı uygun gördük.

a. Yararlandığı Şahıslar

İbnu'l-Cevzî'nin bu konuda sistematik davrandığını söylemek mümkün görünmemektedir. Bir fikhî konuya izah ederken, bazen sadece mezhep imamlarının görüşlerine değinirken, bazen imamdan da mezhep adlarından da bahsetmeksizin şahıs adlarıyla konuyu açıklar. Yine bazen sahabî fâkihlerin görüşlerine yer verirken, bazen hiç onların görüşlerine değinmez. Onun fikhî konulardaki rivayetlerini ayrı ayrı inceleyip, kendisinden yararlandığı kişileri tespiti çalıştık.

Fâkih Sahabîler

Diğer tüm konularda olduğu gibi, fikhî konularda da en fazla görüşlerine yer verdiği isim Abdullah b. Abbâs'tır (ö. 987). İbn-i Mes'ud (ö. 634), Ömer İbnu'l-Hattâb (ö. 644), Abdullah b. Ömer (ö. 692), Ali b. Ebî Talib (ö. 661), Zeyd b. Sâbit (ö. 668), Ebu Musa el-Eş'arî (ö. 664), Enes b. Mâlik (ö. 710), Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 674), Câbir b. Abdullah (ö. 699), Aişe b. Ebu Bekr (ö. 678), Ubade b. es-Sâmit (ö. 654), Osman b. Affân (ö. 656)³⁹⁶ da kendilerinden yararlandığı diğer sahabîlerdir.

Fâkih Tabîler

İbnu'l-Cevzî'nin kendisinden fikhî konusunda en fazla yararlandığı isim, Hasan Basrî'dir (ö. 728).³⁹⁷ Hasan Basrî'den kıraat, fikhî, kelam, hadis rivayeti, ahlakî konular vb. her alanda yararlanır. Yine Katâde b. Diâme (ö. 736), İkrime (ö. 723), Ata b. Ebî Rebah (ö. 733), Ebu'l-Aliye (ö. 711), Muhammed b. Sirin (ö. 728), Mücâhid b. Cebr (ö. 722), Dahhâk b. Müzâhim (ö. 723), Saîd b. Müseyyib (ö. 712), İbrahim en-Nehâî (ö. 713), Tâvus b. Keysân (ö. 724), es-Süddî el-Kebîr (ö. 744), Saîd b. Cubeyr (ö. 713), Kâdî Şureyh (ö. 697)³⁹⁸ de fikhî konularda görüşlerine başvurduğu önemli isimlerdendir.

Mezhep İmamları

İbnu'l-Cevzî, kendisi Hanbelî mezhebinden olmakla beraber mezhep taassubu göstermeksizin diğer üç mezhebin görüşlerine de yer verir. İlgili konuya dair sahabe

³⁹⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I/206, 207, 208, 254, 259, 265.

³⁹⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/206.

³⁹⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/206, 207, 208, 209, 254, II/56.

ve tabiin görüşlerini verdikten sonra dört mezhep imamının görüşlerini belirtir. Bu dört mezhebin haricinde herhangi bir grubun görüşüne yer vermez.

En fazla görüşüne yer verdiği isim, Ahmed b. Hanbel'dir (ö. 885). Bazı konularda sadece Ahmed b. Hanbel'in görüşünü vermekle yetinir.³⁹⁹ Bazen, onunla aynı görüşte olduklarını belirtmek üzere İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin görüşlerine de yer verir.⁴⁰⁰ Yine bazen işi mezhep boyutunda tutmaksızın, Ahmed b. Hanbel'in herhangi bir görüşünü verdikten sonra "İbn-i Cerîr, Ebu Süleyman ed-Dımeşkî ve Kadı Ebu Ya'lâ da aynı görüştedirler"⁴⁰¹ der ve onu teyid eder. Bazen aynı konuda Ahmed b. Hanbel'den gelen birbirine zıt, iki farklı görüşü verirken⁴⁰² bazen de hiç onun adını anmaksızın diğer mezhep imamlarının adlarını ve görüşlerini verip, sonraki ayetin tefsiriyle devam eder.⁴⁰³

İmam Mâlik (ö. 795), pek çok konuda Ahmed b. Hanbel'le görüş birliği olan bir imamdır ve çoğunlukla Ahmed b. Hanbel'in bir konudaki görüşünü verdikten sonra "Bu, İmam Mâlik'in de sözüdür"⁴⁰⁴ diyerek aralarındaki görüş birliğine vurgu yapar. İmam Şâfiî (ö. 820), çoğunlukla İmam Mâlik'le birlikte ve onun ardından anılır ve görüşleri özenle verilir. İbnu'l-Cevzî'nin, İmam Şâfiî'nin hiçbir görüşüne muhalefet ettiği görülmez.

Görüşlerinden yararlandığı bir diğer mezhep imamı ise Ebu Hanife'dir (ö.150). Onunla ilgili ilginç durum şudur: Diğer üç mezhep imamından sadece ismen bahsettiği halde İmam Ebu Hanife'nin adının geçtiği yerlerde "Allah ona rahmet eylesin" şeklinde dua cümlelerine yer verir, ona olan saygısını belli eder.⁴⁰⁵ Bu da İmam Azam'a dil uzatan, onu kendi reyine göre davranmakla itham eden ve hatta tekfir edenlere karşı bilinçli yapılmış bir hareket olduğu izlenimi uyandırır.

b. Yararlandığı Eserler

İbnu'l-Cevzî, gerek tefsir gerekse de fıkıh konularında yararlandığı eserlerin adına hemen hiç değinmez. Çok nadiren Buhârî'nin Sahîh'inden, bazen de Buhârî ve

³⁹⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/206.

⁴⁰⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, I/259.

⁴⁰¹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/179.

⁴⁰² *Zâdu'l-Mesîr*, I/209.

⁴⁰³ *Zâdu'l-Mesîr*, II/371.

⁴⁰⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, I/181.

⁴⁰⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, I/181.

Müslim'in Sahîhayn'ından ismen bahseder. Bir de sadece kendisi bir konuyu daha önce yazdığı bir kitapta ele almışsa, bu kitaba atıfta bulunur ve kitap adı zikreder. Bunun haricinde onun kitap ismi verdiği pek görülmez. Ancak bazı âlimlerden o kadar düzenli ve detaylı aktarımlarda bulunur ki, ilgili eserin elinin altında olduğu anlaşılır. Fıkıh konusunda yararlandığını düşündüğümüz eserlerin başlıcaları şunlardır:

Câmiu'l-Beyân An Te'vili'l-Kur'ân

Muhammed b. Cerîr et-Tâberî'ye ait eser yukarıda tanıtılmıştı. Fikhî bir konuyu verdiğinde, şayet İbn-i Cerîr de aynı fikre sahipse, ondan da ismen bahseder, görüşüne yer verir.⁴⁰⁶ Bu eserden kıraat, İslâm tarihi, fıkıh, kelâmî konular gibi hemen her alanda istifade eder. Hatta bazen onu bir hadis kaynağı olarak kullanır.⁴⁰⁷

Kitâbu'l-Ferâiz

Ebu Abdullah Süfyan b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî (ö. 778) tarafından yazılmış eser, adından da anlaşılacağı üzere miras paylaşımına yönelik tüm detayları açıklar ve bu konuda önemli bir boşluğu doldurur.⁴⁰⁸ İbnu'l-Cevzî, onun bu eserinden yararlandığı gibi başka eserlerinden de yararlanmıştı. Zira sadece miras konularında onun görüşlerine yer vermiş değildir. Mesela ayette sayılanların dışında evlenilmesi haram olan kadınların kimler olduğu, kaç emzirmeyle sütkardeşliğin gerçekleşeceği, süt emzirmeyle oluşan haramlığın sütkardeşin halası, teyzesi vb. daha kimleri kapsadığı gibi konularda da ondan yararlanır.⁴⁰⁹

el-Câmiu's-Sağîr

Muhammed b. Huseyn b. Halef b. Ahmed b. el-Ferrâ el-Bağdadî (ö. h.458) meşhur adıyla Kadı Ebu Ya'lâ tarafından yazılmış bir ciltlik bir eserdir.⁴¹⁰ Ebu Ya'la, adından söz ettirmiş meşhur bir Hanbelî âlimidir. Kendisi de Hanbelî mezhebini kabul eden İbnu'l-Cevzî, fikhî konularda en fazla Kadı Ebu Ya'lâ'nın bu eserinden yararlanmıştı. Yine aynı müellife ait ve fakat yazımını bitiremediği *el-Câmiu'l-*

⁴⁰⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I/179.

⁴⁰⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, II/45.

⁴⁰⁸ Ebu Abdullah Süfyan b. Saîd b. Mesrûk el-Kûfî es-Sevrî, *Kitâbu'l-Ferâiz*, thk. Ebu Abdullah Abdulaziz b. Abdullah el-Helîl, Dâru'l-Âsime, Riyad, h.1410.

⁴⁰⁹ Bkz. *Zâdu'l-Mesîr*, II/46.

⁴¹⁰ Kadı Ebu Ya'la Muhammed b. Huseyn b. Halef b. Ahmed b. el-Ferrâ el-Bağdadî, *el-Câmiu's-Sağîr*, thk. Nâsır b. Suud b. Abdillâh es-Selâme, Dâru Atlas, Riyad, 2000.

Kebîr adlı eserden de yararlandığımızı tahmin ediyoruz. Zira hiçbir fikhî konuda ona müracaat etmeden geçmez. Mirastan zinanın cezasına, savaş ahkâmından hırsızın durumuna, bağyden devletlerarası hukuka hemen her konuda ondan yararlanır.⁴¹¹

el-Hidâye ilâ Büluġu'n-Nihâye

Ebu Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 1045) tarafından yazılan bu eser, rivayet tefsiri olup, meâni, kıraat ilimleri, ahkâm ayetlerinin detaylı tefsiri, ayetlerin irabları, ulûmu'l-Kur'ân göz önüne alınarak tüm ayetlerin tefsir edilmesi gibi özellikleri ile dikkat çeker.⁴¹² İbnu'l-Cevzî'nin başucu eserlerinden biridir. Özellikle fikhî konularda sık sık başvurduğu bir kaynaktır.⁴¹³

5. Kıraat Kaynakları

İbnu'l-Cevzî, kıraat ilminde de *el-İşare ile'l-Kırâati'l-Muhtâre* adlı müstakil bir eser vermiş; öğrencisi ve torunu olan Ebu'l-Muzaffer⁴¹⁴ ve İbn-i Receb'in⁴¹⁵ tanıttığı eser, günümüze ulaşmamıştır.

a. Kendisinden Kıraat Aldığı Şahıslar

İbnu'l-Cevzî'nin kendilerinden kıraat aldığı isimlerin sayısı ve özellikleri hayret verici niteliktedir. Sahabeden kendilerinden kıraat aldığı isimlerden bazıları şunlardır: İbn-i Mes'ud, Ömer b. el-Hattâb, Ebû Hureyre, Ubeyy b. Ka'b, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Aişe b. Ebî Bekr, Amr b. el-Âs.⁴¹⁶ Burada dikkat çekici olan, Hz. Ali gibi Arap dili gramerinin temellerini atan birinden hiçbir kıraat rivayet etmemesidir. Tabiiinden ise Hasan Basrî, Katâde, Mücâhid, Ebu Hanife⁴¹⁷ gibi isimlerden hem sürekli tefsir almış, hem de kıraatlerine yer vermiştir.

Kıraat imamlarından Abdullah b. Kesîr (ö. 737), Nafi b. Abdurrahman b. Nuaym el-Leysî (ö. 785), Ebu Amr b. Alâ el-Mazîni el-Basrî (ö. 770), Ebu Bekr Âsım b. Ebî'n-Necîd (ö. 744), Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâi (ö. 805), Ebu Ammâre Hamze b. Habîb el-Kufî ez-Zeyyâd (ö. 772), Ebu Muhammed Ya'kub b.

⁴¹¹ *Zâdu'l-Mesîr*, II/26, 35, 48.

⁴¹² Ebu Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ Büluġu'n-Nihâye*, thk. Komisyon, Câmîatu's-Şârîka, Birleşik Arap Emirlikleri, 2007.

⁴¹³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/164.

⁴¹⁴ Ebu'l-Muzaffer, *age.*, VIII/481.

⁴¹⁵ İbn-i Receb, *age.*, I/411.

⁴¹⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I/13.

⁴¹⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/303, 13, 319.

İshak b. Yezîd el-Hadrâmî (ö. 820), Abdullah b. Amir el-Yahsûbî (ö. 736), Ebu Ca'fer Yezîd b. Ka'ka' el-Mahzumî (ö. 747), Ebu Saîd Ebân b. Tağleb (ö. 773), Ebu Yezîd Ebân b. Yezîd el-Basrî (ö. 752), Muhammed b. Abdurrahman b. Muhaysin el-Mekkî (ö. 755), İbrahim b. Ebî Able (ö. 784), Süleyman b. A'meş (ö. 765), Ebu Süleyman Yahya b. Ya'mur (ö. 761) Ebu Ali Hasen b. Ahmed b. Abdulğaffâr el-Fârisî (ö. 987)⁴¹⁸ vb. isimlerden yararlanmıştır. Burada şöyle bir ayrıntı dikkat çekicidir: Sürekli kıraat farklılıklarını verir, daha sonra bu farklı okumaların manaya nasıl etki ettiğini izah etme sadedinde son sözü hemen her zaman Ebu Ali Hasen b. Ahmed b. Abdulğaffâr'a bırakır.

b. Yararlandığı Eserler

İbnu'l-Cevzî, eser adı zikretmiş değildir. Kıraatlarına başvurduğu kişilerin adlarını sürekli tekrar edince onların eserlerinin elinde bulunduğu kanaatiyle yazdıkları eserleri bularak bu bölümde tanıtmaya gayret ettik.

Er-Reddu Alâ Men Hâlefe Mushafe Osman

Ebu Bekr Muhammed b. el-Kâsım İbnu'l-Enbârî tarafından, kıraatları Hz. Osman mushafına uymayanlara reddiye olarak kaleme alınmış bir eserdir. İbnu'l-Cevzî, bu eseri hocası Ebu Mansur el-Luğavî kanalıyla okuduğunu belirtir.⁴¹⁹ Bu kitaba ulaşamadık, ancak Ğânim Kudûrî el-Hamd tarafından bu esere yönelik yazılmış *Kitâbu er-Reddu Alâ Men Hâlefe Mushafe Osman* adlı bir makaleye ulaşabildik (Mecelletu'l-Hikme, sayı: 9, h. 1417, 18 sayfa). Makaleyi okuduğumuzda, müellifin bu eseri görmediğini, İbnu'l-Enbârî'nin öğrencilerinin sonraki yıllarda yaptıkları çalışmalarda onun ilgili eserine yönelik verdikleri örneklerden hareketle eser hakkında bilgi toplayıp el-Enbârî'nin bu konuda nasıl bir üslubu olduğunu belirlemeye çalıştığını tespit ettik.

el-Hucce li'l-Kurrâi's-Seb'a

İbnu'l-Cevzî, bu eserden de ismen bahsetmez. Ancak kıraat farklılıklarını verdikten sonra, söz konusu okumaların anlama olan yansımalarına dair yapacağı açıklamalarda sürekli son sözü Ebu Ali'ye bırakır. Üstelik öylesine aşırı detay verir ki Ebu Ali'nin bu eserinin elinin altında olduğunu düşünmekten başka çare kalmaz.

⁴¹⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/13, 45, 79, 303, 319, 325, II/247, III/141.

⁴¹⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/118.

El-Hucce, İbn-i Mücâhid olarak tanınan Ebu Bekr Ahmed b. Musa b. Abbâs et-Temîmî (ö. 936)'ye ait *Kitâbu Kırâati's-Seb'a* adlı kitabın bir şerhi olarak kaleme alınmıştır.⁴²⁰ İbnü'l-Cevzî, kelimelerin aslı, kelime irabı, farklı okumaların manada yaptığı değişiklik, söz konusu okuyuşun hangi kabileye ait olduğu gibi konularda bu eserden çokça istifade eder.

1.2. İBNU'L-CEVZÎ'NİN TEFSİR METODU

İbnü'l-Cevzî, Kur'ân-ı Kerim'i tefsir ederken sureleri, mevcut Mushaf tertibine göre ve sırasıyla ele alır, Fatıha suresiyle başlar ve Nas suresiyle sonlandırır. Tefsir sistemine gelince özetle şöyledir:

1.2.1. Sure Hakkında Genel Bilgilerin Takdimi

İbnü'l-Cevzî, öncelikle ele aldığı sureyi hadis-i şerifler ışığında tanıtır. Surenin adıyla ilgili hadis-i şeriflere yer verdiği gibi,⁴²¹ faziletine, değerine, verdiği mesajların ağırlığına⁴²² dair hadislere de yer verir.⁴²³ Bunu yaparken, aynı zamanda bir muhaddis olmanın avantajını kullanarak en sağlam hadis kaynaklarından yararlanmaya özen gösterir.⁴²⁴ Eğer sure ile ilgili hadis yoksa ya da var ama sıhhati konusunda emin değilse, onu vermeden geçer ve doğrudan surenin tefsirine başlar.⁴²⁵ Yine bir surenin, diğer surelerden farklı olarak tamamen kendine has bir özelliği varsa önemine binaen bunu belirtir. Mesela Necm suresinin başında “Bu, Allah Rasulünün Mekke’de ilk defa açıktan okuduğu suredir” der.⁴²⁶

Surelerin ya da ayetlerin sebab-i nüzullerini belirtir. Eğer bir sure ya da ayet hakkında birden fazla sebab-i nüzul rivayeti varsa, her birini ayrı ayrı verir.⁴²⁷ Bazen bu rivayetlerin sıhhatlerine dair yorum yapar, birini diğerine tercih eder.⁴²⁸ Ancak çoğunlukla sebab-i nüzul söz konusu olduğunda onları vermekle yetinip yorum

⁴²⁰ Keskin, *age.*, s. 112.

⁴²¹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/10, 19, II/1, 267, III/1, 164.

⁴²² *Zâdu'l-Mesîr*, IV/72.

⁴²³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/19, 349, II/1, 267-268, III/1, 164, 316-317, IV/3, 73.

⁴²⁴ İncelediğimiz nüsha tahkikli olduğundan kendisine yer verdiği hadis-i şeriflerin kaynakları altlarında verilmişti. Bu sayede sure başlarında verdiği hadis-i şeriflerin kaynaklarını kolayca görme imkânı elde ettik. Surelerin adlarına veya faziletlerine dair verdiği hadisler, İmam Ahmed'in *Müsned*'i, Buhârî'nin *Câmi*'si, Müslim'in *Câmi*'si vb. sağlam kaynaklardan alınmadır.

⁴²⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, I/349, III/1.

⁴²⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/62.

⁴²⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/128.

⁴²⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/96-97.

yapmamayı tercih eder.⁴²⁹ Sebeb-i nüzulleri verirken bazen kaynak belirtir. Bazen de kaynak vermeden doğrudan ‘şöyle şöyle oldu da onun üzerine bu ayet indi’ şeklinde verir.⁴³⁰

Surelerin Mekkî mi Medenî mi olduklarını belirtir. Bu konuda görüş farklılıkları varsa bunlara değinir.⁴³¹ Sure Mekkî olmakla beraber içindeki bazı ayetler Medenî ise veya tersi bir durum söz konusu ise bunu belirtir.⁴³² Ancak bazen surenin fazileti, adı, Mekkî mi Medenî mi olduğu bilgilerine hiç değinmeden doğrudan tefsire başladığı da olur.⁴³³

1.2.2. Kıraat Farklılıklarının Tahlili

Surelere bu genel girişten sonra, ikinci adım olarak ayetlerin tefsirine geçer. Öncelikle ayetlerdeki kıraat farklılıklarına değinir, kimin nasıl okuduğuna dair detaylı bilgiler verir. Hatta bunu yaparken sadece kıraat imamlarıyla yetinmeyip, sahâbeden, tabiinden ve mezhep imamlarından isimlere bile yer verir. Örneğin Fatıha suresindeki ‘*mâlik*’ kelimesinin nasıl okunduğuna dair Ebu Hanife’nin, Ebu Hayve’nin okuyuşlarını zikreder.⁴³⁴ Söz konusu kıraat farklılığı anlama etki ediyorsa, bunu belirtir ve anlamın nasıl bir değişime uğradığını izah eder.⁴³⁵ Bazen de ilgili kıraatın hangi kabîlenin kıraatına uygun olduğunu belirtir. Örneğin Cibrîl kelimesini açıklarken “...bu Temim, Kays ve Necidlilerin çoğunun kıraatidir...” der.⁴³⁶ Bunu yapması hem kendisinin kıraat konusunda ne kadar derin malumat sahibi olduğunu ortaya koyar hem de okuyucu için, bir kıraat mecmuası gibi, bütün kıraatleri topluca bir arada görme imkânı sunar.

Kıraat konusundaki özgün bir yönü de sahabe veya tabiinin büyüklerinin tefsir mahiyetindeki okuyuşlarına yer vermesidir. Nur suresi 33. ayetin son kısmı şöyledir: *فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم* Ayette ilk anda bir kapalılık vardır: “Allah, onların zorlanmalarından sonra ğafurdur, rahimdir.” Buradaki ğufraniyetin ve rahimiyetin kimler hakkında tecelli edeceği ayetin kendi kelimeleri itibariyle açık

⁴²⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/134.

⁴³⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, I/127.

⁴³¹ *Zâdu'l-Mesîr*, IV/3, V/3.

⁴³² *Zâdu'l-Mesîr*, IV, 3, VIII/3.

⁴³³ *Zâdu'l-Mesîr*, IX/4.

⁴³⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, I/13.

⁴³⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, I/30, 45.

⁴³⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I/118.

değildir. Allah, zina yapmaya zorlanan cariyelere karşı mı merhametlidir, yoksa onları zinaya zorlayan sahiplerine karşı mı? Müellif, “İbn-i Abbâs, Ebu İmran el-Cevnî ve Cafer b. Muhammed bu ayeti *فان الله من بعد اكراهين لهن غفور رحيم* şeklinde okumuşlardır” der ve *لهن* kelimesinden hareketle söz konusu affetme ve merhamet edilmenin zinaya zorlanan cariyelere yönelik olduğunu ortaya koyar.⁴³⁷ Böylece onları zinaya zorlayan kişilerin anlaşılması, engellenmiş olur.

1.2.3. Dile Müracaat ve Dil İnceliklerinin Yoruma Katılması

Kelimelerin anlamları ya da onların asıllarının ne olduğu, hangi kökten geldikleri gibi malumata yer verirken lügat ehlinin görüşlerinden yararlanır.⁴³⁸ Yapılan açıklamalardan biri kendisini tatmin etmişse, o görüşü destekleyecek şekilde şiirden istişhadda bulunur. Bazen de doğrudan kendisi kelimenin anlamını verir ve yine şiirden delil getirerek verdiği anlamın doğruluğunu göstermek ister.⁴³⁹ Ayette geçen bir kelimenin anlamını açıklarken, hadis-i şeriflerden söz konusu kelimenin köküne, anlamına dair bir delil bulursa başka kaynağa bakmaz.⁴⁴⁰ Tefsir ettiği kelimenin sadece anlamını vermekle yetinmez. Kelime çoğulsa tekilini, tekilse çoğulunu verir. Eğer kelime bir fiil ise, fiilin mazisini, muzzarisini ve mastarını belirtir.⁴⁴¹ Bu özelliğinden dolayı Kur’ân kelimelerinin asıllarını tanımak, kök anlamlarını öğrenmek, Cahiliyye dönemindeki manalarını bilmek, Hz. Peygamber’in o kelimeyi hangi anlamda istimal ettiğini görmek isteyen birinin, İbnu’l-Cevzî’yi okuması gerekir.

Yine ayetleri açıklarken bir tek ayetin anlamına dair yapılan sahabe yorumunu, tabiin yorumunu, kendi devrine kadar yazılmış pek çok tefsir sahibinin tercih ettiği manayı tek bir paragrafta görme imkânı sunar. Eseri, bu anlamda, kendi asrının öncesine ışık tutan ansiklopedik bir özellik taşır. *Zâdu’l-Mesîr*’i okuyan biri aynı zamanda o güne kadar yazılmış eserler arasında da ciddi bir gezinti yapmış olur.⁴⁴²

⁴³⁷ *Zâdu’l-Mesîr*, VI/39.

⁴³⁸ *Zâdu’l-Mesîr*, I/17.

⁴³⁹ *Zâdu’l-Mesîr*, I/18.

⁴⁴⁰ *Zâdu’l-Mesîr*, VI/95-96.

⁴⁴¹ *Zâdu’l-Mesîr*, VIII/149.

⁴⁴² *Zâdu’l-Mesîr*, I/47-48.

Cümlelerde var olan edebî sanatlara değinir, belağî açıklamalar yapar. İlgili sanatın nasıl gerçekleştiğini, bu sanatın kullanılmasının anlatıma kattığı zenginliği gözler önüne serer.⁴⁴³ Bazen de sarf ve nahve yönelik izahlarda bulunur. Al-i İmran suresi 20. ayet şöyledir: *فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ* - Eğer seninle tartışmaya girerlerse de ki: «Ben, bana uyanlarla birlikte özümü Allah'a teslim ettim.» Ayette geçen *اتَّبَعَنِ* kelimesini açıklarken *اتَّبَعَنِ* nin aslı *اتَّبَعِي* dir. Ayn'ın fethasını kurtarmak için nun ilave edilmiştir. (Çünkü mazi fiil fetha üzere mebnidir. Onun mebniliği bozulmasın diye bu uygulama yapılır.) Nun'la beraber kesre, ye'nin yerine geçer, ama nun olmazsa, mesela ğulâmî, sâhibî gibi kelimelerde en iyisi ye'yi atmamaktır⁴⁴⁴ der. Cümlede var olan takdim-tehirleri, müzekker-müennes uyumunu,⁴⁴⁵ hazifleri,⁴⁴⁶ zaid harf-i cerleri, harf-i cerlerdeki anlam kaymaları ve biri birlerinin yerine kullanılmalarını,⁴⁴⁷ bunların kullanılmasının hasr, geçişlilik, istisna, tahsis vb. cümlenin anlamında meydana getirdiği değişiklikleri açıklar.⁴⁴⁸

Dil felsefesine girer, buna dair yorumlarda bulunur. Yaptığı yorumlar, insana, Kur'ân okurken kelimeler üzerinde daha derin düşünme noktasında yeni ufuklar açar. Mesela, Al-i İmran suresinde hiç çocuğu olmayan Hz. Zekeriyya'nın Yüce Allah'tan ihtiyar yaşında bir çocuk istemesi hadisesi anlatılırken “و امراتي عاقرة - karım da kısırken” demesindeki inceliğe dikkat çeker: “Neden ‘عاقرة’ dedi de ‘عاقرة’ demedi? Çünkü bu sıfatta asıl olan müennes (dişi)liktir. Bu sıfatta müzekker (erkek siga) iğreti gibidir. Tâlık ve hâyız sıfatları da böyledir” der.⁴⁴⁹ Bunlar, kadına özgü sıfatlardır. Erkek adet görmez. Bu nedenle ikinci bir kez te'nis ta'sısı ile müennes edilmesine ihtiyaç yoktur. Verdiği bu bilgiyle okuyucuya genel bir dil kuralını öğretir. Bir başka

⁴⁴³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/38, 115.

⁴⁴⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, I/364.

⁴⁴⁵ Arapça'da fiil ile fail müzekkerlik/müenneslik yönünden uyumlu olmak zorundadır. Ancak bir kelime hakiki müennes değil de semâi müennes ise bu uyum şartı aranmaz. Bakara suresi 212. ayet-i kerimede geçen *el-hayatu* kelimesi buna örnektir. Buna dikkat çeken müellif, “Neden zuyyine (fiilinde) müzekker lafız kullanmak caiz oldu (diye sorulacak olursa) sebebi şudur: Çünkü *hayat* kelimesinin müennesliği hakiki değildir” der. *Zâdu'l-Mesîr*, I/228.

⁴⁴⁶ Bakara 219'da geçen *قل العفور* kelimesini ele alırken “Ebu Amr vav'ın ötresiyle el-afvu şeklinde okumuştur. Diğerleri ise el-afve diye (mansûb) okumuşlardır. Ebu Ali şöyle demiştir: “Mâzâ nasb mahallindedir. Onun cevabı olan afve de fetha ilelidir. Tıpkı ‘Mâzâ enfakte'nin cevabında ‘dirhemen’ demen gibi. Bir dirhem harcadım, demektir. (Burada enfaktu fiili hafz edilir, onun mefulü fethalı olarak ‘dirhemen’ şeklinde getirilir. Ancak hafz edilen fiil amel etmeye ve mefulü olan ‘dirhemen’ kelimesini fetha kılmaya devam eder.) İşte afv'in fetha olmasının izahı budur.” *Zâdu'l-Mesîr*, I/242.

⁴⁴⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/165.

⁴⁴⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/39.

⁴⁴⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/385.

güzel örneği, Nuh kavmiyle ilgili ayette verir. Ayetteki, ‘boğuldular, ateşe sokuldular’⁴⁵⁰ ibaresiyle ilgili şöyle der: “Bu ayette mazi sigası, muzari manasına kullanılmıştır. Zira vaadin sahibi Allah olunca, onun gerçekleşeceğinde şüphe olmadığı için adeta gerçekleşmiş gibi mazi siga kullanmak caiz olur.”⁴⁵¹

1.2.4. Ahkâmın Açıklanması

Eğer açıkladığı ayetlerin fikhî boyutları varsa, çoğunlukla kendi hocası Ahmed b. Hanbel’in görüşü ile başlar⁴⁵² ve her zaman olmamakla beraber diğer üç Ehl-i Sünnet mezhebinin görüşlerine de yer verir.⁴⁵³ Ehl-i Sünnet mezheplerinin dışında herhangi bir görüşe kesinlikle yer vermez. İlginçtir ki, bazen de diğer üç mezhebi verdiği halde, kendi mezhebi olan Hanbelî mezhebinin görüşüne hiç değinmez.⁴⁵⁴ Bu, her ne kadar Hanbelî mezhebinden olsa da onun mezhep taassubunun olmadığını gösterir. Yine müellif, ayetlerdeki ahkâmı verirken müstakil fikhî tefsirlerdeki ya da fıkıh kitaplarındaki gibi olayı detaylarda boğmaz, faraziyelerin içine dalmaz. Bir iki kısa cümle ile açıklamasını yaptıktan sonra diğer ayete geçerek devam eder.⁴⁵⁵ Ayetlerin fikhî boyutlarını açıklarken genelde mezhep boyutunda açıklama yaptığı halde, bazen işi şahıslara indirger. Hac ayetlerini açıklarken, ‘umre de hac gibi vacip midir’ konusuna girdiğinde mezheplere göre açıklamaz da “Hazreti Ali, İbn-i Ömer, İbn-i Abbâs, Hasan, İbn-i Sirin, Ata, Tâvus, Said b. Cübeyr, Mücâhid, Ahmed ve Şâfî umrenin vacip olduğu görüşündedir”⁴⁵⁶ der.

1.2.5. Kur’ân’ı Kur’ân’la Açıklama

Tefsir yaparken, her zaman önceliği Kur’ân’a verir. İmkân dâhilinde ayetleri, yine ayetlerle açıklamaya çalışır. Bilindiği üzere Kur’ân’da bir ayette kapalı olarak gelen bir ifade, bir başka ayette açık olarak gelebilmektedir. Yani Kur’ân, kendi kendini tefsir edebilmektedir. Mesela Enbiya suresi 74. ayet-i kerimede “Lut’a da

⁴⁵⁰ Nur, 24/25.

⁴⁵¹ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/374. Bu, bize dil felsefesine dair güzel bir hatırlatma yapar. Eğer bir insan her verdiği sözü tutmuş ve vaatlerini yerine getirmişse, ona olan güvenimizi izhar etmek için, onun geleceğe dair verdiği bir sözü, gerçekleşmiş gibi mazi sigayla ifade etmemizde bir sakınca olmaz.

⁴⁵² *Zâdu'l-Mesîr*, I/126.

⁴⁵³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/18.

⁴⁵⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, IV/431.

⁴⁵⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, I/176.

⁴⁵⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I/204.

hikmet ve ilim verdik. Onu kötü şeyler yapan o kentten kurtardık”⁴⁵⁷ der ve bu kavmin yaptığı kötü şeylerin ne olduğundan bahsetmez. Ancak yaptıkları kötülükler Kur’ân’ın farklı yerlerinde açık olarak söylenmiştir. Bu ayeti tefsir eden İbnu’l-Cevzî, “*Habâis* ise yaptıkları kötü şeylerdir. Erkeklerle gelmeleri (onlarla cinsel yakınlık kurmak istemeleri), yol kesmeleri bunlardan bazılarıdır ki Allah Teâlâ onları Hud 78 ve Hicr 69’da zikretmiştir”⁴⁵⁸ der. Diğer surelerdeki bilgilerden hareketle bu ayeti bir başkasının görüşüne ihtiyaç bırakmayacak şekilde, Kur’ân bütünlüğü içinde tefsir eder.

1.2.6. Kur’ân’ı Rivayetle Açıklama

Kur’ân’da aradığını bulamazsa, hadislere başvurur. Hadislere dayalı tefsir yaparken, bir muhaddis olarak, ilgili ayeti tefsir babında hadis diye rivayet edilen sözlerden şüphesi varsa, bunu açıkça ortaya koyar. Mesela Bakara 102’de geçen Hârut ve Mârut isimli iki meleğin yeryüzüne indirildikten sonra işledikleri günaha dair rivayet edilen “Rasulullah (sav), Zühre Yıldızı’na lanet etti ve ‘O, iki meleği baştan çıkardı’ dedi” cümlesinin akla uzak olduğunu belirtmiş, ancak ilgili hadisi inkârdansa tevil yoluna gitmiş ve ‘Hz. Peygamber bu yıldızı görünce Hârut ve Mârut’u yoldan çıkararak kadını hatırlamıştır, yoksa kadın yıldız olmamıştır’⁴⁵⁹ şeklinde yorumlamıştır.

Buhârî ile Müslim, onun başlıca kaynaklarıdır. Sık sık “Sahîhayn’da yer bulan bir hadise göre”, “Buhârî ve Müslim’in Sahîhlerine aldıkları bir hadise göre” diyerek onlardan yararlanır. Yine Ebu Davud, Tirmizî, Ahmed b. Hanbel, İmam Mâlik, Hâkim onun hadis konusundaki başucu eserleridir. İbn-i Kesîr’den de hadis kaynağı olarak yararlanır.

Tefsir ettiği ayetin anlamını hadiste bulamazsa sahabe kavline, orada da bulamazsa tabiin ileri gelenlerine müracaat eder. Kimin görüşü her ne ise isim isim sayar. Örneğin Rum suresi 41. ayette geçen “Karada ve denizde bozulma ortaya çıktı” cümlecini açıklarken, “Bu bozulmanın ne demek olduğuna dair dört görüş vardır. Birincisi, bereketin azalmasıdır. Bunu İbn-i Abbâs demiştir. İkincisi,

⁴⁵⁷ Enbiya, 21/74.

⁴⁵⁸ *Zâdu’l-Mesîr*, V/370.

⁴⁵⁹ *Zâdu’l-Mesîr*, I/124.

günahlardır. Bunu Ebu'l- Aliye demiştir. Üçüncüsü, şıktır. Bunu da Katâde ve Süddî demiştir. Dördüncüsü, yağmurun azalmasıdır. Bunu da Atıyye demiştir” der.⁴⁶⁰

Bundan sonra, kendi devrine kadar yazılmış değerli eserlerde aradığını bulmaya çalışır. Bunu yaparken bazen doğrudan ilgili müfessirin adını verir, nadiren de eserinden bahseder.⁴⁶¹ Çoğu yerde kendi hocalarının görüşlerine yer verir ve onları eleştirmez. Buradan, hocalarının ilgili izahının aynı zamanda kendi fikri de olduğu izlenimi doğar.⁴⁶² Dikkat çekici bir durum ise kendi alt yapısı bu denli güçlü olduğu halde, kendi görüşüne çok az yer verişidir. Tetkik ettiğimiz tefsirinde gördüğümüz, ‘Falan bunu demiş, filan bu yorumu yapmış, ama bana göre böyledir’ dediği yer sayısı, gerçekten çok azdır.⁴⁶³

Sayıları çok olmamakla beraber eserinde israilî yorumlara yer verir, ehl-i kitabın tefsirlerinden istifade eder. Ancak bu, kuru kuruya bir israiliyyata sarılma değildir. Söz konusu ehl-i kitap yorumu, ümmetin âlimlerinin eleğinden geçtikten sonra kabul görmüşse ya da rivayetin sahibi İslâm’ı seçerek müslüman olmuşsa, ancak o zaman İbnu'l-Cevzî'nin eserine girebilir. Bazen de bu israilî rivayetler, eleştirilmek için verilir.

Nadiren de olsa önceki şeriatlarla İslâm şeriatı arasında mukayeselere yer verir. Kısas ayetinin tefsirinde Said b. Cübeyr'den yaptığı rivayet bu kabildendir: “Said b. Cübeyr şöyle demiştir: Allah’ın Tevrat halkına emri, bilerek adam öldürenin öldürülmesi, affedilmemesi ve ondan diyet alınmaması şeklindeydi. Allah, Ümmet-i Muhammed’e bu konuda ruhsat verdi, taammüden öldürülen kişinin velisi, isterse katili öldürür, isterse diyeti alır.”⁴⁶⁴

1.2.7. Kelâmî İzahlar

Kelâmî konulara değinir. Ancak açıkladığı ayet, kelamcılarının üzerinde çokça tartıştığı bir ayet olsa dahi, lüzumsuz kelâmî tartışmalara girmeden manayı açıklar ve sonraki ayete geçerek devam eder. Mesela ‘arşa istiva’ konusu, onun için bahse değer bile görülmez. İstiva fiilinin ilk olarak geçtiği “Sonra göğe istiva etti”⁴⁶⁵

⁴⁶⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, VI/305.

⁴⁶¹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/54.

⁴⁶² *Zâdu'l-Mesîr*, I/27, 49.

⁴⁶³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/103.

⁴⁶⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, I/180.

⁴⁶⁵ Bakara, 2/29.

cümlesini “عمد الى خلقها- onu yaratmaya kastetti” şeklinde açıklar. İstiva mekânda değişiklik anlamı taşır mı, Allah için mekân tayin etmek düşünülebilir mi gibi konulara girmeden sonraki kelimenin izahına geçer. Aynı istiva kelimesinin geçtiği “Rahman arşa istiva etti”⁴⁶⁶ ve “Sonra da arşa istiva etti”⁴⁶⁷ ayetlerinde ise bu kısımları tercüme bile etmez. Yine ‘büyük günah işlemek insanı küfre sokar mı’ meselesi, kelmacıların üzerine uzun uzadıya tartıştıkları, çeşitli deliller getirdikleri önemli bir konu olduğu halde, kısas ayetini açıklarken “...ayette geçen ‘kardeşinden’ kelimesi, katilin İslâm’dan çıkmadığını gösterir”⁴⁶⁸ demekle yetinir. Amelin imandan bir cüz olup olmadığı, en büyük günahlardan biri olan adam öldürmenin, insanı küfre sokup sokmayacağı, bu konuda Haricilerin ve Mutezile’nin ne dediği, karşı görüşte olanların onlara ne cevaplar verdiği gibi detayları tartışmaz.

Bakara 210 ve Fecr 22. ayetlerde geçen “Allah’ın gelmesi” konusunda da tavrı aynıdır. Bakara’da konunun ilk geçtiği yerde şu küçük açıklamayı verir: “Seleften bir grup, böylesi konularda konuşmaktan kaçınırlardı. Kadı Ebu Ya’lâ, Ahmed (b.Hanbel)’den onun şöyle dediğini zikretmiştir: Bu (Allah’ın gelmesinden) kasıt, O’nun kudreti ve emridir.”⁴⁶⁹ Fecr suresinde ise “Biz bu konuyu Bakara 210’da ‘Allah’ın gelmesini mi bekliyorlar’ kısmında açıklamıştık”⁴⁷⁰ demekle yetinir.

Tefsiri yapılan ayet, belli tartışma ve fikir ayrılıklarının odağı konumunda ise yine lafı çok uzatmadan ilgili ayetin taraflara delil olup olamayacağını verir, bunun akli ve nakli delillerini özetle ortaya koyar. Diğer ayete geçerek devam eder. Bakara suresi 205. ayeti delil getiren Mutezile, salah-aslah meselesini gündeme getirir ve kulun yararına olan şeyleri yaratmanın Allah hakkında vacip olduğunu iddia eder. Bu konuda Ehl-i Sünnet ile ters düştüğü gibi, aslah’ın ne olduğu konusunda da Bağdat Mutezileleri, Basra Mutezileleri ve Ebu Ali el-Cubbâî’nin görüşü olmak üzere kendi içinde üç gruba ayrılır. İbnu’l-Cevzî, tüm bu detayların içinde olayı boğmadan üç beş cümleyle izah eder ve sonraki ayete geçer.⁴⁷¹

⁴⁶⁶ Taha, 20/5.

⁴⁶⁷ Secde, 32/4.

⁴⁶⁸ *Zâdu’l-Mesîr*, I/180.

⁴⁶⁹ *Zâdu’l-Mesîr*, I/225.

⁴⁷⁰ *Zâdu’l-Mesîr*, IX/121.

⁴⁷¹ *Zâdu’l-Mesîr*, I/222.

Eserin başında, bu eseri yazma gerekçesini ‘herkesin kolayca okuyabileceği özet bir tefsir yazma’ şeklinde ifade eden müellif, çoğunlukla bu ilkesine sadık kalır. Onun konuyu dağıtmama ve insanların sıkılmadan okuyabilecekleri uzunlukta bir tefsir yazma isteği genel anlamda çok faydalı olmakla beraber, bazen mananın kapalı kalmasına, muradın anlaşılmasına neden olur. Öyle ki okuyucu, bunun için başka bir kaynağa bakmaya mecbur kalabilmektedir. Mesela Bakara suresi 168. ayet-i kerimeyi açıklarken “Bu ayet Sekîf, Huzaa ve Amir b. Sasaa Oğulları hakkında indi. Bunlar bazı ekin ve hayvanları kendilerine haram etmiş, Bâhire, Sâibe, Vâsile ve Hâm’ı haram kılmışlardı”⁴⁷² der. Burada kullandığı ve aynen ayette de yer alan dört kelimedenden hiç birini açıklamadan devam eder. Bu kelimelerin anlamlarını bilmeyen bir okuyucu, başka bir kaynaktan bunları arayıp bulma külfetiyle baş başa bırakılır.⁴⁷³

Bazen de konuyu o kadar çok uzatır ki, kitabı özet tutma genel prensibiyle çelişir. Ancak bu, okuyucunun vereceği tepkiyi öngörmeye dayalı, bilinçli bir uzatmadır. Yaptığı bir yorumun okuyucudan itiraz alacağını öngörür ya da ilgili konuda başka görüşe sahip insanların var olduğunu bilirse, kendi yorumunun doğruluğunu ispat için Kur’ân’dan ve sünnetten arka arkaya deliller sunar. Öyle ki tek bir ayetin tefsiri sayfalarca sürebilir.

Enbiya suresinde hikâye edilen Hz. İbrahim’in kavminin putlarını kırması olayında, 62 ve 63. ayetlerde şöyle bir bilgi bulunur: “Dediler ki, ‘Bunu putlarımıza sen mi yaptın, ey İbrahim?’ O da ‘Hayır, onu şu büyükleri yaptı. Eğer konuşurlarsa onlara sorun.’”⁴⁷⁴ Ayetin zâhiri, Hz. İbrahim’in bu konuda yalan söylediği izlenimi uyandırır. Müellif, peygamberlere olan derin saygısı nedeniyle insanların onlar hakkında su-i zanda bulunmaması, Hz. İbrahim gibi ulu’l-azm bir peygamberin yalan söylediğini düşünmemesi için sayfalarca izahlar yapar. Hz. İbrahim’in bu yaptığının yalan söylemek olmadığını ispata çalışır.⁴⁷⁵ Konuyla ilgili bir diğer örnek de yine Hz. İbrahim’e dairdir: En’am suresi 76. ayet-i kerime şöyledir: “Üzerine gece bastığında

⁴⁷² *Zâdu’l-Mesîr*, I/173.

⁴⁷³ Bâhire şudur: Cahiliyye Arapları, bir deve beş defa doğurur ve her beşi de dişi olursa o hayvanın kulağını yararak artık ondan istifade etmezler, etini de kendilerine haram sayarlardı. Bir anlamda bu hayvan kutsanırdı. Kur’an bu ayet (Maide 103) vesilesiyle bir şeyi helal ya da haram kılma yetkisinin sadece Allah Teâlâ’da olduğunu haber vermiş, bir Cahiliyye töresini daha ortadan kaldırmıştır.

⁴⁷⁴ Enbiya, 21/62-63.

⁴⁷⁵ *Zâdu’l-Mesîr*, V/358-362.

bir yıldız gördü. ‘İşte, Rabbim bu’ dedi. Yıldız batınca ‘Ben batanları sevmem’ dedi.” Ayeti tefsir eden İbnu’l-Cevzî, şöyle der: “Rabbim budur. Bu ayette de üç görüş vardır. Birincisi: O, zâhir manasındadır. Bunu Ali b. Ebî Talha, İbn-i Abbâs’tan rivayet etmiştir. Şöyle demiştir: Ona taptı. O, battı. Aya taptı, o da battı. Güneşe taptı, o da battı. Bu görüşün sahipleri ‘Eğer Rabbim hidayet etmezse’ kavlini delil getirmişlerdir. Bu da bir çeşit şaşkınlığı gösterir. Şöyle demişlerdir: Bunu çocukluğunda, delille bilmeden önce aklına geldiği gibi söylemiştir. Bu görüş kabul edilemez. Peygamberliğe namzet olanlar asla böylesi bir harekette bulunmazlar. Onun, ‘Eğer Rabbim bana hidayet etmezse sözü şu maksatlardır: Peygamberler daima hidayet ister ve dalaletten uzaklaştırılmak için dua eder. Mesela ‘Beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzaklaştır’ (İbrahim 35) ayeti de böyledir. Bir de o, daha önce irşad edilmiş, rüştüne kavuşmuştu. Allah ona kesin inananlardan olması için göklerin ve yerin harikalarını göstermişti. Öyleyse onu bu gibi şaşkınlıklardan nasıl esirgemez.”⁴⁷⁶

İhtiyaç hissettiği durumlarda, ahlakî konulara girer. Kalp hastalıklarına değinir. Bu hastalıkların kalbe nasıl yerleştiklerini, bunlardan korunma yollarının neler olduğunu detaylı olarak açıklar. Açıkladığı ahlakî konuya dair hadis-i şerifleri, darb-ı meselleri, meşhur hikâyeleri vererek konunun iyice anlaşılmasını sağlar.⁴⁷⁷ Ayet ve hadisler ışığında İslâm’ın ruhunu, insanda oluşturmak istediği müslüman kimliğini belirlemeye çalışır.⁴⁷⁸ Bunu yaparken, yıllarca yürüttüğü vaizlik görevinden edindiği tecrübeyle doğrudan okuyucunun hissiyatına, derin duygularına nüfuz eder, çok etkili olur.

1.2.8. Ulûmu’l-Kur’ân’a Müracaat

İbnu’l-Cevzî, açıklamaları sırasında yeri geldikçe usul konularına girer. Nesh, tahsis,⁴⁷⁹ istisna, lafzın âmm ya da hâs oluşu, hitabın hususiliği-hükmün umumiliği, hurûf-u mukattaa vb. konulara değinir. İlgili ayeti bu yönlerden ele alır.

⁴⁷⁶ *Zâdu’l-Mesîr*, III/73-74.

⁴⁷⁷ *Zâdu’l-Mesîr*, I/131.

⁴⁷⁸ *Zâdu’l-Mesîr*, VIII/199.

⁴⁷⁹ Kur’ân’ın Kur’ân’ı tahsis edeceği konusunda ittifak vardır. Ancak sünnetin Kur’ân’ı tahsis edip edemeyeceği konusunda âlimler arasında ihtilaf söz konusudur. İbnu’l-Cevzî, sünnetin Kur’ân’ı tahsis edeceğini kabul edenlerden biridir. Maide suresi 38. ayette hırsızlık yapan erkekle hırsızlık yapan kadının ellerinin kesilmesini emreden hüküm umum ifade etmektedir. Buna dikkat çeken müellif, “Bu ayet her hırsızın elinin kesilmesini gerektiriyorsa da sünnet, saklı yerden nisap miktarı çalan hırsız

Özellikle nesh konusunda çok titizdir. Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmekle beraber, birçok insanın mensûh kabul ettiği ayetleri ele alır ve onların neden mensûh kabul edilemeyeceklerini açıklar. Bu konuda düşülen yanlışlığı ortaya koyar.⁴⁸⁰ Gerektiği yerde de ilgili ayetin hangi ayetle nesh edildiğini belirtir.⁴⁸¹

Yine hurûf-u mukattaaların anlamları konusundaki görüşleri topluca verir. Kendisi görüş belirtmez.⁴⁸² Farklı hurûf-u mukattaalara verilen değişik anlamlar varsa, bunlara değinir. Onların anlamlarıyla ilgili okuyucunun zihninde bir fikir oluşmasını ister.⁴⁸³ Onları müteşabihattan kabul edip, selefın yaptığı gibi üzerlerine söz söylememezlik etmez. Hatta bazı hurûf-u mukattaaları hadis-i şerifler ışığında açıklamaya çalışır.⁴⁸⁴

Yeri geldiğinde ayette yapılan istisnanın usul olarak nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koyar. Hz. Âdem'e secde etme emriyle ilgili ayetteki 'İblis hariç hepsi secde etmişlerdi' cümlesinde İblis'in, kendisi bir melek olmadığı halde melekler içinden istisna kılınmasındaki teferruata girer. Dilin buna müsaitliğini örnekleriyle açıklamaya çalışır.⁴⁸⁵

Dikkat çeken bir uygulaması da şudur: Bazen bir ayetin tefsirini yaparken, kimin bu ayeti nasıl anladığına işaret eder. Ancak yapılan yorum akla ve tarihten gerçeklere uygun olmadığı halde buna değinmeden geçer. Örneğin Al-i İmran suresinde geçen ve "Ayrılığa düşen ve kendilerine apaçık deliller geldikten sonra ihtilaf edenler gibi olmayın"⁴⁸⁶ ayetini açıklarken "Bunda iki görüş vardır. Birincisi, onlar (ayrılığa düşenler) Yahudiler ve Hıristiyanlardır. Bunu İbn-i Abbâs, Hasan ve diğerleri demiştir. İkincisi, onlar Harurilerdir. Bunu da Ebu Umame demiştir"⁴⁸⁷ der. Bilindiği üzere Haruriyye fırkası, Haricilerin ilk fırkası olup Sıffin savaşından sonra ortaya çıkmıştır. Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasında yaşanan hakem olayını bahane

olduğunu beyan etmiştir" (*Zâdu'l-Mesîr*, II/350) demekte, sünnetin, bu ayetin her hırsızın elinin kesilmesi şeklindeki âmm hükmünü saklı olmayan ve nisap miktarına ulaşmayan malları çalanlar hakkında tahsis ettiğini haber vermektedir.

⁴⁸⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, I/132, 199-200.

⁴⁸¹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/182.

⁴⁸² *Zâdu'l-Mesîr*, I/20-22.

⁴⁸³ *Zâdu'l-Mesîr*, IV/3.

⁴⁸⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/326-327.

⁴⁸⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, I/65.

⁴⁸⁶ Al-i İmran, 3/105.

⁴⁸⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/435.

ederek ayrılmaları ve kendi haricindeki tüm müslümanlara savaş ilan etmeleri dolayısıyla onlara ikinci isim olarak Muhakkime-i Ūlâ denmiştir.⁴⁸⁸ Bu ayet-i kerime indiğinde henüz tarih sahnesinde varlıklarından bile söz edilmeyen bir fırkanın bu ayette bahsedilen kişiler olduğunu söyleyerek anakronik bir yorum yapmak, akla ve tarihe uygun değildir. Buna rağmen müellif bu görüşü nakleder, eleştirisini de yapmaz.

Günümüzdeki anlamıyla bilimsel tefsire yönelik izahlar bu tefsirde bulunmaz. Bu alana yönelenlerin üzerinde durdukları ayetlerden biri olan En'am suresi 125. ayette geçen '...sanki göğe çıkıyormuşçasına onun göğsünü daraltır'⁴⁸⁹ cümlesini tamamen kendi döneminin bilgi seviyesine uygun bir yaklaşımla açıklar: "Mana, sanki o kişi, İslâm'a davet edildiği zaman göğsü öyle daralır ki göğe çıkmakla mükellef kılınmış gibi olur. Mananın şöyle olması da caizdir: Kalbi İslâm'dan ve hikmetten kaçmak için göğe çıkıyor gibidir. Ferrâ da 'Bütün yollar ona daralmış, göğe çıkmaktan başka yol bulamamıştır. Buna da güç yetiriyor değildir' demiştir. Ebu Ali ise şöyle der: 'Yessaadu ve yessâadu meşakkatten ve bir şeyin zorluğundan alınmadır. Hz. Ömer'in 'Hiçbir şey bana nikâh hutbesi kadar darlık vermemiştir' yani meşakkatli gelmemiştir sözü de bu manadadır.'⁴⁹⁰ Tüm bu izahlara bakıldığında kelimenin kök anlamıyla ilintili yorumlar olduğu, gökte yükseldikçe oksijenin azaldığı, bu nedenle göğüs daralması yaşandığı, nefes alınıp verilmekte zorlanıldığı vb. günümüze dair yorumlarla hiçbir alakasının olmadığı görülür.

Yine bazı ayetlerdeki incelikleri gözler önüne sererek, onlar aracılığıyla felsefecilere cevap verir, onların batıl görüşlerini çürütür. Mesela Ra'd suresindeki "Yerde komşu kıtalar, üzüm bağları, ekinler, çatalı ve çatalsız hurmalıklar vardır ki, hepsi aynı su ile sulanır. Meyvelerinde ise bazısını bazısına üstün kılıyoruz. Şüphesiz bunda aklını çalıştıran bir topluluk için elbette deliller vardır"⁴⁹¹ ayetini açıklarken şöyle der: "Müfessirler şöyle der: 'bir/aynı su' yağmur suyudur. Ükül kelimesi ise meyvelerdir. (Aynı yağmur suyuyla sulanan) meyvelerin bir kısmı diğerinden büyük, bir kısmı da diğer kısmından üstündür. Bazısı ekşiyken bazısı tatlıdır. Ve daha başka farklılıklar vardır. Bunda da tabiatçıların sözlerinin batıl olduğuna dair bir delil

⁴⁸⁸ Ethem Ruhi Fırlı, 'Haruriyye', *DİA*, İstanbul, 1997, XVI/173.

⁴⁸⁹ En'am, 6/125.

⁴⁹⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, III/121.

⁴⁹¹ Ra'd, 13/4.

vardır. Çünkü eğer meyvenin oluşması, toprağın, havanın ve suyun tabiatına göre olsaydı oluşumu sağlayan sebepler aynı olduğu için sonucun da bir ve aynı olması gerekirdi (aynı toprakta, aynı suyla yetişen tüm meyvelerin aynı özellikte ve tatta olması gerekirdi). Burada farklılık vaki olunca, bu, her şeye gücü yeten bir idareciye delalet eder.”⁴⁹²

Ayetlere anlam verirken Arap diline sıkı sıkıya bağlıdır. Farklı bir şey söyleme hevesiyle zorlama yorumlara girmez. Hatta böyle davrananları eleştirir. Çünkü Kur’ân-ı Kerim bizzat kendisi, dilinin Arapça olduğuna müteaddit yerlerde vurgu yapar.⁴⁹³ Dolayısıyla Arapların nezdinde bilinmeyen bir manayı getirip Kur’ân kelimelerine yüklemek kabul edilebilir bir şey değildir. Kur’ân’da geçen *istivâ* kelimesini açıklarken şöyle der: “Bazıları da *istivâ*, ‘istila etti’ anlamına gelir derler. Bu, dilcilerin nazarında beğenilmeyen bir görüştür. İbnu’l-Arabî şöyle demiştir: ‘Araplar, *istevâ*’nın istila manasına geldiğini bilmezler. Kim böyle bir şey derse, büyük hata etmiş olur.”⁴⁹⁴

Yeri geldikçe Arapça’ya yönelik genel geçer kaideleri hatırlatarak yapılan yorumu, kelime izahını destekler. Rahman suresi 76. ayet-i kerimede geçen *abkariyy* kelimesini açıklarken şöyle der: “Osman b. Affân, Âsim el-Cahderî ve İbn-i Muhaysın, esreli kaf ve fethalı ye ve tenvinsiz olarak elif ile ‘abakiriyyîn’ okumuşlardır. Zeccâc ise şöyle demiştir: Bu okuyuşun Arapça’da izahı yoktur. Çünkü elif’in ardından iki harf bulunan mesâcid ve mefâtih kelimeleri gibi çoğullarda ‘abakiriy’ denmesi caiz değildir. Çünkü üç harfi geçen nesnelere nisbet ya’sı ile cemi edilmezler. ‘Abkariy’in cemi edilmesi gerekirse, bunun çoğulu ‘abâkırâ’ olur ki sen ‘muhellebi’yi çoğul yapacak olsan ‘mehâlibe’ dersin, ‘mehâlibiyy’ demeysin.”⁴⁹⁵

İmam Mushaf’ın yazımına sadık kalır. Bazı kıraatlar, yazımları itibariyle Mushaf’ın yazımına muhaliftirler. İbnu’l-Cevzî, bunlara değinir, haklarında iyi ya da kötü yorum yapar ama sonunda “Ancak resmi Mushaf’a muhaliftir. Bu nedenle bu

⁴⁹² *Zâdu’l-Mesîr*, IV/303-304.

⁴⁹³ Yusuf, 12/2, Ra’d, 13/37, Nahl, 16/103, Tâhâ, 2/113, Zümer, 39/28, Fussilet, 41/3, Şûra, 42/7, Zuhruf, 43/3.

⁴⁹⁴ *Zâdu’l-Mesîr*, III/213.

⁴⁹⁵ *Zâdu’l-Mesîr*, VIII/128.

kıraati uygun görmem” diyerek yazımı Mushaf’a uygun olmayan kıraatlara itibar etmediğini belirtir.⁴⁹⁶

Kur’ân muarızlarının, ona yönelttikleri eleştirilere cevaplar verir. Kur’ân’da biri birleriyle çelişiyormuş gibi görünen ve Kur’ân düşmanlarınca onun Allah kelamı olmadığına delil olarak kullanılan ayetlerin arasını telif eder. Mesela bu konuda ehl-i kitap âlimlerince ileri sürülen ‘Kur’ân aynı konuyu farklı yerlerde farklı şekillerde anlatıyor” eleştirisine bir cevap olmak üzere Hz. Âdem’in neden yaratıldığına dair ayetleri topluca bir arada verir ve şöyle der: “Eğer, ‘Allah Âdem (as)’in yaratılışını değişik lafızlarla ifade etti: Bazen ‘Onu topraktan yarattı’ (Al-i İmran 59) bazen ‘kuru balçıktan yarattı’ bazen de ‘yapışkan çamurdan’ (Saffat 11) derken bir diğer yerde de ‘saksı gibi-piştirilmiş topraktan’ (Rahman 14) ve başka bir yerde ise ‘kokuşmuş balçıktan’ (Hicr 29) diyor. Bunun hikmeti nedir?’ denilirse, cevabı şudur: Aslı topraktır, ondan çamur yapılmış, sonra kokuşan balçık gibi olmuş, sonra saksı gibi kuru balçık olmuştur. Tüm bu merhaleler aslının aldığı değişik hallerdir” der. Bu anlatımların kendi içinde çelişmediklerini anlatır.⁴⁹⁷

⁴⁹⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/439.

⁴⁹⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/110.

III. BÖLÜM

YORUM AÇISINDAN ZÂDU'L-MESÎR TEFSİRİNİN MUHTEVA TAHLİLİ

Bu başlık altında İbnu'l-Cevzî'nin yukarıda belirlemeye çalıştığımız tefsir metodunun uygulamasını tespit ve tahlil edeceğiz. Bu amaçla metodunu nasıl kullandığını, tefsir yazarken usulüne uyup uymadığını, ele aldığı ayet ya da cümleleri tefsir ederken ulaştığı sonuçları, bilgi ve fikir istinbatlarını, hâsılı bir müfessir olarak özgün ve öznel yönlerini ortaya koymaya çalışacağız.

1.1. RİVAYET MALZEMESİNİN TEFSİRDE İSTİHDAMI

Rivayet tefsiri denince Kur'ân'ın sünnetle, sahabe ve tabiin sözleriyle, esbab-ı nüzul bilgileriyle, kıraat farkları ve ehl-i kitap kültürüyle tefsiri kastedilir. Biz de bu bölümde söz konusu malzemenin nasıl kullanıldığını belirlemeye çalışacağız.

1.1.1. Hz. Peygamber'in Hadisleriyle Ayetleri Tefsiri

Kur'ân tefsirinin kendisinden sonra ikinci kaynağı Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlerdir. Zira Kur'ân'ı tebliğ ve tebyin etmenin, Hz. Peygamber'in görevi olduğunu bizzat Kur'ân kendisi haber vermiştir: “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirilene tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan, onun elçiliğini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Allah şüphesiz ki kâfir kavme hidayet etmez.”⁴⁹⁸ ; “Sana da insanlara, kendilerine indirilene açıklayasın diye Kur'ân'ı indirdik. Belki onlar da düşünürler.”⁴⁹⁹ Hz. Peygamber'in Kur'ân'la ilgili görevleri şu üç hususu içine alır:

- 1- Kur'ân'ı okumak suretiyle tebliğ etmek,
- 2- Nazil olan her ayeti, ait olduğu suredeki ilgili yerine yazdırmak,
- 3- İhtiyaç duyulduğu zamanlarda Kur'ân'ı tefsir etmek.⁵⁰⁰

İslâm'ın ikinci teşri kaynağı olan sünnet de tıpkı Kur'ân gibi farz, vacip, sünnet, müstehab, mubah, mekruh ve haram olmak üzere dinde müstakil hüküm koyma yetkisini haizdir. Kur'ân'ın hükümlerine muvafık olarak gelen sünnet, onun

⁴⁹⁸ Maide, 5/67.

⁴⁹⁹ Nahl, 16/44.

⁵⁰⁰ Mehmed Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, s. 253.

manasını teyid, te'kid ve itmam eder, onun hükümlerini beyan eder, açıklığa kavuşturur. Kur'ân'da mücmel olarak bulunan ahkâmı tafsil eder. Namaz ve onun vakitleri, nasıl kılınacağı konusu Kur'ân'da mücmel olarak verilmiştir. Aynı şekilde zekâtın hangi mallardan, kime, ne kadar ve ne aralıklarla verileceğine dair bilgiyi Kur'ân'da bulmak mümkün değildir. Tüm bunları tafsilatıyla bizlere sünnet verir. Bu tanım ve tahditlere dair Hz. Peygamber'in sözlü açıklamaları ve fiili uygulamalarına dair rivayetler vardır.

Hz. Peygamber, Kur'ân'ın umum hitaplarını tahsis ettiği gibi, mutlakını takyid ve mübhemini tefsir eder. Kur'ân'daki "...bunlardan başkası size helal kılındı"⁵⁰¹ ayetinde âmm lafız kullanılması nedeniyle, ayetin öncesinde sayılanların haricindeki herkesle evlenmenin helal olduğu kanısı uyanabilmektedir. Hâlbuki "Kadın, halası, teyzesi, erkek ve kız kardeşlerinin kızları (yeğenleri) üzerine nikâhlanamaz"⁵⁰² hadisi, ayetin lafzını tahsis ederek, onun koymadığı ek bir hüküm koyar. Kadının, aynı anda, kimlerle birlikte nikâhlanamayacağını belirtir.

Yine o, mutlak lafızları takyid eder. Mesela Nisa suresi 11. ayet-i kerimede vasiyet mutlak bir lafızla hüküm altına alınmışken, konuya dair "Vasiyet malın üçte biri için geçerlidir"⁵⁰³ hadisi onu kayıt altına almış, 1/3 ile sınırlamıştır.

Hadislerdeki önemli verilerinden biri de Kur'ân'ın müphemini açıklayan ifadelerdir. Bu konuda belki de en meşhur örnek orucun başlama vaktini anlatan ayeti yanlış anlayan sahabînin yaptığı hata ile Hz. Peygamber'in onun bu hatasını düzeltip, ayetteki müphemliği yaptığı izahla ortadan kaldırmasıdır.

Özetle söylemek gerekirse "Hz. Peygamber'in tefsiri, Kur'ân'ın mücmel olan ayetlerini tafsil, mutlak olanları takyid, umumî hükümlerini tahsis, yeni hüküm ihdas etme, müşkilleri tavzih, neshe delalet etme, müphem olanı açıklama, garîb kelimelerini beyan etme, tavsif ve tasvir ederek müşahhas hale getirme, edebî incelikleri muhtevi ayetlerin maksudunu bildirme gibi belli başlı kısımlara taalluk eder."⁵⁰⁴

⁵⁰¹ Nisa, 4/24.

⁵⁰² Buhârî, Nikâh, 27.

⁵⁰³ Buhârî, Vesâyâ, 2.

⁵⁰⁴ Hasan Keskin, *Tâcü'l Kurrâ el-Kirmânî ve Lübâbu't-Tefâsîr Adlı Tefsiri*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1993, s. 131.

Tüm bu fonksiyonları düşünüldüğünde Kur’ân tefsiri yapacak birinin kendisini sünnetten müstağni görmesi düşünülemez. İbnu’l-Cevzî, bu özlü tefsirini kaleme alırken, Kur’ân’dan sonra ikinci sırada sünnetten yararlanır. Bunu da çeşitli amaçlarla yapar. Aşağıda bunları maddeler halinde takdim edeceğiz.

1.1.1.1. Yorumun Doğruluğunun Hadisle Teyidi

Fatiha suresinde geçen gazaba uğrayanların ve sapkınların kimler olduğunu açıklarken hadis-i şeriften yararlanarak konuyu aydınlatır ve şöyle der: “Gazaba uğrayanlar’a gelince bunlar, Yahudilerdir. Sapkınlar da Hıristiyanlardır. Bunu Adiy b. Hatim, Peygamber (sav)’den rivayet etmiştir.”⁵⁰⁵

Abese suresi 34-36. ayetlerde insanın kardeşinden, anasından, babasından, eşinden ve oğullarından kaçacağı bir günden bahsedilir. Hemen öncesindeki 33. ayette ise “Kulakları sağır eden o ses geldiği zaman”⁵⁰⁶ der. Müfessirler bu sesin birinci üfleme mi yoksa ikinci üfleme mi olduğu noktasında ihtilaf etmişlerdir. İbnu’l-Cevzî, bu ayetleri açıklarken söz konusu ihtilafı şu şekilde verir: “Kulakları sağır eden o ses geldiği zaman’. O, ikinci sestir, yani sura ikinci üfürüştür. İbn-i Kuteybe böyle demiştir. Zeccâc ise, ‘O, üzerine kıyametin koptuğu sestir (yani birinci üfürüş) ki kulakları sağır eder’ demiştir.”⁵⁰⁷ Bunun ardından kendisinin bu iki görüşten birincisini kabul ettiğini belirtmek ve dayandığı haklı bir sebebin olduğunu ispatlamak maksadıyla hadisten yararlanır ve şu hadisi nakleder:

و قد روي انس بن مالك قال قالت عائشة للنبي أ نحشر عرارة؟ قال نعم. قالت وا سوءتاه فأنزل الله تعالى (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه)

“Enes b. Mâlik rivayet etmiştir. Hz. Aişe Nebi (sav)’e ‘Çıplak mı haşır olunacağız’ dedi. O da ‘Evet’ dedi. Hazreti Aişe, ‘Ne kötü (ayıp)’ deyince, Allah Teâlâ, “Onlardan her kişi için o gün, kendisine yetecek bir meşguliyet vardır” ayetini indirdi.”⁵⁰⁸

Zeccâc’ın onun birinci üfürüş olduğuna dair görüşü, problemlidir. Zira birinci üfürüşle birlikte tüm mahlûkat ölecek, hayat sona erecektir. Dolayısıyla kişinin herhangi bir kimseden kaçması söz konusu olmayacaktır. Sura ikinci kez

⁵⁰⁵ *Zâdu’l-Mesîr*, I/16.

⁵⁰⁶ Abese, 80/33.

⁵⁰⁷ *Zâdu’l-Mesîr*, IX/ 34-35.

⁵⁰⁸ *Zâdu’l-Mesîr*, IX/36.

üflenmesiyle birlikte mahlûkat dirilip de hesap vermek üzere mahşer yerinde toplanmaya başlayınca ayette bahsi geçen kaçma işlemi gerçekleşecektir.⁵⁰⁹

Hucurat suresi 12. ayet-i kerimede Allah Teâlâ, insanların bir birlerinin gıybetini yapmalarını yasaklamıştır. Bu gıybetle kastın, her türlü konuşma değil de müslümanın arkasından kötü konuşmak olduğunu bildiren İbnu'l-Cevzî, verdiği bu mananın doğru olduğunu göstermek için Ebu Hureyre kanalıyla gelen şu hadis-i şeriften yararlanmıştır:

قوله تعالى (و لا يغتب بعضكم بعضا) اي لا يتناول بعضكم بعضا بظهر الغيب بما يسوءه و قد روي ابو هريرة ان رسول الله سئل ما الغيبة. قال ذكرك اخاك بما يكره. قال أ رأيت ان كان في اخي ما اقول. قال ان كان في اخيك ما تقول قد اغتبتته و ان لم يكن فيه فقد بهتته

“...kiminiz kiminizi gıybet etmesin, yani ‘Arkasından onu üzecek kötü konuşmayla bir birinizi yemeyin’ demektir. Ebu Hureyre rivayet etmiştir ki; Allah Rasulu (sav)’e gıybet nedir diye soruldu. O da ‘Din kardeşinden kötü bahsetmendir’ dedi. ‘Ya dediğimiz onda varsa’ dediler. O da ‘Eğer dediğin kardeşinde varsa onun gıybetini ettin, yok dediğin onda yoksa iftira atmış olursun’ dedi.”⁵¹⁰

Al-i İmran suresi 79. ayet-i kerimede, genel bir kural koyar tarzda, Allah’ın kendisine kitap, hikmet ve peygamberlik verdiği birinin insanlara, Allah’ı bırakıp kendisine kulluk etmelerini söylemesinin mümkün olmadığı haber verilir. Ayette *beşer* kelimesi, nekira olarak ‘*li beşerin*’ şeklinde gelmiştir. Ayetin lafzı umum ifade etmektedir ve kendisine kitap, hikmet, peygamberlik verilen herkesi bünyesine almaya müsaittir. Zira tenvin, bazı durumlarda istiğrak-i külli ifade eder ve ilgili türün tüm fertlerini kapsar. Ancak bu ayetle kimin kastedildiğine dair farklı görüşler vardır. İbn-i Abbâs ve Ata, buradaki *beşer* kelimesiyle Hz. Muhammed’in, *kitâb* kelimesiyle de Kur’ân’ın kastedildiğini söylerken, Dahhâk ve Mukâtil kastedilen beşerin Hz. İsa, kitabın ise İncil olduğu görüşündedirler. Bu görüş ayrılığını veren İbnu'l-Cevzî, birinci görüşü benimsemiş, bu görüşün doğruluğunu ispat için de şu hadislerden yararlanmıştır:

قوله تعالى (وما كان لبشر) في سبب نزولها ثلاثة اقوال: احدها ان قوما من رؤساء اليهود و النصاري قالوا يا محمد أ تريد أن نتخذك ربا؟ فقال معاذ الله ما بذلك بعثت. فنزلت هذه الآية. قاله ابن عباس. و الثاني أن رجلا قال

⁵⁰⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, 1994. VIII/541.

⁵¹⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, VII/471.

لرسول الله ألا نسجد لك؟ قال "فانه لا ينبغي أن يسجد لاحد من دون الله" قاله الحسن البصري. و الثالث أنها نزلت في نصاري نجران حيث عبدوا عيسى قاله الضحاك و المقاتل.

“Bir beşere yakışmaz. İniş sebebi için üç görüş vardır. Birincisi: Yahudi ve Hıristiyanların reislerinden bir topluluk “Muhammed! Seni Rab edinmemizi mi istiyorsun?” dediler. O da ‘Allah korusun, ben böyle bir şeyle gönderilmedim’ dedi. Bunun üzerine bu ayet indi. Bu, İbn-i Abbâs’ın sözüdür. İkincisi, Bir adam, Peygamber (sav)’e ‘Sana secde edelim mi’ dedi. O da ‘Hayır, Allah’tan başkasına secde edilmesi yaraşmaz’ dedi. Bunun üzerine bu ayet indi. Bunu Hasan Basrî demiştir. Üçüncüsü: Bu, Necran Hıristiyanları hakkında indi. Nitekim onlar, İsa’ya taptılar. Bunu da Dahhâk ve Mukâtil söylemiştir.”⁵¹¹

1.1.1.2. Kelime Anlamının Hadisle İzahı

En’am suresindeki “İman edip de imanlarına zulüm karıştırmayanlar için emniyet vardır ve onlar doğru yolu bulmuşlardır”⁵¹² ayeti inzal edildiğinde, bu ayet müslümanlara çok ağır geldi ve Peygamber (sav)’e gelerek ‘Hangimiz bu güne kadar zulmetmedik ki?’ dediler. Sahabîlerin ayetteki *zulm* kelimesini yanlış anladıklarını gören Hz. Peygamber, olayın aslını kendilerine açıkladı. Ayetteki *zulm* kelimesiyle kastın, *şirk* olduğunu bildirdi. İlgili ayeti açıklarken İbnu’l-Cevzî, yaşanan bu olaya yer verir ve ayet-i kerimeyi ilgili hadisin ışığı altında tefsir eder:

قوله (الذين امنوا و لم يلبسوا ايمانهم بظلم) اي لم يخلطوه بشرك. روي البخاري و المسلم في (صحيحيهما) من حديث ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الاية شق ذلك علي المسلمين فقالوا: يا رسول الله و ايننا ذلك؟ فقال انما هو الشرك الم تسمعون ما قال لقمان لابنه: (ان الشرك لظلم عظيم) لقمان 13 .

“Onlar ki iman ettiler ve imanlarına zulm karıştırmadılar. Yani onu *şirk* ile karıştırmadılar. Buhârî ile Müslim Sahîh’lerinde İbn Mesud’dan şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: Bu ayet inince, müslümanlara çok ağır geldi. ‘Ya Rasulellah! Hangimiz böyle değildir?’ dediler. O da ‘Bu, *şirk* tir. Lokman’ın oğluna dediklerini duymadınız mı? ‘Şüphesiz *şirk* elbette çok büyük bir zulümdür’⁵¹³ dedi.”⁵¹⁴

Al-i İmran suresi 83. ayet-i kerimede ‘Allah’ın dini’ kavramı geçer. İlgili ayeti açıklarken ehl-i kitabın Hz. Peygamber’le yaşadığı bir tartışmaya yer verir ve

⁵¹¹ *Zâdu’l-Mesîr*, I/413.

⁵¹² En’am, 6/82.

⁵¹³ Lokman, 31/13.

⁵¹⁴ *Zâdu’l-Mesîr*, III/77.

bu kavramla kastedilenin, Hz. İbrahim'in getirdiği ancak sonradan ehl-i kitap tarafından tahrif edilen ve Hz. Peygamber'in de tekrar ihya etmeye çalıştığı İslâm olduğunu ifade etmek için hadisten yararlanır:

قال ابن عباس: اختصم اهل الكتابين فزعمت كل فرقة انها اولي بدين ابراهيم فقال النبي "كلا الفريقين بريء من دين ابراهيم" فغضبوا وقالوا والله لا نرضي بقضائك و لا نأخذ بدينك فنزلت هذه الآية.

“İbn-i Abbâs şöyle demiştir: İki kitap ehli tartıştılar. Her iki grup da İbrahim'in dinine kendisinin daha evlâ/layık olduğunu iddia etti. Peygamber (sav), “İki grup da İbrahim'in dininden uzaktır” dedi. Bunun üzerine kızdılar ve ‘Vallahi senin hükmüne razı olmayız ve senin dinini de (din) edinmeyiz’ dediler. Bunun üzerine bu ayet indi.”⁵¹⁵ Onların, Hz. Peygamber'e öfkelenerek onun dinine girmeyeceklerini söylemeleri üzerine bu ayetin inmesi ve onları ‘Allah’ın dininden başkasını mı arıyorlar’ diye azarlaması, Hz. Muhammed’in dininin gerçek ‘Allah dini’ olduğunu gösterir.

Yine Al-i İmran suresi 96. ayette Kâbe'den bahsederken ‘Mübâreken’ kelimesi ona sıfat olarak getirilmiş, o evin bereketli bir ev olduğu vurgulanmıştır. Ancak ayetin ne siyakında ne de sibakında bu bereketin nasıl gerçekleştiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Kur’ân’ın geri kalan kısmında da bu yönde bir bilgi yoktur. Buradaki bereketin kul için nasıl tecelli ettiği bir hadis-i şerifle haber verilmiştir. İbnu'l-Cevzî, ayeti tefsir ederken bu hadisten yararlanmış ve tam icap eden noktada hadisi vermiştir:

و روي ابن عمر عن النبي (ص) انه قال " من طاف بالبيت لم يرفع قدما و لم يضع اخري الا كتب الله له بها حسنة و حط عنه بها خطيئة و رفع له بها درجة"

İbn-i Ömer, Peygamber Sallallâhu Aleyhi ve Sellemin şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Kim Beytullah’ı tavaf ederse bir ayağını kaldırıp diğerini yere bastıkça (yani orada yürüdüğü, her bir adım attığı sürece) Allah ona bir sevap yazar, onun bir günahını siler ve bir derecesini arttırır.”⁵¹⁶

⁵¹⁵ Zâdu'l-Mesîr, I/416.

⁵¹⁶ Zâdu'l-Mesîr, I/426.

1.1.1.3. Ayetin Doğru Manasına Hadis Yoluyla Ulaşma

A'raf suresi 43. ayet-i kerimede müminlerin cennete mirasçı olduklarından şöyle bahsedilir: “Onlara, ‘İşte yaptıklarınıza karşılık mirasçı kıldığımız cennet budur’ diye seslenilir.”⁵¹⁷

Ayette bir garabet vardır. Zira müminlere ‘yaptıklarınızdan dolayı hak ettiğiniz’ değil de ‘mirasçı kıldığımız cennet budur’ denilmekte, işin içine bir miras mevzuu girmektedir. Miras söz konusu olunca bir ölü (miras bırakan), bir de diri (mirası alacak olan) lazımdır. İbnu'l-Cevzî, bu ölünün ve dirinin kimler olduğunu ayetler ışığında açıklamaktadır. Ardından da bu mirasçı olmanın nasıl gerçekleştiğini ifade etmek için hadis-i şeriften yararlanmakta, böylece yorumunun doğruluğunu ispatlamaktadır.

ما روي ابو هريرة عن رسول الله (ص) انه قال: ما من احد الا وله منزل في الجنة و منزل في النار. فاما الكافر فانه يرث المؤمن منزله من النار. و المؤمن يرث الكافر منزله من الجنة. فذلك قوله (اورثتموها بما كنتم تعملون) و قال بعضهم لما سَمِّي الكفار امواتا بقوله (اموات غير احياء) النحل 21 سَمِّي المؤمن احياء بقوله (لتنذر من كان حيا) يس 70 اورث الاحياء الموتى.

Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği bir hadiste Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: “Hiçbir kimse yoktur ki onun cennette bir yeri ve cehennemde de bir yeri olmasın. Kâfir, müminin cehennemdeki yerine mirasçı olur, mümin de kâfirin cennetteki yerine mirasçı olur.” İşte ‘Yaptıklarınızdan dolayı mirasçı edildiğiniz budur’ sözü bunu anlatmaktadır. Bazıları da şöyle demiştir: Kâfirleri şu sözlerle ölümler olarak adlandırıp ‘Ölümler, diri değiller’ (Nahl 21), müminleri de şu ayetiyle diriler olarak adlandırınca ‘Diri olanı uyarman için’ (Yasin 70) dirileri (yani müminleri) ölümlere (yani kâfirlere) mirasçı kıldı.”⁵¹⁸

Al-i İmran suresi 61. ayet-i kerime şöyledir: “Kim sana ilim geldikten sonra bu hususta seninle tartışır, de ki ‘Geliniz, oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, nefislerimizi ve nefislerinizi çağıralım. Sonra da dua edelim de Allah’ın lanetini yalancılara üzerine kılalım.”⁵¹⁹ Ayet-i kerimede geçen ‘oğullarımızı ve oğullarınızı’ ibaresi okuyucunun kafasını karıştırabilir. Zira Peygamber (sav)’in oğulları yaşamamışlardır. Dolayısıyla oğullarını çağırma imkânı

⁵¹⁷ A'raf, 7/43.

⁵¹⁸ Zâdu'l-Mesîr, III/202.

⁵¹⁹ Al-i İmran, 3/61.

yoktur. Bu ayette ‘oğul’ kelimesiyle Hz. Peygamber’in kızı Fatıma ve torunları Hasan ile Hüseyin kastedilmiştir. Bir insanın torunu, oğlu yerindedir. Bu nedenledir ki oğlunun olmadığı yerde, yani baba hicabı ortadan kalktığında miras aynen toruna intikal etmektedir. Peki, Fatıma kızdır, o niye oğullardan addedildi denirse, bu Arap dilinin özelliğinde vardır. Bir topluluk tamamen bayanlardan oluşsa da içlerinde yeni doğmuş bir erkek bulunsa yapılacak hitaplar, kurulacak cümleler hep erkeklere göre olur. Bir kazan sütün içine atılan bir kaşık yoğurdun, miktar olarak az olmasına karşın sütü mayalayarak yoğurda dönüştürmesi gibi. Ayeti tefsir ederken bu durumu dikkate alan İbnu’l-Cevzî,

و روي مسلم في صحيحه من حديث سعد بن ابي وقاص قال لما نزلت هذه الآية (تعالوا ندع ابناؤنا و ابناؤكم) دعا رسول الله عليًا و فاطمة و حسنا و حسينا فقال (اللهم هؤلاء اهلي)

“Oğullarımız kelimesinden Fatıma, Hasan ve Hüseyin kast edilmiştir. Müslim’in Sahîh’inde Sa’d b. Ebî Vakkâs’tan rivayet ettiğine göre o şöyle demiştir: ‘Bu *teâlev ned’u ebnâenâ ve ebnâekum* ayeti inince Rasulullah (sav) Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin’i çağırdı, ‘Allah’ım bunlar benim ehlimdir’ dedi”⁵²⁰ hadisine yer verir. Sonra da olayın önemine binaen aynı konuyla ilgili Cabir b. Abdullah kanalıyla gelen hadisi aktarır. Bu ikinci hadiste olaya dair detay biraz daha fazladır:

و امر بالمباهلة بعد اقامة الحجّة. قدم وفد نجران و فيهم السيد و العاقب. فدعاهما الي الملاعنة فواعده ان يفادياه فغدا رسول الله صلي الله عليه و سلم اخذ بيد علي و فاطمة و الحسن و الحسين ثم ارسل اليهما فأبيا أن يجيباه. فأقرّ له بالخراج فقال "والذي بعثني بالحق لو فعلا لامطر الوادي عليهم نارا"

“...Hz. Peygamber delil getirdikten sonra mübâhele/lanetleşme ile emr olundu. Necran heyeti geldi, içlerinde es-Seyyid ve el-Akıb da vardı. Hz. Peygamber onları mülâneye çağırdı. Onlar kendisiyle bu konuda anlaştılar. Ertesi gün Rasulullah (sav) Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin’in ellerinden tuttu. Sonra ikisine haber gönderdi. Onlarsa davete icabet etmekten kaçındılar, haraç vermeye karar verdiler. Rasulullah, ‘Beni hak ile gönderen Allah’a yemin ederim ki eğer bunu yapsalardı, vadileri ateşle dolardı’ dedi.”⁵²¹

⁵²⁰ *Zâdu’l-Mesîr*, I/399.

⁵²¹ *Zâdu’l-Mesîr*, I/399-400.

Al-i İmran suresi 92. ayette “Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe eremezsiniz”⁵²² denilmektedir. Ayetin ‘Sevdiklerinizden harcamadıkça’ bölümünü İbn-i Ömer kanalıyla gelen bir hadis-i şerif ışığında açıklayan İbnu’l-Cevzî şöyle der:

قوله تعالى (حتي تنفقوا مما تحبون) فيه قولان. احدهما انه نفقة العبد من ماله. و هو صحيح شحيح رواه ابن عمر عن النبي (ص) و الثاني انه الانفاق من محبوب المال قاله قتادة و الضحاك

“Allah Teâlâ’nın ‘Sevdiklerinizden harcamadıkça’ sözüne gelince onda iki görüş vardır. Birincisi: Kulun, kendisi sağlam/sağlıklı ve cimri (o malı vermeye eli gitmiyor, o malın kendisinde kalmasını arzuluyor olduğu) halde malından yaptığı harcamadır. Bunu İbn-i Ömer, Peygamber (sav)’den rivayet etmiştir. İkincisi de malın tatlı olan/sevdiği kısmından yapılan harcamadır. Bunu da Katâde ve Dahhâk demiştir.”⁵²³

1.1.1.4. Mutlak İfadeleri Takyd Etmek İçin Hadisten Yararlanma

Nisa suresi 11. ayet-i kerime şöyledir: “Allah size, çocuklarınızın (mirası) hakkında şöyle tavsiye ediyor. Erkeğe, kadının payının iki katı, fakat eğer kadınlar ikiden fazla iseler, o zaman terekenin (mirasın) üçte ikisi onlarıdır ve eğer o (kadın) bir tek ise o zaman yarısı onundur. Eğer ölenin çocuğu varsa, onun anne ve babasının her biri için, bıraktığı mirasın altıda biri pay vardır. Fakat onun çocuğu yoksa ve yalnız ana-baba mirasçı oluyorsa, o takdirde, üçte biri annesindedir (geriye kalan babanıdır). Fakat eğer ölenin kardeşleri de varsa, o zaman, altıda biri annesindedir. Bunlar, borcu ödenip ve de vasiyeti yerine getirildikten sonradır. Babalarınızdan ve oğullarınızdan hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz. (Belirlenen bu paylar) Allah'tan bir farzdır. Muhakkak ki Allah, alîm'dir, hakîm'dir.”⁵²⁴

Dikkat edilirse, insanların miras malından alacakları pay tafsilatlı olarak verilmiş, ancak bu mala, ölenin borçlarının ödenmesi ve vasiyetlerinin yerine getirilmesinden sonra hisseleri oranında mâlik olacakları bildirilmiştir. Burada vasiyet mutlak anlamda zikredilmiş, herhangi bir kayda bağlanmamıştır. Yani ayetin zâhiri ile amel edilirse, ölenin yaptığı vasiyet, malın tamamına da denk gelse yerine

⁵²² Al-i İmran, 3/92.

⁵²³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/420-421.

⁵²⁴ Nisa, 4/11.

getirilmesi gerekir. Oysa sünnet, bu mutlak lafzı üçte bir ile kayıt altına almıştır. Kişinin yaptığı vasiyet, bıraktığı malın üçte birini aşılırsa, varisler bu vasiyeti uygulamaya mecbur değillerdir. “Vasiyet malın üçte biri için geçerlidir”⁵²⁵ hadisini dikkate alan İbnu'l-Cevzî,

قوله تعالى (من بعد وصية) اي هذه السهام انما تقسم بعد الوصية و الدين. اعلم ان الدين مأخر في اللفظ مقدم في المعنى. لان الدين حق عليه لكن الوصية حق له و هما مقدمان علي الورثة اذا كانت الوصية في ثلث المال.

“Allah Teâlâ'nın ‘Vasiyetten sonra’ sözü, bu paylar vasiyetten ve borçtan sonra dağıtılır demektir. Bil ki burada, lafızda borç her ne kadar vasiyetten sonra gelmişse de uygulamada ondan öncedir (yani önce borç ödenir, sonra vasiyet yerine getirilir). Çünkü borç ölenin aleyhine bir hak iken, vasiyet onun kendi isteği doğrultusunda, lehine olan bir şeydir. Borç da vasiyet de mal dağıtımından öncedir, tabi vasiyet malın üçte birini aşmadığı sürece. (Önce borç ödenir, sonra malın üçte birini aşmayan vasiyet yerine getirilir. Ondan sonra varsa mal mirasçılara intikal eder.)”⁵²⁶

Al-i İmran suresi 96. ayette “Onda apaçık alametler, Makam-ı İbrahim vardır. Ona kim girerse emin olur. Ona bir yol bulanın Beyt'i hacetmesi Allah'ın insanlar üzerindeki bir hakkıdır” der. Ayette geçen sebil/yol kelimesi mutlak bir lafız olarak kullanılmış, ne ilgili ayette ne de sonrasında herhangi bir kayıtle sınırlanmamıştır. İnsanlar farklı anlamlara gelebilecek bu mutlak kelime ile ne kastedildiğini Peygamber (sav)'e sormuşlar, o da şöyle cevap vermiştir:

عن ابن مسعود و ابن عمر و انس و عائشة عن النبي (ص) انه سئل ما السبيل؟ فقال "من وجد الزاد و الرحلة"

“İbn-i Mes'ud, İbn-i Ömer, Enes ve Aişe'den, onlar da Peygamber (sav)'den rivayet etmişlerdir. Ona ‘*Sebil* nedir’ diye soruldu. O da ‘Her kim ki azık ile binek bulursa’ dedi.”⁵²⁷

Ayette geçen *sebil* kelimesi gerçekten izaha muhtaç bir kelimedir. Nitekim ileride insanlar onu, yol güvenliği, gidip dönene kadar ailesine yetecek kadar nafaka, sağlık vb. şekillerde izah etmiştir. Peygamber (sav)'in izahı son derece sade ve işin kalan kısmını vicdanlara havale edecek türdendir. İbnu'l-Cevzî de her zaman olduğu

⁵²⁵ Buhârî, Vesâyâ, 2.

⁵²⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, II/28.

⁵²⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/428.

gibi, bir konuda Peygamber (sav) söz söylemişse diğer sözlerden kendisini müstağni görmüş, onun sözüyle iktifa etmiştir.

1.1.1.5. Âmm Lafızları Tahsis Etmek İçin Hadisten Yararlanma

Nisa Suresi 23. ayette evlenilmesi yasak olan kadınlar sayılırken anne, kız, kızkardeş, hala, teyze, yeğen, sütanne, süt kızkardeş, kaynana, gelin ve üvey kızıdan bahsedilir. 24. ayetle de bu sayılanların haricinde her türlü evliliğin serbest bırakıldığı görülür. Hâlbuki “Kadın, halası, teyzesi, erkek ve kız kardeşlerinin kızları (yeğenleri) üzerine nikâhlanamaz”⁵²⁸ hadisi, ayetin koymadığı bir hüküm koymak suretiyle ayetin âmm lafzını tahsis eder ve aynı anda biriyle nikâhlı iken bir diğerini alamayacağımız kadınları sayar. İlgili ayetleri tefsir ederken İbnu'l-Cevzî, bu duruma dikkat çekerek şöyle der: “Bunların dışında olanlar size helal kılındı, yani sayılan bu şeylerin haricindekiler. Ancak sünnet kesin olarak kadının halasıyla ya da teyzesiyle birlikte nikâhlanmasını haram kılmıştır.”⁵²⁹

Nisa suresi 31. ayet-i kerimede “Eğer yasaklandığınız büyük günahlardan kaçınırsanız diğer kötülüklerinizi örteriz ve sizi girilecek pek değerli bir yere sokarız”⁵³⁰ der. Ayette mâ ism-i mevsulü umum ifade edecek şekilde gelmiştir ve ‘yasaklandığınız o büyük günahlardan’ denilmiştir. Ancak burada yasaklanan şeylerden hangisinin büyük günah kategorisinde olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Üstelik Kur’ân’ın kalan kısmında da büyük günahların neler olduğuna dair bilgi yoktur. Farklı yerlerde bazı günahların Allah katında büyüklüğüne dikkat çeken ayetler bulunur.⁵³¹ Ancak ‘büyük günahlar şunlardır’ diye toplu olarak büyük günahların sayıldığı bir ayet yoktur ya da biraz sonra göreceğimiz ve büyük günahları sayan hadis-i şerifteki her günahla ilgili, onun büyük bir günah olduğuna dair ayet yoktur.

Hadis-i şerifte ise büyük günahların neler olduğu topluca verilmiştir ve onları yedi günahla sınırlamıştır. Yani ism-i mevsulden kaynaklanan umumî ifade yedi sayısıyla ki sayılar hass ifadelerdir, tahsis edilmiştir. Bundan istifade eden İbnu'l-Cevzî, yukarıdaki ayeti bu hadisle tefsir etmiştir:

⁵²⁸ Buhârî, Nikâh, 27.

⁵²⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, II/51.

⁵³⁰ Nisa, 4/31.

⁵³¹ Nisa, 4/48, İsra, 17/32, Enfal, 15-16, Nisa, 4/2.

انها سبع فروي البخاري و مسلم في صحيحهما من حديث ابي هريرة عن النبي (ص) انه قال: اجتنبوا السبع الموقبات. قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال الشرك بالله و السحر و قتل النفس التي حرم الله الا بالحق و اكل الربا و اكل مال اليتيم و التولي يوم الزحف و قذف المحصنات المؤمنات الغافلات.

“Onlar yedidir. Buhârî ve Müslim, Sahîh’lerinde Ebu Hureyre’den Hz. Peygamber’in şöyle dediğini rivayet etmişlerdir: “Yedi büyük günahdan sakının.” Onlar nedir, dediler. O da şöyle dedi: “Allah’a şirk koşmak, büyü yapmak, Allah’ın haram kıldığı cana kıymak, faiz yemek, yetim malı yemek, savaştan kaçmak, namuslu, bir şeyden haberi olmayan mümin kadınlara iftira etmek.”⁵³²

Maide suresi 38. ayet şöyledir: “Erkek ve kadın hırsızın ellerini, yaptıklarına karşılık ve Allah’tan ibret verici bir ceza olmak üzere kesin. Allah azîzdir, hakîmdir.”⁵³³

Ayet metninde erkek ve kadın hırsız anlatan السارق و السارقة kelimeleri elif-lam takısı olarak gelmiştir. İngilizce’de cins ismin önüne gelen belirlilik takısı ‘the’ nasıl ki o cins ismin tüm fertlerini ifade etmesini sağlarsa, aynı şekilde Arapça’da da cins isimlerin önüne getirilen elif-lam takısı, istiğrak-ı kullî denilen bütüncül bir kapsayışı ifade eder.⁵³⁴ Dolayısıyla ayet, her türlü hırsızın elinin kesilmesini emreder tarzda umum ifade etmektedir. Ancak sünnetin, ayetin umumunu tahsis edebileceği prensibini kabul eden İbnu’l-Cevzî, bu ayeti tefsir ederken bu konuya işaret ederek ayeti açıklar:

و هذه الآية اقتضت وجوب القطع علي كل سارق و بينت السنة ان المراد به السارق لنصاب من حرز. و مثله كما قال تعالي (فاقتلوا المشركين) التوبة 5. و نهي النبي (ص) عن قتل النساء و الصبيان و أهل الصوامع.

“Bu ayet, her hırsızın elinin kesilmesini zorunlu kılsa da sünnet, burdaki hırsızdan kastın, saklandığı yerden nisab miktarı mal çalan hırsız olduğunu açıklamıştır. Yine ‘Müşrikleri öldürün’ (Tevbe 5) ayeti de bunun gibidir. Peygamber (sav) kadınları, çocukları ve ibadete çekilenleri öldürmeyi men etmiştir.”⁵³⁵

⁵³² *Zâdu’l-Mesîr*, II/30-31.

⁵³³ Maide, 5/38.

⁵³⁴ Gerek sıfatlara, gerekse de cins isimlere getirilen elif-lam takısı, başka bir özel kullanım nedeni olmadıkça umum ifade eder ve o türün tüm fertlerini bünyesine almasını sağlar. مسلم kelimesi herhangi bir müslümanı ifade ederken, المسلم kelimesi, İslâm’ı seçen her bir bireyi ifade eder. Elif-lam takısının umum ifade ettiği durumları ve bunların Kur’ân’daki örneklerini görmek için bkz. Abdurrahman b. Nâsır es-Sa’dî, *el-Kavâidu’l-Hisân li Tefsiri’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Muhammed en-Necdî, Dâru’s-Samîi, Riyâd, 1999, s.12-15.

⁵³⁵ *Zâdu’l-Mesîr*, II/350.

1.1.2. Kur'ân'ın Sahabe ve Tabiin Sözleriyle Tefsiri

Kur'ân ve hadisten sonra Kur'ân tefsirinin en muteber kaynağı şüphesiz ki sahabe kavlidir. “Bizzat Hz. Peygamber tarafından ‘insanların en hayırlısı’⁵³⁶ olarak nitelendirilen sahabeyi, sarsılmaz imanları, ayetlerin nüzulüne sebep olan hadiseleri müşahade etmeleri, anlamadıkları konuları doğrudan Peygamber (sav)’e sorma imkânına sahip olmaları tefsirde meşhur yapan hususlardandır.”⁵³⁷ Onlar, Kur'ân'ın nazil olduğu zaman ve mekânda yaşamının, hata yaptıklarında vahiy ya da Hz. Peygamber tarafından uyarılmanın, İslâm dininin yeni hayat bulduğu zorlu koşullarda samimiyet testinden geçmenin avantajıyla madden ve manen yetişiyorlar, olgunlaşıyorlar, derecelerine derece ekliyorlardı. Sahabîler için dinin kaynağı, ilk olarak Kur'ân, daha sonra sünnet, daha sonra Arap şiiri ve nihayet kendi içtihatlarıydı. Miktarı çok az olmakla birlikte Kur'ân ayetlerini doğru anlamak için ehl-i kitaptan da yararlanıyorlardı. Ehl-i kitaptan fazla yararlanmamalarının ana nedeni Peygamber (sav)’in ve Hz. Ömer’in bu konudaki menfi tutumu olmuştur.⁵³⁸

Tefsir ilminde Kur'ân ve hadisin değerine yukarıda kısaca değindik. Arap şiiri ise Kur'ân kelimelerinin anlamlarını doğru anlayabilmek için her zaman vazgeçilmez bir kaynaktır ve bu konuda müstakil bir başlık açılacağından burada ona değinilmeyecektir. Sahabenin kendi içtihatlarına gelince, işin kaynağında yetişmenin verdiği ferasetten dolayı “sahabe reyî (görüşü) bizim gibi değildir. Onların içinde öylesi vardır ki, bazı Kur'ân ayetleri, onların görüşlerini onaylamak üzere nazil oldu. Mesela Hz. Peygamber, münafıkların reisi olan Abdullah b. Übeyy’in cenaze namazını kılmaya davrandığında Hz. Ömer onun elbisesinden tutup çekti ve onun münafık olduğunu hatırlattı. Ancak Hz. Peygamber yine de onun cenaze namazını

⁵³⁶ Buhârî, Şehadet, 9.

⁵³⁷ Bahattin Dartma, *İlk Osmanlı Müfessirlerinden Şihabuddin es- Sivasî ve Kur'ân Yorumu*, Kemal İbni Hümmam Vakfı Yayınları, Sivas, 1990, s. 89.

⁵³⁸ Sahabeden Cabir radiyallahu anh naklediyor: Ömer bin Hattab (ra) elinde Tevrat'tan bir parça ile Rasûlullah (sav)'a geldi. Dedi ki: 'Ey Allah'ın elçisi! Bu Tevrat'tan bir parçadır.' Rasûlullah (sav) ona bir cevap vermedi. O da elindekinden okumaya başladı. O okurken Rasûlullah (sav)'in yüzü değişiyordu. Ebu Bekir dedi ki: 'Rasûlullah (sav)'in yüzünü görmüyor musun, başı belalı adam?' Ömer, Rasûlullah (sav)'e baktı ve dedi ki: 'Allah'ın ve Rasûlü'nün gazabından Allah'a sığınırım. Allah'tan Rab olarak, İslam'dan din olarak ve Muhammed'den peygamber olarak razı olduk.' Bunun üzerine Rasûlullah (sav) buyurdu ki: 'Muhammed'e hayat veren Allah'a yemin ederim ki, size Musa görecek olsa ve beni bırakıp ona uyacak olsanız, hak yoldan sapmış olursunuz. O yaşıyor olsa ve peygamberliğimi bilse bana uyardı.' (Darimî, *Sünen*, Hadis No: 449).

kıldı. Bunun üzerine inen ayet⁵³⁹ Hz. Ömer'in görüşünün isabetliliğini tasdik etti."⁵⁴⁰ Hatta Hz. Ömer'i tasdik mahiyetinde inen ayetlerin çokluğu bazı müellifleri bu konuda müstakil eserler yazmaya sevk etmiştir.⁵⁴¹

Ancak burada şunu belirtmek gerekir: Sahabîlerin hepsi, Kur'ân bilgisi yönünden eşit seviyede değildi. İçlerinden hâfız olanlar bulunduğu gibi, sadece kısa sureleri ezbere bilen de vardı. Hz. Ali gibi bazıları Kur'ân'ın bütün irabını bilirken, İbn-i Mes'ud gibi bazı sahabîler de sebab-i nüzulda eşsizdiler. Nitekim İbn-i Mes'ud kendi ağzıyla 'Ben hangi ayetin nerede, kim hakkında indiğini bilirim'⁵⁴² demiştir. İlmî seviye ve farklılıklarına rağmen sahabe sözü Kur'ân ve sünnetten sonra Kur'ân tefsirinin her zaman üçüncü en önemli kaynağı olmuştur.

Sahabeden sonra en önemli kaynak tabiinin sözlere dir. Zira tabiin döneminde ilim, sadırlardan satırlara aktarılmaya başlanmış, eğitim öğretim faaliyetleri düzenli, sistematik ve devamlı bir hal almıştır. Sahabenin feyzinden, kâğıda aktarılan ilmin bereketinden, fetihlerle birlikte kavuşulan maddi gücün sağladığı imkânların ilimle uğraşanların hizmetine sunulması fırsatından yararlanan tabiin nesli, iki önemli görev üstlenmiştir: Sahabenin ilminin sonraki nesillere aktarılması vazifesini icra etme, ilmi yazıya geçirmekle onu zayi olmaktan muhafaza etme. Bu yönüyle tabiin sözü, Kur'ân tefsirinde büyük önemi haizdir. Çünkü onlar, araya başka insanlar ve nesiller girmeden ilmi, doğrudan vahyin iniş sürecini yaşayanlardan almışlardır.

İbnu'l-Cevzî de eserini yazarken çok ciddi oranda sahabe ve tabiin sözlerinden istifade etmiş, neredeyse hiçbir ayetin tefsirinde onların değerli görüşlerine müracaattan beri durmamıştır. Sahabe ve tabiin sözlerinden istifadesi çeşitli şekillerde olmuştur.

1.1.2.1. Mananın Doğruluğunu Teyid

Bakara suresi 13. ayette "Onlara iman edin denildiği zaman" ibaresindeki 'onlar'la kimin kastedildiğini söylerken, iki görüş verir. İlk görüş İbn-i Abbâs ve Mukâtil'e aittir ve onların Yahudiler olduğu şeklindedir. İkincisi, onlar

⁵³⁹ Tevbe, 9/84: "Onlardan ölenlerin hiçbirine asla namaz kılma, onun kabri başında da durma."

⁵⁴⁰ Gıyasettin Arslan, *age*, s. 138.

⁵⁴¹ Bkz. Muhammed Bedruddin el-Mağribî, *Fethu'l-Vehhâb Fî Muvâfakâti Seyyidînâ Omar İbni'l-Hattâb*, thk. Tâhâ Fâris, Mektebetu'l-Alûke, Debâ, 2014.

⁵⁴² Zerkeşî, *el-Burhan*, II/292-293.

münafıklardır. Bu da Mücâhid ve İbn-i Zeyd görüşüdür.⁵⁴³ Ayetin tefsirine yönelik iki yorumun ikisini de sahabi ve tabiin sözüne dayandırır. Zaten genel üslup olarak İbnu'l-Cevzî her zaman böyledir. İmkân dâhilinde ayetleri yine ayetlerle, hadislerle, sahabe sözleriyle ve tabiin sözleriyle açıklar. Bunların arasında bir tenakuz söz konusu olursa, aynı zamanda iyi bir muhaddis ve tarihçi olmanın verdiği avantajı kullanarak yorumlardan hangisini tercih ettiğini belirtir.

Nisa suresi 31. ayet-i kerimede büyük günahlardan kaçınanların diğer günahlarının örtüleceği haber verilince, bu büyük günahların neler olduğunu öğrenme isteği hat safhaya ulaştı. İnsanlar ayrı ayrı Hz. Peygamber'e bu günahların neler olduğunu sordular. Dolayısıyla büyük günahlara dair hadislerin sayısı ve tarikleri farklılık arz etti. Yine aynı konudaki farklı hadislerde Peygamber (sav)'in soruyu soranın durumunu gözeterek farklı cevaplar verdiğini görüyoruz. İbnu'l-Cevzî, ilgili ayeti tefsir ederken, onun dudaklarından çıkmış hiçbir bilgiyi zayi etmemek için, farklı tariklerle gelen bu hadisleri teker teker vermiş, okuyucuya farklı sahabiler kanalıyla gelen tüm hadisleri bir arada görme imkânı sunmuştur. Böylelikle hem 'Benim okuduğum hadiste bu büyük günah değildi' şeklindeki itirazların önüne geçmiş, hem de ayete en doğru manayı vermeyi amaçlamıştır. Onun verdiği bu rivayetler sayfalarca devam ettiği için buraya almayacağız. Ancak rivayetlerde verdiği sahabî ve tabiin isimleri ile bu rivayetlerde belirtilen büyük günahların neler olduğunu maddeler halinde vermekle yetineceğiz. Bu sahabi ve tabiiler şunlardır: Ebu Hureyre, Hz. Ali, Abd b. Umeyr ve babası Umeyr, Abdullah b. Amr, Enes b. Mâlik, İmran b. Husayn, Ebu Bekre, İbnu Mes'ud, İbn-i Abbâs, İbn-i Ebî Talha, Ebu Salih, Ubeyde. Görüldüğü gibi tek bir konuda on üç sahabi ve tabiinden istifade etmiştir. Bunun sebebi rivayetlerde farklılıklar olmasıdır. Tüm rivayetlerde ortak olanları bir kere verip, üst üste topladığımızda büyük günahların şunlar olduğunu görürüz: Şirk, büyü, adam öldürme, faiz yeme, savaştan kaçma, yetim malı yeme, namuslu insanlara iftira atma (kazif), eşkıyalık, yalancı şahitlik, ana-babaya asi olma, Kâbe'nin kutsallığını çiğneme, yalan yere yemin etme, yalan söyleme, Allah'ın imtihanından emin olma, Allah'ın rahmetinden ümit kesme, çocuğunu öldürme, komşunun namusuna ilişme, hıyanet etme.⁵⁴⁴

⁵⁴³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/33.

⁵⁴⁴ Rivayetleri ve aralarındaki farkları görmek için bkz. *Zâdu'l-Mesîr*, II/63-66.

Nisa suresi 1. ayet-i kerime şöyledir: “Ey iman edenler! Sizi tek bir nefisten yaratan ondan da eşini yaratan, bu ikisinden de birçok erkekler ve kadınlar yaratan Rabbinizden korkun.”⁵⁴⁵ İbnü'l-Cevzî, bu ayet-i kerimeyi tefsir ederken var olan bir tartışmayı gündeme getirir ve “Eşi ne zaman yaratılmıştır” sorusuyla konuya girer. Bu konuda iki ayrı görüş olduğunu belirttikten sonra yine her iki görüşü de sahabe sözüne isnâd ederek yaptığı tefsirin mesnedsiz olmadığını gösterir. Birinci görüşe göre eşi, Âdem cennete girdikten sonra yaratılmıştır. Bu, İbn-i Mes'ud ve İbn-i Abbâs'ın görüşüdür. İkincisi, cennete girmeden önce yaratılmıştır. Bunu da Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb ve İbn-i İshak demişlerdir.⁵⁴⁶

1.1.2.2. Kelime ve Tabirlerin Anlamlarını Tespit

Ra'd suresi 29. ayet-i kerimede şöyle denilir: “Onlar o kimselerdir ki, iman ettiler ve iyi işler yaptılar. Tuba/hoşluk ve gidilecek güzel yer onlarıdır.”⁵⁴⁷

قوله تعالى (طوبى لهم) انه اسم شجرة في الجنة. روي ابو سعيد الخدري عن رسول الله (ص) ان رجلا قال يا رسول الله ما طوبى؟ قال شجرة في الجنة مسيرة مائة سنة. ثياب اهل الجنة تخرج من اكمائها. و قال ابو هريرة: طوبى شجرة في الجنة يقول الله عز و جل لها تَفَتَّقِي لعبدى عما شاء فتفتق له عن الخيل بسروجها و لجمها و عن الابل بازمتها و عما شاء من الكسوة. و قال شهر بن حوشب: طوبى شجرة في الجنة كل شجر الجنة منها اغصانها من وراء سور الجنة .

“Tuba, cennette bir ağacın adıdır. Ebu Said el-Hudri Rasulullah (sav)’in şöyle dediğini rivayet etmiştir: Bir adam ‘Ya Rasulellah! Tuba nedir’ dedi. O da şöyle dedi: ‘O cennette bir ağaçtır ki (genişliği) yüz senelik yürüme mesafesidir. Cennet halkının elbiseleri onun meyve çanaklarından çıkar.’ Ebu Hureyre de şöyle demiştir: Tuba cennette bir ağaçtır. Allah Teâlâ ona ‘Kulum ne isterse ona çıkar’ der. O da ona eyeriyle ve gemiyle atlar çıkarır, yularıyla deve çıkarır. Elbiseden de ne isterse onu çıkarır. Şehr bin Havşeb de şöyle demiştir: Tuba cennette bir ağaçtır. Her ağaçtan onda bir dal vardır. Cennet surunun arkasındadır.”⁵⁴⁸

Görüldüğü gibi aynı ayetin tefsirini yaparken hem hadis-i şeriften, hem sahabe kavlından ve hem de tabiinin büyük âlimlerinden olan Şehr b. Havşeb’in sözünden istifade edilmiştir.

⁵⁴⁵ Nisa, 4/1.

⁵⁴⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, II/1-2.

⁵⁴⁷ Ra'd, 13/29.

⁵⁴⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, IV/327-328.

İbrahim suresi 1. ayet-i kerime şöyledir: “Elif, Lam, Ra. Bu, insanları Rablerinin izni ile karanlıklardan aydınlığa, O mutlak galip ve övgüye layık(Allah)ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz kitaptır.”⁵⁴⁹ İbnu'l-Cevzî, ayetteki karanlık ve aydınlık kelimelerinin anlamını sahabe ve tabiin sözleriyle açıklamıştır:

و في المراد بالظلمات و النور ثلاثة اقوال: احدها ان الظلمات الكفر و النور الايمان. رواه العوفي عن ابن عباس. و الثاني ان الظلمات الضلالة و النور الهدى. قاله مجاهد و قتادة. و الثالث ان الظلمات الشك و النور اليقين. ذكره الماوردي.

“Karanlıklar ve aydınlıktan ne murat edildiğine dair üç görüş vardır: Birincisi, karanlıklar küfür (yani Allah’ı inkâr), nur da imandır. Bunu el-Avfi, İbn-i Abbâs’tan rivayet etmiştir. İkincisi, karanlıklar sapıklık, nur da hidayettir. Bunu da Mücâhid ve Katâde söylemiştir. Üçüncüsü, karanlıklar şek ve şüphedir, nur da yakîn/şüphesiz inançtır. Bunu da Maverdî demiştir.”⁵⁵⁰

Yine İbrahim suresi 24. ayet şöyledir: “Görmedin mi, Allah sana nasıl bir misal getirdi. Güzel söz, kökü yerde, dalı gökte hoş bir ağaç gibidir.”⁵⁵¹ Ayette açıklanmaya muhtaç iki tabir vardır, *kelime-i tayyibe* ve *şecere-i tayyibe*. Müfessir, bu iki tabiri açıklarken her zamanki gibi hadislerden, sahabe ve tabiin sözlerinden istifade ile şöyle der: “Güzel söz, İbn-i Abbâs, ‘O, *lâ ilâhe illallâh* şeklindeki şahadettir ’ demiştir. Hoş bir ağaç gibi, yani meyvesi hoş bir ağaç gibi, demektir. Cümlelerin kendisinden anlaşıldığı için meyve kelimesi zikredilmemiştir. Bu ağaç hakkında üç görüş vardır: Birincisi, o, hurma ağacıdır. Bu görüş Buhârî ile Müslim’in Sahîh’lerinde İbn-i Ömer hadisi olarak Peygamber (sav)’den rivayet edilmiştir. Bunu Said b. Cübeyr de İbn-i Abbâs’tan rivayet etmiştir. İbn-i Mes’ud, Enes b. Mâlik, Mücâhid, İkrime, Dahhâk ve diğerleri de aynısını söylemiştir. İkincisi, o, cennette bir ağaçtır. Bunu da Ebu Zabyan, İbn-i Abbâs’tan rivayet etmiştir. Üçüncüsü, o, mümindir. Onun aslı sağlamdır. O, yeryüzünde amel eder, ameli ise göğe yükselir.”⁵⁵²

⁵⁴⁹ İbrahim, 14/1.

⁵⁵⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, IV/343-344.

⁵⁵¹ İbrahim, 14/24.

⁵⁵² *Zâdu'l-Mesîr*, IV/357-358.

Hicr suresinin son ayetinde Rasulullah (sav)’a hitaben “Sana *yakîn* gelinceye kadar Rabbine ibadet et” denir.⁵⁵³ Buradaki *yakîn* ile ne kast edildiğini açıklamak için de yine sahabe ve tabiin sözlerinden istifade eder ve şöyle der: “Sana *yakîn* gelinceye kadar. Bunda da iki görüş vardır. Birincisi, o, ölümdür. Bunu İbn-i Abbâs, Mücâhid ve cumhur söylemiştir. Ölümüne *yakîn* denilmesi, kesinliğinden dolayıdır. Zeccâc da şöyle demiştir: Ayetin anlamı, Rabbine sonsuza kadar ibadet et, demektir. Eğer vakit belirtmeden ibadet et deseydi, insanın bir defa ibadet etmesiyle muti sayılması caiz olurdu. ‘Sana *yakîn* gelinceye kadar’ deyince, yaşadığı sürece ibadet etmekle emrolundu. İkincisi, o, senin (Ey Muhammed) düşmanlarına karşı yardım edileceğinde şüphe olmayan hakikattir/gerçekliktir. Bunu da Maverdî demiştir.”⁵⁵⁴

1.1.2.3. Ahkâm Ayetlerini Açıklama

Nur suresi 2. ayet-i kerime şöyledir: “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun. Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dinini tatbik hususunda sizi sakın acıma duygusu kaplamasın. Müminlerden bir grup da onlara uygulanan cezaya şahit olsun.”⁵⁵⁵

Ayet çok net ve tevile mahal bırakmayacak bir şekilde zina eden erkek ve zina eden kadına yüz sopa vurulmasını emretmiştir. Ancak ayetin bu hükmü, çok mühim sonuçlar doğuracak şekilde Hz. Peygamber tarafından değiştirilmiştir. Ayette evli-bekâr ayrımı yapılmaksızın yüz sopa vurulması emredilirken; sünnet, bekâra yüz sopanın yanında bir yıl sürgüne gönderilme, evlinin zina etmesi durumunda da yüz sopaya ek olarak recmedilme cezası getirmiştir. Konuyu tefsir eden İbnu’l-Cevzî, konunun önemine binaen müstakil bir fasıl açmış ve şöyle demiştir:

قال شيخنا علي بن عبيد الله: هذه الآية تقتضي وجوب الجلد على البكر و الثيب و قد روي عن رسول الله (ص) في حق البكر زيادة على الجلد بتغريب عام و في حق الثيب زيادة على الجلد الرجم بالحجارة فروي عبادة بن الصامت عن رسول الله (ص) انه قال: البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام و الثيب بالثيب جلد مائة و رجم بالحجارة. و ممن قال بوجوب النفي في حق البكر ابو بكر و عمر و عثمان و علي و و ابن عمر و بعدهم عطاء و طاووس و سفیان و مالك و ابن ابي ليلي و الشافعي و احمد و اسحاق. و ممن قال بالجمع بين الجلد و الرجم في حق الثيب علي بن ابي طالب و الحسن البصري و الحسن بن صالح و احمد و اسحاق. و ذهب قوم من العلماء الي ان المراد بالجلد المذكور في هذه الآية البكر. فاما الثيب فلا يجب عليه الجلد و انما يجب الرجم روي

⁵⁵³ Hicr, 15/99.

⁵⁵⁴ *Zâdu’l-Mesîr*, IV/423-424.

⁵⁵⁵ Nur, 24/2.

عن عمر. و به قال النخاعي و الزهري و الازاعي و الثوري و ابو حنيفة و و مالك. و روي عن احمد رواية
مثل قول هؤلاء.

“Şeyhimiz Ali b. Ubeydullah şöyle demiştir: Bu ayet, bekâra da evliye de sopa vurulmasını gerekli kılıyor. Bununla beraber Hz. Peygamber’den bekâr hakkında sopaya ek olarak bir yıl sürgün; evli hakkında da yüz sopaya ilaveten recm cezası verilmesi gerektiği rivayet edilmiştir. Ubâde b. Sâmit, Peygamber (sav)’den şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Bekârın bekârla zinası durumunda yüz sopa ve bir yıl sürgün, evlinin evli ile zinası durumunda ise yüz sopa ve taş ile recm.” Bekârın sürgün edilmesi gerektiğini söyleyenlerden bazıları şunlardır: Ebu Bekr, Ömer, Osman, Ali, İbn-i Ömer, yine onlardan sonra gelen Ata, Tâvus, Süfyan, Mâlik, İbn-i Ebî Leyla, Şâfî, Ahmed, İshak. Evliye hem sopa ve hem de recm cezasının birlikte verilmesi gerektiğini söyleyenlerden bazıları ise şunlardır: Ali b. Ebî Tâlib, Hasan Basrî, Hasan b. Salih, Ahmed ve İshak. Âlimlerden bir grup ise ayette geçen sopa cezasının sadece bekâr için olduğunu, evliye gelince ona sadece recmin uygulanacağını, ayrıca sopa cezasına gerek olmadığını söylemiştir. Bu, Hz. Ömer’den rivayet edilmiştir ve bu görüşte olanların bazıları şunlardır: Nehâî, Zührî, Evzâî, Sevrî, Ebu Hanife ve Mâlik. Ahmed’den de bu insanların sözüne benzer bir görüş rivayet edilmiştir.”⁵⁵⁶

Hz. Peygamber’in, ayetin üzerine koyduğu bu ek ceza, duruma göre bir insanın hayatına mal olabilecek ciddi bir sonuç doğurduğundan, sünnetin hükmünü kabul eden İbnu’l-Cevzî, bu konuda yalnız olmadığını göstermek için aynı fikri paylaşan sahabe ve tabiinin ileri gelenlerinden de yararlanmıştır.

Nisa suresi 4. ayet-i kerime şöyledir: “Kadınlara mehirlerini yürekten isteyerek verin. Eğer ondan birazını gönül hoşluğu ile size bağışlarsa onu da afiyetle içinize sindirerek yiyin.” Ayette geçen ‘*nihle*’ kelimesinin anlamı kapalı olduğundan âlimler bunda ihtilaf etmişlerdir. Ancak belirtilen görüşler hukukî sonuç doğurur cinstendir: “*Nihleten* üzerinde de dört görüş vardır. Birincisi, o, farz manasıdır. Bunu İbn-i Abbâs, Katâde, İbn Cüreyc, İbn-i Zeyd ve Mukâtil söylemiştir. İkincisi, o, hibe ve bağış manasıdır. Bunu da Ferrâ demiştir. Üçüncüsü, o gönül hoşluğu ile verilen hediyedir. Sanki ‘onlara mehirlerini isteksiz

⁵⁵⁶ *Zâdu’l-Mesîr*, VI/6-8.

vermeyin' demiştir. Bunu da Ebu Ubeyde söylemiştir. Dördüncüsü, o, dindarlıktır. Takdiri şöyledir: Onlara mehirlerini dindarlık olarak verin. Mesela '*Fülânun yentehilu kezâ*' denir ki '*şu dindendir*' anlamına gelir. Bunu da Zeccâc, bazı âlimlerden nakletmiştir."⁵⁵⁷

Buradaki görüşlerden diğer üçü hukukî bir netice doğurmasa da İbn-i Abbâs, Katâde, İbn-i Cüreyc, İbn-i Zeyd ve Mukâtil kanalıyla gelen birinci görüş, yani mehrin farz olduğunu bildiren görüş bağlayıcılık ifade etmektedir. Zira bir şeyin farz olması, kişinin kendi isteğine bırakılmaması demektir. Bunun pratikteki sonucu da çok önemlidir. Çünkü mirastaki hakkı erkeğin yarısı olan kadının, boşanma durumunda belki de tek dayanağı alacağı mehir olacaktır. Onun hükmünün farz olması, Yüce Allah'ın onlara büyük bir ikramıdır.

İbnu'l-Cevzî'nin bu tür pratik hayata yönelik sonuçlar doğuran konularda sadece görüşleri verip, kendisinin ne düşündüğünü belirtmemesi sorunlu bir yaklaşımdır. Zira okuyucu, buradan alacağı bilgiye göre bir adım atmak durumundadır. Öncekilerin ne dediğine dair kuru bir nakilciliktense, olayın kadınlar açısından önemi, mirastaki oranlar da dikkate alınarak sosyal hayatta kadın-erkek arası dengeyi sağlamadaki rolü açıklanarak bir sonuca gidilseydi daha yararlı olurdu.

1.1.2.4. Nüzul Sebeplerini Açıklama

Nüzul sebeplerini öğrenmede en önemli kaynak, sünnetten sonra sahabe kavlidir. Zira ayetler çoğunlukla ne için indiklerini izah etmezler. Bu yüzden nüzul sebeplerine dair bilgiyi yine Kur'ân'ın kendisinde bulmak neredeyse imkânsızdır. Hz. Peygamber de ashabına bir şeyi açıklayacağı zaman doğrudan açıklama yoluna gitmiş, 'Siz şunu şunu sordunuz da o yüzden bu açıklamayı yapıyorum' gibi girizgâhlar yapmamıştır. Dolayısıyla hadislerde nüzul sebebiyle ilgili malumat bulmak da sıkıntılıdır. Bu nedendir ki nüzul sebeplerini öğrenmenin en değerli kaynağı, sahabe kavlidir. Onlar, hangi ayetin, sorulan hangi soru üzerine indiğini ya da hangi olaydan sonra ve hatta nerede indiğini bizzat müşahede ediyorlardı. Özellikle zamanlarının çoğunu Hz. Peygamber'in yanında geçiren İbn-i Mes'ud, Ali b. Ebî Tâlib gibi bazı sahabiler, bu konuda isimleri öne çıkan kişilerdir. Ancak bu

⁵⁵⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, II/11.

konuya dair ileride müstakil başlık açılacağından burada sadece bir örnek vermekle yetineceğiz.

Ra'd suresi 31. ayet şöyledir: “Eğer gerçekten bir Kur’ân ki onunla dağlar yürütülse yahut onunla yer parçalansa yahut onunla ölümler konuşurulsaydı (yine de iman etmezlerdi).”⁵⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, bu ayetle ilgili şöyle der: “İniş sebebi şudur: Kureyş müşrikleri Peygamber (sav)’e, ‘Mekke’nin vadilerini bize Kur’ân ile genişletsen, dağlarını yürütsen de yerine ekin eksek ve bizden ölenleri diriltsen’ dediler. Bunun üzerine bu ayet indi. Bunu el-Avfi, İbn-i Abbâs’tan rivayet etmiştir.”⁵⁵⁹

1.1.2.5. Akide Konularını Açıklama

Mahv ve isbat konusu, kelimcilerin farklı yorumlarla üzerine kafa yordukları bir konudur. Konunun kaynağı olan Ra'd suresi 39. ayet şöyledir: “Allah dilediğini siler, dilediğini sabit kılar.”⁵⁶⁰ Ayet gerçekten müphemdir ve açıklamaya muhtaçtır. Bu silme ve sabit bırakma eyleminin nesnelere nelerdir? İnsanın işlediği günahlar, bu ayetin kapsamına girer mi? Günahlar siliniyorsa, hangi günahlar silinir, hangileri silinmez? Günah, kul hakkına terettüp eden bir günahsa, mazlumun hakkı ne olacak? Ya da kader/kaza açısından ayete baktığımızda, bu ayet kaderin değişken olduğunu mu anlatıyor? Kader değişiklik kabul ediyorsa, değişen kısımları hangileridir, sabit kalan kısımları hangileridir? vb. sorular kelimcileri ciddi anlamda meşgul etmiş, çeşitli ayet, hadis ve sahabî sözleriyle ve kendi yaptıkları akli çıkarımlarla bu konulara yorumlar getirmişlerdir.

İbnü'l-Cevzî, akaid konularını ihtiva eden ayetleri yorumlarken imkân dâhilinde ayet, hadis, sahabe ve tabiin sözleriyle yorumlamaya çalışmış, kendinden bir şey katmamaya özen göstermiştir. Mesela yukarıdaki ayeti şu şekilde tefsir etmiştir: “Müfessirler, ‘siler ve sabit bırakır’ ibareleriyle neyin murat edildiğine dair sekiz görüşle ihtilaf etmişlerdir: Birincisi: Bu, rızık, ecel, saadet ve bedbahtlık gibi konular için genel geçer bir durumdur. Bu, Hz. Ömer, İbn-i Mes’ud, Ebu Vâil, Dahhâk ve İbn-i Cüreyc’in görüşüdür. İkincisi: O, nâsih/mensûhtur. (Allah) mensûhu siler, nâsihi bırakır. Ali b. Ebî Talha, bu anlamı İbn-i Abbâs’tan rivayet etmiştir ve

⁵⁵⁸ Ra'd, 13/31.

⁵⁵⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, IV/330.

⁵⁶⁰ Ra'd, 13/39.

Said b. Cübeyr, Katâde, Kurazî ve İbn-i Zeyd de böyle demişlerdir. İbn-i Kuteybe de ‘Allah dilediğini siler’ Yani Kur’ân’dan istediğini nesh eder, ‘sabit bırakır’ yani istediğini de nesh etmeden yerinde bırakır ki o da muhkemlerdir, der. Üçüncüsü: O, dilediği şeyi siler, dilediği şeyi de bırakır, ancak şekâvet, saâdet, hayat, ölüm bunun dışındadır. Bunu da Said b. Cübeyr, İbn-i Abbâs’tan rivayet etmiştir. Delili de Müslim’in Sahîh’inde Huzeyfe b. Esid’den rivayet ettiği şu hadistir: Peygamber (sav)’den şöyle dediğini işittim: ‘(Ana rahminde) nutfenin (döllenmiş yumurtanın) üzerinden kırk beş gün geçtikten sonra görevli melek, ‘erkek mi, yoksa dişi mi’ der. Allah Teâlâ da hükme bağlar ve melek de onu yazar. Sonra ‘bahtiyar mı yoksa bedbaht mı’ der. Allah da bunu hükme bağlar, melek de onu yazar. Sonra defterler dürülür. Artık ne arttırılır ne de eksiltilir.’ Dördüncüsü: Allah dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır, ancak bedbahtlık ve mutluluk değiştirilmez. Bunu Mücâhid demiştir. Beşincisi: Eceli geleni siler, eceli gelmeyi de yerinde bırakır. Bunu da Hasan demiştir. Altıncısı: Kullarının günahlarından dilediğini silip, bağışlar. Dilediğini de bırakır, bağışlamaz. Bu da Said b. Cübeyr’den rivayet edilmiştir.” Yedincisi: Dilediğini tevbe ile siler, yerine iyilikler koyar. Bunu İkrime demiştir. Sekizincisi: İçinde sevap ve azap olmayan şeyi hafaza meleklerinin kayıtlarından siler, içinde sevap ve azap olan şeyi sabit bırakır. Bunu da Dahhâk ve Ebu Salih demiştir. İbn-i Saib de şöyle demiştir: Bütün sözler yazılır. Perşembe günü gelince içinde sevap ve azap olmayanlar atılır. Mesela yedim, içtim, girdim, çıktım gibi sözler, doğru olmak şartıyla atılır. İçinde sevap ve ceza olan sözler de bırakılır.”⁵⁶¹

Bu ayeti açıklarken İbnu’l-Cevzî’den, kendi yorumunu yapması beklenirdi. Kader/kaza, ömür/ecel kavramları bağlamında konuyu ele alıp açıklasa, hadis-i şerifte⁵⁶² ömrü uzattığından bahsedilen sadaka ve duanın kadere etkisi nedir sorularına cevaplar arasaydı, yine kalemlerin kaldırıldığı ve sayfaların kurduğunu bildiren hadisin⁵⁶³ nasıl anlaşılması gerektiğini yorumlasaydı, bu konuda kimlerin neler dediğini aktarmasından daha yararlı olurdu.

⁵⁶¹ *Zâdu’l-Mesîr*, IV/337-338.

⁵⁶² “Sadaka belayı def eder, ömrü uzatır.” Heysemî, *Mecmeu’z-Zevâid*, III/63.

⁵⁶³ Tirmizî, K1yame, 59.

1.1.3. Esbab-ı Nüzul İle Tefsiri

Kur'ân ayetleri inişleri itibariyle iki kısma ayrılır: Hiçbir sebep olmadan doğrudan doğruya Allah tarafından indirilenler ve özel bir sebebe binaen indirilenler.⁵⁶⁴ Bu başlık altında biz, özel bir sebebe binaen indirilenleri ele alacağız.

Kur'ân-ı Kerim'in bazı ayetleri, meydana gelen bazı hadiseler hakkında hüküm vermek, Hz. Peygamber'e sorulan bazı soruları cevaplamak, yapılan bir yanlışlığı düzeltmek vb. amaçlarla inmiştir. Onların inişine ortam hazırlayan bu sebeplere esbab-ı nüzul denir.⁵⁶⁵ Esbab-ı nüzule dair bir rivayetin hadis usulü açısından muteber olması için merfu ya da muttasıl olarak sahabe senedine dayanması gerekir. Bunun haricindekiler sahih kabul edilmezler. Çünkü esbab-ı nüzul içtihat alanının dışındadır. Ancak bir kısım ulema, tabiiilerin rivayetlerine de itibar etmiştir. Sahabenin sebep-i nüzule dair rivayetlerini bizzat Hz. Peygamber'den nakledilmiş gibi kabul eden hadis âlimleri, bu haberlerin bir kısmını hükmen merfu olarak adlandırmışlardır.⁵⁶⁶

İslâm uleması, nüzul sebeplerini bilmenin önemine dikkat çekmek için, onları bilmeden ayetin hakiki manasının bilinmeyeceğini,⁵⁶⁷ hatta bu ilmi bilmeden Kur'ân tefsirine yeltenmenin haram olduğunu söylemişlerdir.⁵⁶⁸ Esbab-ı nüzülü bilmenin Kur'ân ayetlerini doğru anlamadaki rolü yadsınamaz. Bir hükmün hangi hikmete ve hangi olaya binaen konduğu, sebep-i nüzul sayesinde tespit edilir. Bazı ayetlerde var oldukları vehmedilen müşküller, sebep-i nüzülü bilme sayesinde giderilir. Ayette hasır ihtimali varsa, bu durum ortadan kaldırılabılır. Ayette kullanılan zamirlerle kimin kastedildiği yine sebep-i nüzülü bilmekle anlaşılır. Kur'ân, muhataplarına vermek istediği mesajı öncelikli hedef olarak gördüğü için zamir kullanır ve isimlerle uğraşmaz. Bu nedenle hangi zamirle kimin kastedildiği

⁵⁶⁴ Muhammed Abdulazîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1995, I/99.

⁵⁶⁵ Esbab-ı Nüzul'e dair yapılan tarif ve tanımlamaları topluca bir arada görmek için bkz. Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzul'ün Rolü*, Şule Yayınları, İstanbul, 1994, s. 62-68.

⁵⁶⁶ Celâluddîn es-Suyûtî, *Lübâbu'n-Nukûl fî Esbabî'n-Nüzul*, thk. Komisyon, el-Mektebetü'l-Kayyime, Kahire, trs, s. 13.

⁵⁶⁷ Nureddin İtr, *Muhazarât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Matbaatu's-Sabah, Dımeşk, 1990, s. 74.

⁵⁶⁸ Subhî es-Salih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 129- 130.

pek önemli olmasa da bir İslâm tarihçisi için bu bilgi önemlidir.⁵⁶⁹ Hz. Peygamber’e sorulan bir soruya binaen indirilmiş bir ayeti görmek, sadece sorunun cevabını görmek demektir. Cevaptan hareketle soruyu doğru tahmin etmek her ne kadar mümkünse de, bunun zıddı da mümkündür. Dolayısıyla hem soruyu hem de cevabı birlikte görmek, bu konuda hata yapmayı engeller. Bu anlamda sebab-i nüzulü bilerek ayete yaklaşmak, her zaman daha doğru yorum yapmayı kolaylaştıracaktır.

Yukarıda işaret edilen pozitif yönlerden sebab-i nüzulden istifade etmek isteyen İbnu’l-Cevzî, ayetlerin sebab-i nüzullerini düzenli olarak verir. Tek bir ayet için birden fazla sebab-i nüzul varsa üşenmeden bunların hepsini ayrı ayrı sayar. Bazen, sebab-i nüzul olarak verilen rivayetlerde gördüğü bir sıkıntı varsa bunu belirtir. Ya da aynı ayet için gelen birden fazla sebab-i nüzul rivayeti varsa, bunların arasını telif eder. Telifleri mümkün değilse, hangi rivayeti neden tercih ettiğini gerekçesiyle açıklar.

Sebab-i nüzulleri belirtirken çoğunlukla ف harfini kullanarak, önce gerekçeyi açıklar, sonra da فنزلت هذه الآية tabirine yer verir.⁵⁷⁰ Bazen bu ayet şunun hakkında ya da şu konuda indi anlamına gelen ... نزلت هذه الآية في ... cümlesini kullanır. Bazen de onun iniş sebebine dair iki veya üç görüş vardır في سبب نزلها قولان şeklinde aynı ayetin sebab-i nüzulünde birden fazla görüş varsa bunu belirtir.⁵⁷¹ Çoğu yerde ayetin kendisini verdikten sonra ‘... سبب نزولها...’ bu ayetin iniş sebebi ‘...dır’ şeklinde giriş yaparak sebab-i nüzulü verir.⁵⁷² Nadiren sebab-i nüzulü verirken هذه الآية bu ayet bu nedenle geldi, ibaresini kullanır.⁵⁷³

Biraz daha ayrıntıya girebilmek için sebab-i nüzulleri iki başlık halinde, surelerin sebab-i nüzulleri ve ayetlerin sebab-i nüzulleri şeklinde ele alacağız.

1.1.3.1. Surelerin Sebeb-i Nüzulleri

Surelerin uzunlukları farklıdır. Bazı sureler çok uzun olup, onların farklı ayetleri, farklı zamanlarda, farklı nedenlerle inzal olunmuştur. Müellif, bu tür uzun surelerin girişinde, özet bir bilgi vererek durumu okuyucunun istifadesine sunar: Al-i

⁵⁶⁹ Muhsin Demirci, “Esbab-ı Nüzulün Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, *MÜİF*, sayı: 11-12, İstanbul, 1997, s. 19-20.

⁵⁷⁰ *Zâdu’l-Mesîr*, IX/4.

⁵⁷¹ *Zâdu’l-Mesîr*, I/53.

⁵⁷² *Zâdu’l-Mesîr*, III/186.

⁵⁷³ *Zâdu’l-Mesîr*, III/187.

İmran suresi iki yüz ayetten müteşekkil uzun bir suredir. Ancak onun ilk seksen küsür ayetlik kısmı belli bir olaya binaen inmiştir. İbnu'l-Cevzî, bu durumu şöyle bildirmektedir: “Tefsir ehli onun Medenî olduğunu ve ön kısmından bir bölümün Necran heyeti hakkında indiğini söylemişlerdir. Onlar içlerinde el-Akıb ve es-Seyyid’in de bulunduğu altmış kişi atlı olarak Medine’ye geldiler ve Hz. Peygamber’le Hz. İsa hakkında tartıştılar. ‘Eğer o, Allah’ın oğlu değilse, o zaman onun babası kimdir’ dediler. Al-i İmran suresinin önden bir bölümü, seksen küsür ayete kadar olanı, onlar hakkında inmiştir.”⁵⁷⁴

Bazı sureler ise, bütünüyle tek bir olaya binaen inmiştir. Bu tür surelerin başında, onların nüzul sebeplerini detaylarıyla veren İbnu'l-Cevzî, bir sureye yönelik birden fazla rivayet varsa, bu rivayetlerin her birini ayrı ayrı bildirir. Mesela Enfal suresinin girişinde, onun indiriliş sebebine yönelik üç rivayete yer verir: “Sana ganimetten sorarlar sözüne gelince, iniş sebebine dair üç görüş vardır. Birincisi: Rasulullah (sav) Bedir savaşında ‘Kim birini öldürürse onun için şu şu vardır, kim birini esir ederse onun için şu şu vardır’ dedi. İhtiyarlar, sancakların altında kalırken, gençler savaşa ve ganimetlere koştular. İhtiyarlar, gençlere ‘Bizi de kendinize ortak edin, biz size destek olduk’ dediler. Gençler, bundan yüz çevirdi. Rasulullah (sav)’a başvurdu. Bunun üzerine Enfal suresi indi. Bunu, İkrime, İbn-i Abbâs’tan rivayet etmiştir. İkincisi: Sa’d b. Ebî Vakkâs, Bedir savaşında bir kılıç elde etti. ‘Ya Rasulellah! Bunu bana bağışla’ dedi. Bunun üzerine bu ayet indi. Bunu, Mus’ab b. Sa’d, babasından rivayet etmiştir. Sa’d’dan gelen bir başka rivayette de o şöyle demiştir: ‘Ben, Said b. el-Âs’ı öldürdüm ve onun kılıcını aldım. Onu Rasulullah (sav)’a getirdim. ‘Götür onu ganimetlerin içine koy’ dedi. Döndüm. Bende öyle bir hal vardı ki ancak Allah bilir (O kılıcın benim olmasını o kadar istiyordum ki demek istiyordum). Azıcık gitmiştim ki Enfal suresi indi. Bunun üzerine Peygamber, ‘Git, kılıcını al’ dedi. Süddî de şöyle demiştir: Sa’d ile bazı insanlar bu kılıç üzerinde çekiştirdiler. Peygamber (sav)’e sordular. O da onlardan kılıcı aldı. Bunun üzerine bu ayet indi.”⁵⁷⁵

Görüldüğü gibi bazı rivayetlerde sure, bazı rivayetlerde ayet olarak isimlendirilmekle birlikte, Enfal suresinin iniş sebebine dair tüm rivayetleri vermiştir.

⁵⁷⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, I/349.

⁵⁷⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, III/316-317.

Bazı kısa ve orta uzunluktaki sureler ise tek bir sebebe binaen inmişlerdir. Örneğin Haşr suresi, Beni Nadir Yahudileri hakkında inmiştir. Bir diyet meselesi için kendileriyle konuşmaya gelen Hz. Peygamber’i öldürmeyi planlayan Yahudilerin bu planları kendisine haber verilince orayı terketmiş, onlara derhal Medine’yi terketmelerini emir buyurmuştur. Ancak münafıkların reisi İbn-i Ubeyy’in, diğer Yahudiler ve Gatafanlılarla birlikte kendilerine yardım etmeyi vaad etmesi üzerine Beni Nadir Yahudileri, Medine’den çıkmayı reddetmişler, bunun üzerine Peygamber (sav) onlarla savaşmıştır. Surenin girişinde, “Müfessirler surenin tamamının Beni Nadir Yahudileri hakkında indiğini zikretmişlerdir. İbn-i Abbâs, bu sureye ‘Nadir Oğulları Suresi’ der”⁵⁷⁶ diyen İbnu’l-Cevzî, ardından tefsir ve siyer âlimlerinin bu surenin nüzulüne sebep olan vakayı nasıl anlattıklarını verir. Çok uzun olduğu için bu anlatıma burada yer vermeyeceğiz. Ancak surenin tamamının tek bir olaya binaen indirildiği bilgisi önemlidir.

Yine Mumtehine suresi de bütün olarak tek bir olaya binaen indirilmiştir. Şöyleki; Peygamber (sav), Mekke’nin üzerine yürümek üzere hazırlık yaptığı bir sırada Mekkeli şarkıcı bir kadın gelip ondan yardım ister. Hz. Peygamber ona her türlü yardımın yapılmasını sağlayıp Mekke’ye gönderir. Bu arada Hâtıb b. Ebî Beltea, Mekkelileri uyarmak üzere yazdığı bir mektubu kadına verir ve yollar. Durum Cebrail tarafından Peygamber (sav)’e haber verilir. Gönderdiği bir grupla mektubu aldırın Peygamber (sav), mazeretini dinledikten sonra Hâtıb’ı affeder ve ardından bu sure iner. Kısaca özetlemeye çalıştığımız olayı, tüm tafsilatıyla anlatan İbnu’l-Cevzî, surenin tamamının bu olaya binaen indiği bilgisini verir.⁵⁷⁷

1.1.3.2. Ayetlerin Sebeb-i Nüzulleri

Bazı sureler, yukarıda örneklerine yer verdiğimiz gibi, tek bir sebebe binaen indikleri halde uzun surelerin farklı ayetleri, farklı zamanlarda, farklı olaylar neticesinde inmişlerdir. Dolayısıyla onların sebeb-i nüzulleri, kendi yerlerinde, tefsir sıraları geldiğinde verilmiştir. Bu yapılırken de farklı yöntemler benimsenmiştir.

İbnu’l-Cevzî, bazen sebepten, nüzulden hiç bahsetmeksizin doğrudan bir olay anlatır, olayın ayetle olan bağlantısını kurma işini okuyucunun zihnine havale eder

⁵⁷⁶ *Zâdu’l-Mesîr*, VIII/201-202.

⁵⁷⁷ *Zâdu’l-Mesîr*, VIII/230-231.

ve açıklamalarını sürdürür. ‘Bu ayet, işte bu olaydan sonra indi’ ya da ‘bu ayet, şu olay nedeniyle indi’ gibi bir bilgi vermez. Mesela Bakara suresi 76. ayet-i kerime şöyledir: “İman edenlerle karşılaştıkları zaman ‘Biz de iman ettik’ derler. Birbirleriyle ile baş başa kaldıkları zaman da ‘Allah’ın size açtıklarını, Rabbinizin yanında aleyhinize delil olarak ileri sürmeleri için onlara mı söylüyorsunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz? derler.”⁵⁷⁸ Bu ayet-i kerimeyi tefsir ederken İbnu’l-Cevzî şöyle der: “Allah’ın size açtıklarını, bunda iki görüş vardır. Birincisi: Size verdiği hükümleri demektir. Süddî’nin şeyhlerinden rivayet ettiğine göre, Yahudilerden bazı insanlar iman etmişler sonra da münafıklık yapmışlardı. (Bu insanlar, Yahudiler olarak geçmişte) niçin azaba uğratıldıklarını müminlere anlatırlardı. Bunlardan bir kısmı, diğer kısmına ‘Allah’ın size açtığı azabı onlara mı anlatıyorsunuz ki sonra da ‘Biz Allah’ın nazarında sizden daha sevgiliyiz, sizden daha değerliyiz desinler’ dediler. İkincisi: Bunun manası Allah’ın size öğrettiklerini demektir. İbn-i Abbâs, Ebu’l-Aliye ve Katâde şöyle demişlerdir: Allah’ın onlara açtığı şey, Tevrat’ta Muhammed (sav)’in sıfatları ile ilgili şeylerdir. Müslüman, Yahudi arkadaşına veya sütkardeşine rastlar da ona ‘Siz kitabınızda Muhammed’i görüyor musunuz’ derdi. Onlar da ‘Evet, o gerçek peygamberdir’ derlerdi. Ka’b b. el-Eşref ve diğerleri bunu duydular. Yahudilere gizlice ‘Allah’ın size açtıklarını, yani Tevrat’ta Muhammed’le ilgili indirdiği şeyleri onlara mı anlatıyorsunuz? Onun peygamber olduğunu itiraf etmekle Rabbinizin katında sizinle tartışmalarını mı istiyorsunuz? Bunun aleyhinize bir delil olduğunu düşünemiyor musunuz’ dediler.”⁵⁷⁹

İbnu’l-Cevzî, çoğu zaman bir ayetin tefsirine geçmeden önce, ayetin kendisini verir. Sonra ayetin indirilmesine neden olan olayı açıklar. Bu açıklamanın ardından هذه الآية فنزلت cümlesini kullanarak söz konusu olayın, ilgili ayetin iniş sebebi olduğunu belirtir. “Müfessirler demiştir ki: Rasulullah (sav)’e peygamberlik verilince, müşrikler kendi aralarında sormaya başladılar: Ne getirmiş, diye. Aralarında mücadele edip, getirdiği şey konusunda tartıştılar. Bunun üzerine bu ayet indi”⁵⁸⁰ örneğinde olduğu gibi.

⁵⁷⁸ Bakara, 2/76.

⁵⁷⁹ Zâdu’l-Mesîr, I/104.

⁵⁸⁰ Zâdu’l-Mesîr, IX/4.

Bazen bir ayetle ilgili tek bir sebab-i nüzul verir. Ancak aynı görüş birden fazla kişi tarafından söylenmişse, bu görüşte olanların cümlelerini ayrı ayrı verir. Sonuç aynıysa da bazı rivayetlerde ek bir bilgi bulunabilmektedir. Okuyucuyu bu bilgiden mahrum bırakmamak için sonuç cümleleri aynı olan bu rivayetlerin hepsini ayrı ayrı verir:

قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) سبب نزولها ان ناسا من الاعراب كانوا يطوفون بالبيت عراة. الرجال بالنهار و النساء بالليل و كانت المرأة تعلق علي فرجها سيورا و تقول:اليوم يبدو بعضه او كله و ما بدا منه فلا احله. فنزلت هذه الآية. قاله ابن عباس. و قال ابو سلمة بن عبد الرحمن كانوا اذا حجوا فافاضوا من مني لا يصلح لاحد منهم في دينه الذي اشترعوا ان يطوف في ثوبه. فيلقيهما حتي يقضي طوافه فنزلت هذه الآية. و قال الزهري كانت العرب تطوف بالبيت عراة الا الحمس, قريش و احلافها. فمن جاء من غيرهم وضع ثيابه و طاف في ثوبي أحمس. فان لم يجد من يعيره من الحمس القي ثيابه و طاف عريانا. فان طاف في ثيابه نفسه جعلها حراما عليه اذا قضي الطواف فلذلك جاءت هذه الآية.

“Ey Âdemoğulları! Her mescitte ziynetinizi alın.” İniş sebebi şudur: Bazı bedeviler, erkekler gündüz, kadınlar da gece olmak üzere Beytullah’ı çıplak tavaf ederlerdi. Kadın edep yerini bitkiden örülme iplerle kapatır ve şöyle derdi:

Bugün bir kısmı veya hepsi görünür,

O görünene gelince onu helal kılmam.

Bunun üzerine bu ayet indi. Bunu İbn-i Abbâs demiştir. Ebu Seleme b. Abdirrahman da şöyle demiştir: Haccedip, Mina’dan yola çıktıklarında, içlerinden hiç kimse için kabul ettiği dininde elbisesi ile tavaf etmesi söz konusu olmazdı. Onları (elbiselerini) atar öyle tavaf ederdi. Bunun üzerine bu ayet indi. Zührî de şöyle demiştir. Araplar Beytullah’ı çıplak tavaf ederlerdi. Ancak Hums denen Kureyş halkı ile onların müttefikleri bunun dışındaydılar. Ötekilerden biri (yani Kureyşli veya Kureyşin ittifak yaptıklarının haricindeki biri) elbisesini atar ve bu gruptan (Kureyşlilerden) birinin elbisesi ile tavaf ederdi. Kendisine ödünç elbise verecek Kureyşli birini bulamazsa kendi elbisesini atar, çıplak tavaf yapardı. Eğer kendi elbisesiyle tavaf yapmışsa, tavaf bittikten sonra o elbiseyi kendisine haram kılardı. İşte ayet bunun üzerine indi.”⁵⁸¹

⁵⁸¹ Zâdu’l-Mesîr, III/186-187.

Aynı ayetin nüzul sebebi olarak verilen bu üç rivayet incelendiğinde her üçünün de aynı gerekçeyi verdiği görülür: Kâbe'yi çıplak tavaf etmek. Ancak rivayetlerden birincisinde, kadınların gece, erkeklerin de gündüz olmak kaydıyla Beytullah'ı çıplak tavaf ettikleri bilgisi bulunmaktadır. İkinci rivayette, insanların Mina'dan geldiklerinde kendi elbiseleriyle beyti tavaf etmelerinin dinlerinin bir gereği olarak mümkün olmadığı bilgisi bulunur. Üçüncü rivayette ise, Kureyşliler ile onların mütteliklerinin bu çıplak tavaf yapma kuralından muaf oldukları, diğer insanların da onların elbiselerini giymeleri durumunda giyinik olarak tavaf yapabildikleri bilgisi bulunur. Rivayetlerin her birinin, diğerinde olmayan bir bilgiyi ihtiva etmesi, müellif tarafından hepsinin de kitaba alınmasına vesile olmuştur.

Bir ayet için kaynaklarda iki farklı sebab-i nüzul belirtilmişse, atlamadan her iki sebab-i nüzulü de verir. Bunu yaparken bazen *في سبب نزولها قولان* / bu ayetin sebab-i nüzulünde iki görüş vardır, cümlesiyle verir:

(إن الله لا يستحيي ان يضرب مثلا) في سبب نزولها قولان. احدهما انه لما نزل قوله تعالى (ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا لو اجتمعوا له) الحج 74 و نزل قوله تعالى (كمثل العنكبوت اتخذت بيتا) العنكبوت 41 قالت اليهود و ما هذا من الامثال؟ فنزلت هذه الآية. و الثاني انه لما ضرب الله المثليين المتقدمين و هما قوله تعالى (كمثل الذي استوقد نارا) و قوله (او كصيب من السماء) قال المنافقون "الله اجل و اعلي من ان يضرب هذه الامثال" فنزلت هذه الآية.

“Allah örnek vermekten çekinmez, ayetinin sebab-i nüzulünde iki görüş vardır. Birincisi: Hac suresinin 73. ayeti ‘Bir misal verildi, onu dinleyin: Allah’tan başka taptıklarınız hepsi bir araya toplansalar bir sivrisinek bile yaratamazlar’ ile Ankebut suresinin 41. ‘Ev edinen örümcek gibi’ ayeti indiği zaman Yahudiler, ‘Bunlar nasıl örnekler’ dediler. Bunun üzerine bu ayet indi. İkincisi: Allah Teâlâ geçen iki örneği verdiği ki o iki örnek şunlardır: ‘ateş yakan gibi’ ve ‘yahut gökten inen bir yağmur gibi’ münafıklar, ‘Allah bu gibi örnekleri vermeyecek kadar yücedir, uludur’ dediler. Bunun üzerine bu ayet indi.”⁵⁸²

Nadir olmakla birlikte bazen aynı ayet hakkında üç ve üzeri sebab-i nüzul verir. Yukarıda da değindiğimiz gibi, sebab-i nüzullere yönelik haberlerin hepsi hadis kaynaklıdır ve İbnu'l-Cevzî, Peygamber (sav)’den gelen herhangi bir rivayetin zayi edilmesine asla razı olmaz. Bu nedenle sayı kaç olursa olsun, bu sebab-i

⁵⁸² *Zâdu'l-Mesîr*, I/53-54.

nüzulleri verir. Eğer içlerinden Kur'ân'a, sahih sünnete, İslâm tarihine, akla ve mantığa ters olan bir rivayet varsa, bunu gerekçeli olarak belirtir.

Enfal suresinin 17. ayet-i kerimesi şöyledir: “Onları siz öldürmediniz. Ancak Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, ancak Allah attı. Bunu da müminleri kendinden güzel bir deneme ile denemek için yaptı. Şüphesiz Allah hakkıyla işiten, her şeyi bilendir.”⁵⁸³ Bu ayetin tefsirini yaparken, onun iniş sebebine dair üç rivayet olduğunu belirtir ve şöyle der: “Attığın zaman sen atmadın. Bunun iniş sebebinde üç görüş vardır. Birincisi: Peygamber (sav), Hz. Ali'ye, ‘Bana bir avuç çakıl taşı ver’ dedi. Onu (düşman) kavmin yüzlerine attı. Onlardan gözüne taş değmeyen kalmadı. Bir de şöyle denilmiştir: Bir avuç toprak aldı, ‘Yüzler kara olsun’ diyerek onu attı. Gözüne toprak girmeyen bir müşrik bile kalmadı. Bunun üzerine ‘Attığın zaman sen atmadın’ ayeti indi. Bu da Bedir günü oldu. Bu, çoğunluğun görüşüdür. İbn-i Enbârî de şöyle demiştir: Hz. Peygamber’in sözünde geçen *şahet*, çirkin oldu manasındadır. *Şahe vechuhu, yeşuhu, şevhen, şuheten* diye gelir. Çirkin oldukları takdirde *raculun eşveh*/çirkin adam ya da *imraetun şevhâu*/çirkin kadın derler. İkincisi: Ubey b. Halef, Uhud savaşında, kendisini öldürmeyi murad ederek Peygamber (sav)’e yöneldi. Müminlerden bazı erkekler, onun önünü kestiler. Rasulullah (sav) emredince yolu ona açtılar. Rasulullah (sav), onu mızrağıyla yaraladı. Ubey atından düştü. Yarasından kan çıkmadı. Arkadaşları ona doğru geldiler, o, öküz gibi böğürüyordu. (Kan çıkmadığını gördükleri için) bu sadece bir sıyrık, dediler. O da ‘canımı elinde tutan Allah’a yemin olsun ki bu bendeki (yara) eğer Hicaz ehlinde olsaydı hepsi ölürlendi’ dedi. Mekke’ye gelmeden öldü. İşte ayet bunun üzerine indi. Bunu Said b. Müseyyeb, babasından rivayet etmiştir. Üçüncüsü: Rasulullah (sav), Hayber savaşında bir ok attı. Ok, yatağının üzerindeki İbn-i Ebi'l-Hukayk’a saplanıncaya kadar gitti. Ayet de bunun üzerine indi. Bunu da Ebu Süleyman ed-Dımeşkî ve diğerleri zikretmişlerdir.”⁵⁸⁴

Saf suresinin 2. ayet-i kerimesi, aynı ayete yönelik beş farklı sebab-i nüzulün verildiği nadir ayetlerdendir: “Neden yapmadığınız şeyleri söylüyorsunuz sözünün iniş sebebi hakkında beş görüş vardır. Birincisi, Ebu Seleme'nin Abdullah b. Selâm'dan rivayet ettiği şu haberdir: Biz Rasulullah (sav)'ın ashabından birkaç kişi

⁵⁸³ Enfal, 8/17.

⁵⁸⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, III/332-333.

oturuyorduk. ‘Azîz ve Celîl olan Allah Teâlâ’nın en sevdiği amelin hangisi olduğunu bilseydik, onu yapardık’ dedik. Bunun üzerine Allah, ‘Göklerdeki herşey Allah’ı tespih eder’ ayetini indirdi. İkincisi, Peygamber (sav)’e bir adam gelir, ‘şunu şunu yaptım’ derdi. Hâlbuki yapmamıştı. Bunun üzerine “Yapmadığınız şeyleri niçin söylüyorsunuz” ayeti indi. Bunu, İkrime, İbn-i Abbâs’tan rivayet etmiştir. Dahhâk da şöyle demiştir: Adam, savaşmadığı halde savaştım derdi, şöyle yaraladım derdi, aslında yaralamamıştı. Sabretmediği halde, sabrettim derdi. Bunun üzerine bu ayet indi. Üçüncüsü, müslümanlardan bazı kimseler, cihat farz kılınmadan önce ‘Allah’ın en sevdiği ameli bize göstermiş olmasını isterdik’ derlerdi. Cihat emri inince, müminlerden bazı insanlar bundan hoşlanmadılar. Bunun üzerine bu ayet indi. Bunu da İbn-i Ebî Talha, İbn-i Abbâs’tan rivayet etmiştir. Dördüncüsü: Suheyb, Bedr savaşında bir adamı öldürdü. Bir başka adam gelip, onu kendisinin öldürdüğünü iddia ederek ölenin bıraktığı malı aldı. Suheyb de ‘Onu ben öldürdüm ya Rasulellah!’ dedi. Allah Rasulü, adama, ganimeti Suheyb’e vermesini emretti. Bunun üzerine bu ayet indi. Bunu Said b. Müseyyeb, Suheyb’den rivayet etmiştir. Beşincisi: Münafıklar, Peygamber (sav)’e ve ashabına ‘Keşke sizinle beraber biz de çıksak ve size yardım etsek’ dediler. Peygamber (sav), savaşa çıkınca geri döndüler. Bunu da İbn-i Zeyd demiştir.”⁵⁸⁵

1.1.4. İsrailiyat İle Tefsir

İbranice bir kelime olan İsrail, isra-kul kelimesi ile il-Allah kelimelerinin birleşmesiyle oluşan bir tamlama olup ‘Allah’ın kulu’ anlamına gelir.⁵⁸⁶ Yahudilikte, Hz. Yakub’un haşa Allah Teâlâ ile güreştiği için İsrail lakabının kendisine verildiği inancı hâkimdir.⁵⁸⁷ Kur’ân-ı Kerim de iki yerde İsrail kelimesini Hz. Yakup için kullanır.⁵⁸⁸ İsrailiyat ise bunun ism-i mensubu olan israiliyye kelimesinin çoğuludur. Tefsir terimi olarak israiliyat, özel olarak Yahudi kültüründen Kur’ân tefsirine giren haber ve rivayetlerin adı olmakla beraber genel anlamda Hıristiyanlık ve diğer dinlerden Kur’ân tefsirine giren her türlü rivayeti ve haberi ifade eden bir terimdir.⁵⁸⁹

⁵⁸⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/249-250.

⁵⁸⁶ Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrailiyat*, Beyan Yayınları, İstanbul, trs, s. 6.

⁵⁸⁷ Tevrat, Tekvin, 32/24-32.

⁵⁸⁸ Al-i İmran, 3/93, Meryem, 19/58.

⁵⁸⁹ *Mennâu'l-Kattân*, *Mebâhis*, s. 355.

İlk olarak sahabe döneminde yararlanılan israiliyyat, tabiun ve tebe-i tabiin dönemlerinde de tefsir açıklamalarında yer bulmaya artarak devam etmiştir. Sahabilerden israilî rivayetlerle meşhur olanlar İbn-i Abbâs, Ebu Hureyre, Abdullah b. Amr b. el-Âs, Abdullah b. Selâm, Temim ed-Dârî gibi zevattır. Tabiinden israilî rivayetlerle öne çıkanlar ise Ka'bu'l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih'tir. Tebe-i Tabiin döneminde israilî rivayetlerle meşgul olanlar da İbn-i Cüreyc, Kelbî ve İbn-i İshak'tır. Tabi bu saydıklarımız, bu konuda temâyüz edenlerdir.⁵⁹⁰ Bunlardan başkalarının israilî rivayetlere yer vermediği söylenemez.

Müslüman olan Arapların, ehl-i kitap gibi bir dinî alt yapılarının olmaması ve din kültüründen mahrum oluşları; ehl-i kitaptan müslüman olanların önceki dinlerinden akıllarında kalan bilgileri tamamıyla silip atamamaları ve sahabe döneminden itibaren Kur'ân'da icmâlen değinilen, ancak tafsilatı verilmeyen konularda insanların ehl-i kitaptan olup da sonradan İslâm'ı seçen kişilere sorular sormaları; menfaatleri icabı müslüman olan art niyetli insanların yaptıkları kasıtlı tahrifler; Tevrat ve İncil'deki bazı kıssalar ile Kur'ân kıssalarının içerik olarak benzeşmeleri; ilimlerde branşlaşmaya gidilen dönemde, özellikle tabiin döneminde, Kur'ân'da müphem kalan hiçbir şey bırakmama konusunda müfessirlerin gösterdikleri hırs vb. sebepler israiliyyat denen bu rivayetlerin tefsirlere girmesini kolaylaştırmıştır.⁵⁹¹

Konusu itibariyle inanca, ibadet ve dinî ahkâma, vaaz ve nasihate dair olan rivayetler olmak üzere üç kısma ayrılan israiliyyat,⁵⁹² senetleri itibariyle de üç kısma ayrılır: a- Sıhhati bilinip Kur'ân'a ve sahih sünnete muvafık olanlar. Bu tip israiliyyat makbul addedilir. Rivayet edilmelerinde sakınca yoktur. b- Yanlış olduğu bilinip Kur'ân'a muhalif olanlar. Bu kısım da net olarak reddedilir. Bu tür haberlerin rivayet edilmeleri caiz değildir. Dolayısıyla bunlarda da sorun yoktur. c- Verdikleri bilginin sıhhati bilinmeyen rivayetlerdir.⁵⁹³ Asıl problem, bu rivayetlerdedir. Bunlar belli kat'î delillere, yani Kur'ân ve sünnete dayanılarak reddedilemediği için, sürekli

⁵⁹⁰ Aydemir, *age.*, s. 52-67.

⁵⁹¹ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 171, 252; *Tefsir Tarihi*, I/121-122; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, s. 354; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I/45.

⁵⁹² Aydemir, *age.*, s. 9.

⁵⁹³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I/179.

problem kaynağı olmuşlardır. Kimileri onlardan yararlanmakta bir sakınca görmezken, kimileri de onları dini ifsad eden zehirli unsurlar olarak görürler.

İsrailiyyat türünden rivayetler, içerik olarak çoğunlukla peygamber kıssaları, kâinat ve insanın ilk yaratılışı ve ahiret hayatına yöneliktir. Kur'ân'ın bu konuları icmâlen verip tafsilatına inmemesi insandaki merakla birleşince, bu konularda Abdullah b. Selâm, Vehb b. Münebbih ve Ka'bu'l-Ahbâr gibi eski ehl-i kitap âlimlerine sorular sorulmasına neden olmuş, alınan cevaplar da zamanla tefsir kitaplarında kendilerine yer bulmuşlardır.

İbnu'l-Cevzî'ye yöneltilen eleştirilerden biri de tefsirinde israiliyyata yer vermesidir.⁵⁹⁴ Şunu hemen belirtmekte yarar vardır. İbnu'l-Cevzî, bir muhaddistir. Eserinde yer verdiği rivayetler, özellikle İbn-i Abbâs ve sonra da diğer sahabenin süzgecinden geçmemişse, onlara eserinde yer vermez. Yine eserindeki israilî rivayet miktarı, öyle iddia edildiği kadar çok da değildir.

1.1.4.1. Peygamber Kıssalarına Dair İsrailiyyat

Genel anlamda tefsirlerde yer alan israilî rivayetlerin büyük bir yekününü peygamber kıssaları oluşturur. Aşağıda da görüleceği üzere özellikle Hz. Âdem'e dair israilî rivayetler, diğerlerine göre çok daha fazladır. Bu durumu İbnu'l-Cevzî'nin tefsirinde de görmek mümkündür.

Hz. Âdem ile Havva'nın cennetten çıkarılmalarına neden olan ve yemeleri kendilerine yasaklanan ağacın ne olduğuna dair, Kur'an ve sahih rivayetlerde bir bilgi yoktur. Ancak İbnu'l-Cevzî, Bakara suresi 35. ayet-i kerimeyi tefsir ederken bu konuya dair yedi farklı görüş verir: "Ağaç hakkında da altı görüş vardır. Birincisi: O, buğday başağıdır. İbn-i Abbâs, Abdullah b. Selâm, Kabu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih, Katâde, Atıyye el-Ufi, Muhârib b. Disâr ve Mukâtil bu görüştedirler. İkincisi: Asma ağacıdır. Bu da İbn-i Mes'ud, İbn-i Abbâs, Said b. Cübeyr ve Ca'de b. Hubeyre'den rivayet edilmiştir. Üçüncüsü: İncir ağacıdır. Bu da Hasan, Ata b. Ebî Rebah ve İbn-i Cureyc'den rivayet edilmiştir. Dördüncüsü: O, ilim ağacıdır. Bunu da Ebu Salih, İbn-i Abbâs'tan rivayet etmiştir. Beşincisi: Kâfûr ağacıdır. Bu da Ali b. Ebî Tâlib'den rivayet edilmiştir. Altıncısı: O, hurma ağacıdır. Bu da Ebu Mâlik'ten

⁵⁹⁴ Onun kitabını yayına hazırlayan muhakkik Züheyr eş-Şâviş, verilen rivayetlerden israilî olanları dipnotlarda belirtmiştir. Bkz. *Zâdu'l-Mesîr*, I/66.

rivayet edilmiştir. Vehb b. Münebbih'ten ise yedinci bir görüş aktarılmıştır. O, onun ölümsüzlük ağacı olduğunu söylemiştir.”⁵⁹⁵

Rivayetlerdeki Abdullah b. Selâm, Kabu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih gibi isimler, ehl-i kitaptan olup, sonradan İslam'ı seçmiş olduklarından hemen dikkat çekmektedir. Çünkü bu isimler, ilerideki israilî rivayetlerde de görüleceği üzere bu konuda en fazla adı geçen kişilerdir.

Yine Bakara suresi 36. ayet-i kerimede Hz. Âdem ile Havva'nın ayaklarının şeytan tarafından kaydırılmasını anlatan bölüm tefsir edilirken şöyle der: “Onun, o ikisini saptırmasının nasıl gerçekleştiği noktasında üç görüş vardır: Birincisi: O, cennete girinceye kadar hile yaptı. Onu cennete girdiren de yılanı. Bunu İbn-i Abbâs ve Süddî söylemişlerdir.”⁵⁹⁶

Âdem'i aldatanın yılan olduğu bilgisi Tevrat kaynaklıdır.⁵⁹⁷ Ne Kur'ân'da ne de sahih sünnette bu konuda bir bilgi bulunur. Kur'ân'da iki yerde şeytanın Hz. Âdem ve Havva'ya vesvese verdiği bilgisi geçerken, şeytanın cennete girdiği ile ilgili bir bilgi bulunmamaktadır.⁵⁹⁸ Ancak rivayet İbn-i Abbâs kanalıyla geldiği için İbnü'l-Cevzî, bu rivayete çekinmeden yer vermiştir. Aynı ayetin devamında, söz konusu israiliyyat devam ettirilir ve ayette geçen “Biz de kendilerine inin oradan”⁵⁹⁹ kısmı açıklanırken, bu hitabın kimlere olduğu ile ilgili şöyle der: “Bu hitabın kime yöneldiğine gelince, bu konuda altı görüş vardır. Birincisi: Hitap, Âdem, Havva ve yılanadır. Bunu Ebu Salih, İbn-i Abbâs'tan rivayet ederek söylemiştir. İkincisi: Hitap, Âdem, Havva, İblis ve yılanadır. Bunu da es-Süddî, İbn-i Abbâs'tan aktararak anlatmıştır...”⁶⁰⁰ Görüldüğü gibi yukarıda kendisine yer verdiği rivayete sadık kalarak ayetin devamını da aynı şekilde sürdürmektedir.

Hz. Havva'nın hamile kalışını ve sonrasında düştükleri hatayı anlatan A'raf suresinin 190. ayeti şöyledir: “O ki sizi bir erkekten yarattı ve ondan da kendisine alışsın diye eşini yarattı. Onu bürüyünce hafif bir yük yüklendi de onunla geçti. Ağırlaşınca, ikisi Rableri Allah'a şöyle dua ettiler: ‘Eğer bize sağlıklı bir çocuk

⁵⁹⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, I/66.

⁵⁹⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I/67.

⁵⁹⁷ Tevrat, Yaratılış, 3.

⁵⁹⁸ Bkz. A'raf, 7/20; Taha, 20/120.

⁵⁹⁹ Bakara, 2/36.

⁶⁰⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, I/68.

verirsen, mutlaka şükredenlerden olacağız.’ Onlara sağlıklı bir çocuk verince kendilerine verdiği şeyde O’na ortaklar koşmaya başladılar. Allah, onların ortak koştukları şeyden yücedir.”⁶⁰¹

İbnu’l-Cevzî, bu ayeti açıklarken, İblis’in, Havva’ya geldiğini ve karnında bulunanın bir köpek, domuz veya eşek olma ihtimalinden bahsederek onu kandırdığına dair israilî rivayete yer verir. Yukarıda detayı geçen rivayet, onların İblis’e verdikleri söz gereği çocuklarına onun adını verdikleriyle son bulur.⁶⁰² İbn-i Kesîr, bunun aslı astarı olmayan israilî bir rivayet olduğunu söyler.⁶⁰³

Hz. Nuh’a dair isrâilî rivayetlerden bazıları şöyledir: “Dahhâk’ın, İbn-i Abbâs’tan rivayet ettiğine göre o şöyle demiştir: Nuh dövülür, sonra da bir keçeye sarılır, öldü zannıyla evinin önüne atılırdı. Sonra çıkar gelir, onları dine davet ederdi. Onların imanlarından ümidi kestiği zaman, bir adam kendisine geldi. Adam bir asaya dayanıyordu ve yanında da oğlu vardı. Oğluna, ‘Yavrum şu ihtiyara iyi bak, seni aldatmasın’ dedi. Çocuk da ‘Babacığım bana sopayı ver’ dedi. Onu aldı, (Nuh’a) öyle bir darbe vurdu ki, başını kemiği görülecek kadar yarıdı. Kan yüzüne aktı. (Nuh) ‘Ey Rabbim, kullarının bana yaptığını görüyorsun! Eğer senin onlara ihtiyacın varsa, kendilerini hidayet et. Yoksa onlar hakkında hükmünü verinceye kadar beni sabırlı kıl” dedi. Bunun üzerine Allah Teâlâ “Şüphesizki kavminden şu ana kadar iman edenlerden başkası iman etmez” ayetinden “Gemi yap” kısmına kadar olan kısmı vahyetti. Nuh, ‘Ey Rabbim! Gemi nedir?’ dedi. ‘Ağaçtan bir ev olup, suda yüzer. Onunla bana itaat edenleri kurtarırım. İsyan edenleri ise boğarım’ dedi. Nuh ‘Ey Rabbim! Su nerede’ dedi. ‘Ben her dilediğimi yapmaya kadirim’ dedi. Nuh, ‘Rabbim! Ağaç nerede’ dedi. ‘Ağaç dik’ dedi. O da yirmi sene sâc ağacı dikti. Onları dine davet etmekten de el çektii. Onlar da ondan ellerini çektiler. Ancak onlar, yine de onunla alay ederlerdi. Ağaçlar büyüyünce, Rabbi ona emretti, o da onları kesti. Kuruttu ve sıraladı. ‘Rabbim! Bu evi nasıl yapacağım’ dedi. Onu üç şekilde yap. Baş, tavusun başı gibi olsun, göğsü kuşun göğsü gibi olsun, kuyruğu da horozun kuyruğu gibi olsun. Onu katlardan müteşekkil yap’ dedi. Allah, ona öğretmesi için Cibril’i gönderdi ve Allah, ona, ‘gemiği yapmada acele et, bana isyan edenlere olan

⁶⁰¹ A’raf, 7/189-190.

⁶⁰² *Zâdu’l-Mesîr*, III/301-302.

⁶⁰³ Ebu’l-Fida İmâduddin İsmail b. Ömer İbn-i Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Diniyye, Kahire, 1980, II/275.

gazabım şiddetlendi' diye vahyedince, kendisiyle beraber çalışan iki marangoz kiraladı. Sam, Ham ve Yafes de onunla gemiyi yontuyorlardı. Uzunluğunu altı yüz zira, genişliğini üç yüz otuz zira, yüksekliğini otuz üç zira yaptı. Allah Teâlâ, onun için kaynarak zift çıkaran bir pınar fışkırttı. O da onunla ziftlemeyi yaptı. İbn-i Abbâs'tan rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: Onu üç katlı yaptı. Birinci kata vahşi hayvanları, yırtıcıları ve haşereleri koydu. Orta kata hayvanları ve davarları yerleştirdi. Kendisi ve yanındakiler de en üst kata bindiler. Hasan'dan şöyle dediği rivayet edilir: Nuh'un gemisinin uzunluğu bin iki yüz zira idi. Genişliği altı yüz zira idi. Katâde ise, "Bize söylendiğine göre uzunluğu üç yüz zira, genişliği beş yüz zira, göğe doğru uzunluğu (yüksekliği) ise otuz zira idi" demiştir. İbn-i Cureyc de "Uzunluğu üç yüz zira, genişliği yüz elli zira, göğe doğru uzunluğu ise otuz ziraydı. En üstünde kuşlar, ortasında insanlar, en altında da yırtıcılar vardı" demiştir. Mukâtil ise gemiyi dört yüz sene de tamamladığını iddia etmiştir."⁶⁰⁴

Abdullah Aydemir, ağaç dikme meselesi, geminin yapımı, ölçüleri, kaç yılda tamamlandığı, biçimi gibi bilgilerin tamamının israilî haberler olduğunu belirtmektedir.⁶⁰⁵ Maalesef bu bilgilerin tamamı, kendisinden önce yazılan eserlerde kendilerine yer bulabildikleri gibi, İbnu'l-Cevzî'nin eserinde de yer bulmuştur.

Hz. İbrahim'in Allah Teâlâ'dan ölüleri nasıl dirilttiğini kendisine göstermesini istediği Bakara suresi 260. ayet şöyledir: "Hani İbrahim: 'Rabbim, bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster' demişti. (Allah ona:) 'İnanmıyor musun?' deyince, 'Hayır (inandım), ancak kalbimin tatmin olması için' dedi. 'Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır, sonra onları (parçalayıp) herbir parçasını bir dağın üzerine bırak, sonra da onları çağır. Sana koşarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah, üstün ve güçlü olandır, hüküm ve hikmet sahibidir.'⁶⁰⁶

İbnu'l-Cevzî, bu ayeti tefsir ederken şöyle der: "Aldığı kuşlar hakkında yedi görüş vardır: Birincisi: Onlar güvercin, horoz, turna ve tâvus kuşu idi. Bunu Abdullah b. Hubeyre, İbn-i Abbâs'tan rivayet etmiştir. İkincisi: Onlar, tâvus, horoz, sind tavuğu ve kaz idi. Bunu da Dahhâk, İbn-i Abbâs'tan rivayet etmiştir. Dahhâk'ın

⁶⁰⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, IV/102-103.

⁶⁰⁵ Aydemir, *age.*, s. 287.

⁶⁰⁶ Bakara, 2/260.

aktardığı bir başka rivayette sind tavuğu yerine *er-re'l*⁶⁰⁷ denilen bir hayvan zikredilmiştir ki o, deve kuşunun yavrusudur. Üçüncü: Onlar, o tarihte Pazar ayinlerindeki kurban edilen kuşlardı...⁶⁰⁸

Bu rivayet böylece uzar gider. Yedi görüş halinde verilir. Söylenmelerinde bir fayda bulunmadığı için ne olduklarına dair kitapta ve sünnette hiçbir bilgi bulunmayan⁶⁰⁹ bu kuşlarla ilgili rivayetler, üşenilmeden ayrı ayrı verilir. Ki bu rivayetlerden üçüncüsü, doğrudan ehl-i kitap kültürüyle alakalıdır. O tarihte, ibadetlerde kurban edilen kuşlardan bahseder.

İbnu'l-Cevzî, bazen de farklı hadis ve tefsir kitaplarında yer bulmuş israilî rivayetlere kendi eserinde bilinçli olarak yer verir ve onların neden kabul edilemez olduklarını belirtir. Hz. Davud'un imtihan edildiğine dair Sad suresi 24. ayeti açılarken şöyle der: "Vehb'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: O, ibadete o kadar düşküdü ki, yanındaki melekler kendisine görünmeye başladılar. Yaptığı konuşmada meleklerin kendisini korumakla görevli olduklarını öğrenince, nefsiyle başbaşa kalınca nasıl davranacağını merak etti. Allah da melekleri geri çağırdı. Yalnız kalınca ibadetini iki katına çıkardı. Nefsini yendiğini zannetti. İmtihan için kendisine altından bir kuş gönderildi. Namazını bozup kuşu takip etti. Giderken Orya'nın karısıyla karşılaştı. Bahçedeki havuzda yıkanıyordu. Kadının güzelliğine vuruldu. Kadın onu farkedince saçlarını çözerek onlarla bedenini gizlemeye çalıştı. Bu, onun daha da hoşuna gitti. Kim olduğunu sorunca, Orya'nın karısı olduğunu söylediler. Davud, ordu kumandanına emir vererek kocasının tabut tarafına yerleştirilmesini emretti. Tabut tarafına yerleştirilen asker ya ölür ya da zafer kazanırdı. Başka türlü dönmesi söz konusu değildi. Ölmesini sağlamak için onu, tabutun yanına yerleştirdi. Ancak o, zaferle geri döndü. Sonra bir başka gazaya yolladı. O, yine zaferle döndü. Derken üçüncü gazaya yolladı ve o, öldürüldü. Kadının iddeti bitince onunla evlendi. Süleyman (as)'ın annesi işte bu kadındır... Bu, müfessirlerin çoğunun görüşüdür. Aynı görüşü, el-Avfî de İbn-i Abbâs'tan rivayet etmiştir. Hasan, Katâde, Süddî, Mukâtil ve diğerlerinden de bu rivayet edilmiştir.

⁶⁰⁷ *Re'l*, tekmelemek anlamına gelir. Devekuşları, düşmanlarını kovmak için güçlü bacaklarından yararlandıkları için onlara bu ad verilmiştir.

⁶⁰⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/314.

⁶⁰⁹ İbn-i Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I/215.

Ancak bu rivayet, nakil itibariyle sahih değildir. Mana itibariyle de sahih değildir. Zira peygamberler böyle şeylerden münezzehtirler.”⁶¹⁰

Bir muhaddis olan müellif, ilgili rivayeti hem hadis usulü açısından hem de mana itibariyle reddetmiş, kabul edilemezliğini ortaya koymuştur. Ancak nakil itibariyle sahih olmamasının gerekçesini açıklamaması, bir eksikliklerdir. Nakil yönünden problemler için Metâin-i Aşere’den senetle ilgili olan beş noksanlıktan birinin kendisinde bulunması gerekir. Tespit ettiği noksanlığı belirtmemiştir.

Bir de bu tavrından şu sonucu çıkarmak mümkün olmaktadır: İbnu’l-Cevzî bir rivayeti, ancak o rivayetin sıhhatine senet ve mana yönüyle kâni olursa eserine almaktadır. Buradaki bu tavrı, eserine aldığı diğer israilî rivayetlerde, senet ve mana itibariyle bir kusur görmediği için onlara yer verdiği izlenimi uyandırmaktadır.

1.1.4.2. Diğer Kıssalara Yönelik İsrailiyyat

İbnu’l-Cevzî, eserinde, ehl-i kitap kültüründen alınma peygamber olmayanların kıssalarına da yer vermiştir. Ashab-ı Kehf kıssası ile Hârût ve Mârût adlı iki meleğe dair kıssalar gibi. Ashab-ı Kehf’in sayısı hakkında, ulema farklı görüşler serdetmişlerdir. Bu görüşler, tabiatıyla tefsir kitaplarında kendilerine yer bulmuş, sayfa işgal etmiştir. İbnu’l-Cevzî, onların sayısı ile ilgili olarak şöyle der: “Âlimler, onların sayıları konusunda iki görüş halinde ihtilaf etmişlerdir. Birincisi: Yedi kişi idiler. Bunu, İbn-i Abbâs söylemiştir. İkincisi: Sekiz kişi idiler. Bunu da İbn-i Cüreyc ve İbn-i İshak demişlerdir.”⁶¹¹

Benzer bir durum da Ashab-ı Kehf’in köpeği ile alakalı olarak geçmektedir. Tefsir kitaplarında bu köpeğin adı, kime ait olduğu, rengi, vasıfları vb. detaylar yer bulmuştur.⁶¹² Bu tür ihtiyaç dışı bilgilerin ardına düşmenin gereksizliğine dikkat çeken İbn-i Kesîr, böylesi bir yaklaşımı gaybı taşlama olarak görmüş, bu tür konularda sırf söz söylemiş olmak için israilî rivayetlere yer vermenin nehy

⁶¹⁰ *Zâdu’l-Mesîr*, VII/114-115.

⁶¹¹ *Zâdu’l-Mesîr*, V/125.

⁶¹² Örnekler için bkz. Tâcu’l-Kurrâ Burhaneddin Ebu’l-Kâsım Mahmud b. Hamza el-Kirmânî, *Lübâbu’t-Tefâsir*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Nurbanu Sultan Bölümü, no: 28-29, I/286.

edildiğine dikkat çekmiştir.⁶¹³ Ancak İbnu'l-Cevzî de bu köpek hakkında detay verenlerdendir:

و اختلفوا في كلبهم لمن كان علي ثلاثة أقوال. احدها أنه كان لراع مَرَّوا به فتبعهم الراعي و الكلب. قاله ابن عباس. و الثاني انه كان لهم يتصيدون عليه. قاله عبيد بن عمير. و الثالث انهم مروا بكلب فتبعهم فطردوه. فعاد ففعلوا ذلك به مرارا. فقال لهم الكلب ما تريدون مني؟ لا تخشوا جانبي. انا احب احباء الله ناموا حتي احرسكم. قاله كعب الاحبار.

“Köpeğin kime ait olduğu noktasında üç görüş halinde ihtilaf ettiler. Birincisi: O, kendisine uğradıkları bir çobana aitti. Çoban ve köpeği, onları takip etti. Bunu İbn-i Abbâs söylemiştir. İkincisi, köpek av yapmakta kullandıkları kendi köpekleriydi. Bunu da Ubeyd b. Umeyr demiştir. Üçüncüsü: Onlar bir köpeğin yanından geçtiler. O da kendilerini takip etti. Onu kovdular, geri döndü. Bunu ona birkaç kez yaptılar. Köpek onlara, ‘Benden ne istiyorsunuz. Benden taraf korkmayın. Ben Allah’ın sevdiklerini severim. Uyuyun, ben sizi korurum’ dedi. Bunu da Kabu’l-Ahbâr demiştir.”⁶¹⁴

Köpekle ilgili malumat bu kadarla da sınırlı değildir. Yukarıdaki cümlelerin hemen devamında, köpeğin adıyla ilgili dört farklı görüş verilir.⁶¹⁵ Sonrasında onun sıfatına/rengine dair üç görüş verilir.⁶¹⁶ Böylece söz uzar gider. Bu yapılan, kendisinin açıkladığı özet bir tefsir yazma amacına da uymaz, zikrinde fayda olmayan şeylerden yüz çevirme kuralına da.

Bakara suresi 102. ayet-i kerimede adları geçen Hârût ve Mârût isimli iki melek vardır ki, Kur’ân onlardan şöyle bahseder: “Süleyman’ın hükümranlığı hakkında şeytanların uydurdukları yalanların ardına düştüler. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedi. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve Babil’deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edileni öğretmek suretiyle küfre girdiler.”⁶¹⁷

Müfessir, bu iki melek hakkında özel bir fasıl açarak çeşitli bilgilere yer verir. Bu iki meleğin özel bir görevle yeryüzüne indirildiklerini, insanların günahlarının çokluğunu görünce onlara beddua ettiklerini, Allah’ın kendilerini uyardığını ve

⁶¹³ İbn-i Kesîr, *Tefsiru'l-Kur’âni'l-Azîm*, III/76.

⁶¹⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, V/126.

⁶¹⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, V/126.

⁶¹⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, V/126.

⁶¹⁷ Bakara, 2/102.

insanda var olan nefis ve şeytanın kendilerinde bulunması durumunda aynı hatalara onların da düşeceğini haber verdiğini anlatır. Ancak meleklerin ‘Biz yapmazdık’ demeleri üzerine yeryüzüne indirildiklerini, çeşitli günahlar işlediklerini söyler. Hatta işledikleri günahın ne olduğuna dair üç farklı rivayete yer verir. İçki içtiklerinden, Zühre adlı evli bir kadına şehvet duyup, kendileriyle birlikte olması karşılığında semanın bazı sırlarını ona öğrettiklerinden, kadının bu bilgiyle göğe yükseldiğinden ve bir yıldızla dönüştüğünden ve cinayet işlediklerinden bahseder. Hz. Peygamber’in bu kadına lanet ettiğine dair bir hadis verir: “Bazılarının bunu tevil ettiğini ve şöyle dediğini aktarır: Rasulullah yıldızı görünce o kadını hatırlamıştır. Yoksa kadın yıldız olmuş anlamına gelmez”⁶¹⁸ der.

Dikkat edilirse, iki meleğin şehvetlerine uymalarına, evli bir kadından murat almak istemelerine itiraz etmiyor. Sadece kadının yıldız olduğuna dair hadis olarak rivayet edilen kısma itiraz ediyor. Oysaki bu rivayet tamamıyla İslâmî kaynaklı olmaktan uzaktır. İbn-i Kesîr, söz konusu rivayetin muttasıl bir senetle, sahih ve merfu bir hadis olarak hadis külliyyatında bulunmadığını, bu haberin tamamıyla israilî bir haber olduğunu belirtir.⁶¹⁹ Fahreddin Razî de söz konusu rivayetin asla kabul edilemeyeceğini fâsid, merdûd ve bâtil bir rivayet olduğunu belirtir. Neden kabul edilemeyeceğini ise tek tek detaylarıyla açıklar.⁶²⁰

İbnu'l-Cevzî'nin bu rivayeti akla uzak görmediği için eserine aldığını düşünüyoruz. Zira Kur'ân-ı Kerim, daha önce meleklerin Hz. Âdem'in yaratılması safhasında ‘Yeryüzünde fesat çıkaracak, kan dökcek birini mi yaratacaksın’ diye sorduklarını, bunun üzerine Allah tarafından Hz. Âdem'le bir müsabakaya sokulduklarını haber vermiştir. Yine ilgili rivayette İbn-i Abbâs, Hz. Ali, İbn-i Mes'ud ve Ubeydullah b. Utbe gibi değerli isimlerin olması da bu rivayetin *Zâdu'l-Mesîr*'de yer almasının ikinci sebebi gibi görülmektedir.

1.1.4.3. Yaratılışa Yönelik İsrailiyyat

Evrenin ve Kâbe'nin yaratılışına dair bazı israilî rivayetleri de burada değerlendirmek istiyoruz.

⁶¹⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/123-124.

⁶¹⁹ İbn-i Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I/203.

⁶²⁰ Razi, *et-Tefsiru'l-Kebîr*, III/199.

Kur’ân-ı Kerim, iki yerde kâinatın altı günde yaratıldığı bilgisini verir: “Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş’a istivâ eden, geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah’tır. Bilesiniz ki, yaratmak da emretmek de O’na mahsustur. Âlemlerin Rabbi Allah ne yücedir!”⁶²¹ “Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri altı günde (devirde) yaratan, sonra arşa istivâ eden Allah’tır. O’ndan başka ne bir dost ne de bir şefaatiniz vardır. Artık düşünüp öğüt almaz mısınız?”⁶²²

Yahudiler ve Hıristiyanlar da kâinatın altı günde yaratıldığı inancına sahiptirler.⁶²³ Yani her üç din, bu konuda ittifak halindedir. İhtilaf, teferruattadır. Şöyle ki, İslâm âlimleri, Ebu Hureyre kanalıyla gelen bir hadis-i şerife⁶²⁴ binaen yaratmaya Cumartesi günü başladığını kabul ederler. Yahudiler Pazar günü, Hıristiyanlar ise Pazartesi günü olduğunu söylerler.⁶²⁵

İbnu’l-Cevzî, konuya dair A’raf suresi 54. ayet-i kerimeyi açıklarken, işin içine ehl-i kitap kültürünü de katarak tefsir eder: “Mahlûkatın yaratılmaya başladığı güne dair üç görüş halinde ihtilaf ettiler. Birincisi: O, Cumartesi günüdür. Müslim Sahîh’inde, Ebu Hureyre hadisi olarak rivayet etmiştir ki, Rasulullah (sav) elini tutarak şöyle demiştir: “Allah azze ve celle Cumartesi günü arzı yarattı. Pazar günü, ondaki dağları yarattı. Ağaçları Pazartesi günü, kötülüğü Salı günü, nuru da Çarşamba günü yarattı. Orada canlıları da Perşembe günü yarattı. Cuma günü, ikindiden sonra da son yaratık olarak Âdem’i, ikindi ile gece arası bir zaman diliminde yarattı.” Bu, Muhammed b. İshâk’ın seçimidir. İbnu’l-Enbârî, bunun ilim erbabının icması olduğunu söylemiştir. İkincisi, Pazar günüdür. Bunu Abdullah b. Selâm, Ka’b, Dahhâk ve Mücâhid demişlerdir. İbn Cerîr et-Taberî de bu görüşü seçmiştir. Tevrat ehli de bu görüştedirler. Üçüncüsü, Pazartesi günüdür. Bunu, İbn-i İshâk söylemiştir. İncil ehli de bu görüştedir.”⁶²⁶

⁶²¹ A’raf, 7/54.

⁶²² Secde, 32/4.

⁶²³ Tevrat, Yaratılış, 1-31. İncil’de bu yönde bir bilgi yoktur. Ancak Hıristiyanlar, Eski Ahit’i kabul edip, kendi kitaplarıyla birlikte basarlar. Ondaki bilgileri de aynen kabul ederler. Dolayısıyla buradaki altı günde yaratılma bilgisi, her iki dinin de ortak kabulüdür.

⁶²⁴ Ahmed, *Müsned*, II/327.

⁶²⁵ *Zâdu’l-Mesîr*, III/211.

⁶²⁶ *Zâdu’l-Mesîr*, III/211.

Konuya ilişkin hadis-i şerif bulunduğu ve konuyu aydınlattığı halde, ehl-i kitap kültürüne yer vererek diğer görüşleri de söylemesi bir tutarsızlıktır. Diğer bütün konularda, hadisten bir açıklama bulduğunda onunla yetinip, bırakın ehl-i kitap bilgisini İslam âlimlerinin dahi görüşlerine yer vermezken, sırf diğer kitaplar yer verdi diye bu ve benzeri bazı konularda israilî rivayetlere yer vermesi, kitabın başında belirlediği gayeye muhaliftir.

Yine Kâbe'nin yeryüzünden önce yaratıldığına dair israilî bir haber, Al-i İmran suresi 96. ayet-i kerime açıklanırken verilir: “Şüphesiz ki insanlar için ilk konulan ev, Mekke'de mübarek ve âlemler için hidayet olan evdir.”⁶²⁷ Onun ilk ev olmasında iki görüş vardır. Birincisi: O yeryüzündeki ilk evdir. Bu görüş sahipleri nasıl ilk ev olduğu noktasında üç görüş halinde ihtilaf etmişlerdir. Birincisi: O, Allah yeri yarattığı zaman suyun üzerinde göründü. Onu yerden iki bin yıl önce yarattı. Yeri de altında oval şekilde yarattı. Said el-Makburî, Ebu Hureyre'den şöyle dediğini rivayet etmiştir: Kâbe suyun üzerinde kaya halindeydi. Üzerinde iki melek vardı. Yeryüzü yaratılmadan iki bin yıl önce gece gündüz tespih ederlerdi. Dünya yaratılmadan önce Beyt suyun üzerine konuldu. Sonra dünya Beyt'in altında yayıldı. İbn-i Ömer, İbn-i Amr, Katâde, Mücâhid ve diğerleri bu görüştedirler. İkincisi: Âdem yere indirilince ürperdi. Allah ona ‘Benim için yeryüzünde bir ev yap. Meleklerimin arşın etrafında yaptıklarını gördüğün gibi sen de yap’ dedi. O da onu bina etti. Bunu Ebu Salih, İbn-i Abbâs'tan rivayet etmiştir. Üçüncüsü: O, Âdem'le beraber indirildi. Tufan olunca göğe kaldırıldı. Semada imar edildi. İbrahim de onun temelleri üzerine Kâbe'yi yeniden bina etti. Bunu, Şeybân, Katâde'den rivayet etmiştir. İkinci görüş: İnsanların ibadet etmeleri için temeli atılan ilk ev olduğudur. Bu da Ali b. Ebî Tâlib, Hasan Basrî ve Ata b. Saib ile diğerlerinin görüşüdür.”⁶²⁸

İbnu'l-Cevzî, Kâbe'nin Hz. İbrahim'den önce imar edildiğine dair görüşleri verir ve onları herhangi bir şekilde tenkit etmez. Hâlbuki Kâbe'nin Hz. İbrahim'den önce yaratıldığına dair rivayetler sahih olmayıp, israilî haberlerdir.⁶²⁹

İbnu'l-Cevzî, rivayetleri aktarmayı bir görev addeder ve senet ve metinlerinde problem görmediği rivayetleri eleştirmeden verir. Bazen hadis, bazen sahabî/tabiiin

⁶²⁷ Al-i İmran, 3/96.

⁶²⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/95-96.

⁶²⁹ Aydemir, *age.*, s. 304.

sözü verirken, bazen de israilî bir haberi rivayet ederken, onları tenkit süzgecinden geçirmez. Senetlerdeki isimlerin güvenilirliği ile yetinir. Bu, kendisi için ciddi bir eksiklik. Nadir de olsa bazen öyle büyük hatalar yaparki, şaşırılmamak elde değildir. Yukarıda geçen, Al-i İmran suresi 105. ayetin, kendisinin inişinden kırk sene sonra ortaya çıkmış bir grup olan Harûrîler hakkında indiğine dair rivayeti verip, bunu eleştirmemesi, onun tutumunu çok net ortaya koymaktadır. İlginç olan, kendisi bir tarihçi olduğu halde böyle bir hataya düşmesidir.

1.2. İBNU'L-CEVZÎ'NİN DİRAYET YÖNÜ VE YORUMCULUĞUNUN ÖZGÜN YANLARI

Zâdu'l-Mesîr, genel karakteri rivayete dayalı olsa da dirayet yönünden çok doyurucu bilgiler verir. Müellifin Kur'ân'a olan hâkimiyeti sayesinde yorumlarını Kur'ân bütünlüğü içinde yapması, biri diğerini açıklayan ayetleri tespit etmesi, bazı ayetlerle ilgili kişisel yorumlar yaparken bu yorumlarını Kur'ân'ın diğer ayetlerine dayandırması gibi yönlerden her tefsirde görülmeyen bir özgünlüğü vardır.

Yukarıda bahsettiğimiz açıdan değerlendirdiğimizde şu tespiti rahatlıkla yapabiliriz: Onun yorumculuğu ve dolayısıyla tefsiri, fikhî konulara yaklaşırken önceliği Kur'ân'a verip yorumunu peygamber uygulamalarıyla desteklemesi; aynı konuya dair sahabe/tabii görüşlerini aktarması; mezhep imamlarının görüşlerini topluca sunması; mezheplerin üstüne çıkıp, ikna edici aklî çıkarımlar yaparak konuyu kendi içtihadıyla yorumlaması; ihtilafî konuları fıkıhçıların yaptığı gibi detaylarda boğmaksızın, gerekçesini açıklayarak doğrudan sonuca gitmesi vb. yönlerden orjinaldir.

Kıraat farklarını her kelime için ayrı ayrı vermesi, gerekçelerini açıklaması, farklı okuyuşların anlama nasıl yansıdığını izah etmesi, okuyuşların ait olduğu lehçe ya da kabileleri açıklaması vb. yönleriyle bu alanda çalışanlar için eşsiz bir kaynaktır. Kur'ân kelimelerini açıklamada ve dilin inceliklerini sunmada şiirden yararlanır. Gerekte sarf tahlilleri yapar. Ayetlerin irabını verir. Cümlelerdeki zâid harfleri belirtir. Edebî sanatlara değinir, onların cümleyi nasıl zenginleştirdiğini açıklar. Garîb kelimelerin asıllarını, köklerini, nereden geldiklerini söyler. Çoğul kelimelerin tekillerini, tekilerin çoğullarını vermekle; gündelik hayatta sık kullanılmayan fiillerin mazi, muzari ve mastarlarını vermekle; yine kelimelerde

meydana gelen taklîb, idğam, harf düşmesi gibi ses olaylarını açıklamakla büyük bir boşluğu doldurur.

Kelâmî konuları son derece sade bir dille verip, kelimcilerin delillerinin neden makbul veya merdût olduklarını belirtmesi, halkın anlayamayacağı üst perdeden yorumlara girmemesi, gereken yerlerde Kur'ân'ın asıl hedefi olan 'yaşanılan bir din tesis etme' gayesine hizmet eder tarzda ahlakî konulara değinmesi de onun öznel yanlarıdır.

1.2.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri

Kur'ân'ın ilk ve en büyük müfessiri, yine kendisidir. Kur'ân'ın anlatım üslubu incelendiğinde, bir yerde çok kısa ve özlü olarak ele alınan bir konunun bir başka yerde tüm detaylarıyla tafsilatlı olarak verildiği görülür. Yine bir yerde mücmel (kapalı) olarak gelen bir konuyu, Kur'ân'ın bir başka yerinde müfesser (şerh edilmiş ve açıklanmış) olarak görmek mümkündür.⁶³⁰ Bir ayette mutlak olarak gelen bir lafzın bir başka ayette takyid edildiği; bir ayette âmm lafızla gelen bir hükmün bir başka ayette tahsis edildiği ve bazı kişilerin bu hükmün kapsamından çıkarıldığı görülür.⁶³¹ Yani Kur'ân, kendi kendisini tefsir eder. Dolayısıyla Kur'ân tefsiriyle uğraşmak isteyen birinin, aradığını öncelikle yine Kur'ân'da araması elzemdir. Bu düsturla hareket eden İbnu'l-Cevzî, her zaman önceliği Kur'ân'a verir. Bu bağlamda Kur'ân'ı Kur'ân'a tefsir ettirirken ondan çeşitli şekillerde istifade eder.

1.2.1.1. Yorumun Doğruluğunun Ayetle Teyidi

İbnu'l-Cevzî, bir ayetin nasıl anlaşılması gerektiğine dair yorum yapar. Ancak bu yorumunun doğru olduğunu, zanna dayalı rastgele bir yorum olmadığını göstermek için, kendisini bu şekilde anlamaya sevk eden ayetleri verir. Nisa Suresi 119. ayet-i kerimede şeytanın ağzından "Onları kesinlikle saptıracağım" dediği haber verilir. Söz konusu ayeti açıklarken,

و ان قال قائل من اين لا بليس العلم بالعواقب حتي قال (ولا ضلنهم) و قال في الاعراف 17 (و لا تجد اكثرهم شاكرين) و قال في بني اسرائيل 62 (لاحتنكن ذريته الا قليلا) فَعَنْهُ ثَلَاثَةٌ اجوبة: انه ظن ذلك. فتحقق ظنه. و ذلك قوله تعالي (و لقد صدق عليهم ابليس ظنه) سبا 20. و في ذلك الظن قولان: احدهما : انه لما قال له الله

⁶³⁰ Muhammed Aydın, *Genel Tefsir Kuralları*, Nun Yayınları, İstanbul, 2009, s. 57.

⁶³¹ Mutlak, mukayyed, amm, hass lafızlar ve bunların örnekleri için bkz. Abdulkarim Zeydan, *el-Vecîz fî Usuli'l-Fıkıh*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 2004, s. 279-304.

تعالی (لاملان جهنم منك و ممن تبعك منهم اجمعين) ص 85. علم انه ينال ما يريد. و الثالث: ان من الجائز ان يكون علم من جهة الملائكة بخبر من الله تعالی ان اكثر الخلق لا يشكرون (الاعراف 17).

“Eğer biri, ‘Şeytan nereden saptırmasının öyle sonuçlanacağını bildi de ‘şüphesiz ki ben onları saptıracağım’ yine Araf suresi 17’de geçtiği üzere ‘onların çoğunu şükredenler olarak bulmayacaksın’ dedi’ derse, ona üç cevap verilir. İlk olarak, o bunu zannetmiş ve onun zannı gerçekleşmiştir. Nitekim Allah Teâlâ Sebe 20’de “And olsun ki onlar üzerindeki zannını gerçekleştirdi” demektedir. Bu zan konusunda da iki görüş vardır. Birincisi Allah Teâlâ, ona “Cehennemi seninle ve onlardan sana tabi olanların hepsiyle dolduracağım” (Sad 85) dediğinde, o (İblis) muradına nail olacağını anladı. ...Üçüncü olarak bu bilginin, Araf 17. ayet ile Allah Teâlâ’nın yaratılanların çoğunun şükretmeyeceğini bildirmesi sonucu melekler kanalıyla ona ulaşması caizdir” der.⁶³²

Ayeti açıklarken, muhataplardan gelebilecek mukadder bir soruya, yine ayetler ışığında cevap verir ve okuyucunun zihninde soru işaretleri kalmasının önüne geçer. Yaptığı yorumun âfâki bir yorum olmadığını, Kur’ân ayetleriyle ortaya koyar. Bunu yapmadan “Levh-i mahfuzu okumuş olabilir” vb. çıkarımlar yapabiliirdi. Ancak o, ihtimallere değinirken bile onları ayetlere dayandırmayı tercih etmiştir.

Tevbe suresi 36. ayet-i kerime şöyledir: “Muhakkakki Allah katında ayların sayısı, Allah’ın gökleri ve yeri yarattığı gündeki kitabında on ikidir. Onlardan dördü haram aylardır. İşte doğru din budur. Öyleyse bunlarda kendinize haksızlık etmeyin ve müşriklerle, sizinle topyekün savaştıkları gibi siz de topyekün savaşın. Bilin ki Allah müttakilerle beraberdir.”⁶³³

Bu ayeti tefsir ederken, öncelikle ayette geçen ‘bu aylarda kendinize haksızlık etmeyin’ ibaresiyle, ayetin baş kısmında geçen on iki ay mı yoksa daha sonra gelen dört haram ay mı kastedilmiştir noktasındaki ihtilafları verir. Daha sonra haksızlık etmenin anlamını açıklar ve der ki:

و على قول من قال ترجع (فيهن) الى الاربعة يخرج معني الظلم فيهن اربعة اقوال. احدها انه المعاصي فتكون فائدة تخصيص النهي عنه بهذه الاشهر ان شأن المعاصي يعظم فيها اشد من تعظيمه في غيرها. و ذلك لفضلها على ما سواها. كقوله (و جبريل و ميكال) البقرة 98 و ان كانا قد دخلا في جملة الملائكة و قوله (فاكهة و نخل

⁶³² Zâdu’l-Mesîr, 2/206-207.

⁶³³ Tevbe, 9/36.

و رمان) الرحمن 68 و ان كانا قد دخلا في جملة الفاكهة. و كما أمر بالمحافظة على الصلاة الوسطي و ان كان مأمورا بالمحافظة على غيرها.

“*Fihinne* zamiri dört haram aya racidir diyenlere göre, onlarda haksızlık etmemede dört anlam vardır. Birincisi: O, isyanlardır. Bu aylarda isyanın yasaklanmasının faydası ise onlarda yapılan isyanın neticesinin diğerlerinden kat kat daha ağır olmasıdır. Çünkü bu aylar, diğer aylardan daha faziletlidir. Mesela ‘ve Cibril’e ve Mikail’e’ (Bakara 98) demesi gibi. Bu iki melek de diğer melekler gibi birer melekken, adları söylenmekle tahsis yapılmıştır. Yine ‘Meyveler, hurma ve nar’ (Rahman 98) sözü de böyledir. Hurma ile nar meyvelere dâhil olduğu halde, isimleri ayrıca verilmekle tahsis yapılmıştır. Yine bütün namazların kaçırılmadan kılınması istendiği halde, özellikle orta namazın üzerinde durulması da bu kabildendir.”⁶³⁴

Ayetle kastedilenin dört haram ay olduğuna kâni olan İbnu’l-Cevzî, böylesi tahsislerin Kur’ân’ın başka yerlerinde de olduğunu göstermek suretiyle bu anlamın doğruluğunu ispat yoluna gitmiştir.

Bazen de ayette geçen bir edata veya harfe mana verirken, kendi verdiği mananın doğruluğunu ispat için diğer ayetlerden yararlanır. Mesela Yunus suresi 88. ayette geçen lam harfini açıklarken bu yöntemi kullanır:

(ليضلوا عن سبيلك) انها لام اجل فالمعني: آتيتهم لأجل ضلالتهم عقوبة منك لهم و مثله قوله (سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم) التوبة 95 اي: لأجل اعراضكم.

“Senin yolundan saptırmaları için. Buradaki lam ‘için’ manasına gelen lam-ı lieclihtir. Mana da şöyledir: Sen kendinden onlara bir ceza olarak onları saptırmak için bu malları verdin. Şu ayet de böyledir: “Onlardan vazgeçmeniz için kendilerine döndüğünüzde Allah adına yemin edecekler” (Tevbe 95).”⁶³⁵

1.2.1.2. Kelime Anlamının Ayetle İzahı

Bazen ayetteki bir kelimeyi açıklarken, bir başka ayetten istifade ederek ona mana verir. Mesela Bakara Suresi’ndeki “Şüphesiz ki sen azîzsın, hâkimsin”⁶³⁶ ayetinde geçen *azîz* kelimesini açıklarken şöyle der:

⁶³⁴ *Zâdu’l-Mesîr*, III/433-434.

⁶³⁵ *Zâdu’l-Mesîr*, IV/56.

⁶³⁶ Bakara, 2/129.

قال الخطابي العز في كلام العرب على ثلاثة اوجه: احدها بمعنى الغلبة يقولون مَنْ عَزَّ بَزَّ. اي مَنْ غَلَبَ سَلَبَ. يقال منه عَزَّ يَعْزُّ بضم العين من يعز. و منه قوله تعالى: (و عزني في الخطاب) ص 29.

“Hattâbî dedi ki, ‘izz’ Arap dilinde üç manaya gelir. Birincisi galip gelmek manasıdır. ‘Men azze, bezze’ derler ki ‘Galip gelen, ganimeti toplar’ demektir. Azze - *yauzzu* babından geldiği söylenir. Bu durumda mağlup etme manasıdır ki Sad suresinin 29. “Beni lafta mağlup etti” ayetinde bu manada kullanılmıştır.”⁶³⁷

Burada, *el-azîz* kelimesini, Sad suresindeki anlamından hareketle ‘mağlup eden’ şeklinde izah etmiştir. Mana akla da uygundur. Zira *فعل* sıfat-ı müşebbehe kalıbıyla gelen *el-azîz* kelimesi, sıfat-ı müşebbehelerin bünyelerinde barındırdıkları evrensellikten (zaman ve mekân üstü oluştan) hareketle Allah Teâlâ’nın her zaman ve mekânda kendisine asi olanları mağlup edeceği anlamı kazanır.

Nuh suresi 26. ayet-i kerimede Hz. Nuh’un şöyle dua ettiği haber verilir: “Rabbim, yeryüzünde kâfirlerden yurt tutan bırakma.”⁶³⁸ İlgili ayeti tefsir eden İbnu’l-Cevzî şöyle der:

فقوله تعالى (ديارا) قال ابن قتيبة: اي احدا. يقال ما بالمنازل ديار. اي: ما بها احد. و هو من الدار اي ليس نازل دارا. و قال الزجاج: اصلها ديوار فيعال فقلبت الواو ياء و ادغمت احدهما في الاخري. و انما دعا عليهم نوح لان الله تعالى اوحى اليه (لن يؤمن من قومك الا من قد آمن) هود 36.

“Allah Teâlâ’nın ‘*deyyâr*’ sözüne gelince İbn-i Kuteybe ‘Bir kişi bile’ demiştir. Nitekim “Evlerde hiç ‘*deyyâr*’ yok” denir. Yani hiç kimse yok. Bu mana *dâr/ev* kelimesinden gelir. Yani eve konan kimse yok manasıdır. Zeccâc ise aslı *deyyâr*’dır, fey’âl veznindedir. Vay, yâ’ya kalbolmuş, daha sonra biri diğerine idğam edilmiştir. Nuh (as), onlara sadece beddua etmiştir. Çünkü Yüce Allah, Nuh’a, “Kavminden şimdiye kadar iman etmiş olanların haricinde kimse iman etmeyecektir”⁶³⁹ (Hud 36) şeklinde vahy etmişti.”⁶⁴⁰ Müfessir, bir ayette haber verilen bilginin gerekçesini, bir diğer ayetin verdiği habere dayandırarak açıklamakta, zihinlerde oluşacak “Nuh (as) gibi dokuz yüz elli sene tebliğ yapan ve bıkkınlık göstermeyen bir peygamberi, kendi kavmine beddua etmeye sevk eden etken neydi?” sorusuna ayetten cevap bulmaktadır.

⁶³⁷ *Zâdu’l-Mesîr*, 1/147.

⁶³⁸ Nuh, 71/26.

⁶³⁹ Hud, 11/36.

⁶⁴⁰ *Zâdu’l-Mesîr*, 8/375.

Bir ayette geçen kelimeyi, bir başka ayetteki manasından hareketle açıklamasının örneklerinden biri de Nisa suresi 59. ayettir. Ayetin sonunda geçen ‘*ahsenu te’vilâ*’ kısmını açıklarken Yusuf suresinde kullanılan ‘هذا تأويل رؤيائي’ kelimesinden hareketle *tevil* kelimesini ‘*gerçekleşme*’ olarak tefsir eder.⁶⁴¹

Yine En’am suresi 127. ayet-i kerimedeki “Onlar için Rableri katında selâmet yurdu vardır” ifadesinde geçen *selâm* kelimesini açıklarken aynı kelimenin başka ayetlerde kullanıldıkları manaları güzel bir örüntüyle birleştirerek hem anlamı açıklar hem de bunun nasıl gerçekleşeceğini ifade eder.

و الرابع ان جمع حالاتهم مقرونة بالسلام ففي ابتداء دخولهم (ادخلوها بسلام) الحجر 46, و بعد استقرارهم (و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) الرعد 23-24 و قوله (الا قبيلا سلاما سلاما) الواقعة 25 و عند لقاء الله (سلام قولنا من رب رحيم) يس 58 و قوله (تحيتهم يوم يلقونه سلام) الاحزاب 44.

“Ona bu ismin verilmesinde dört görüş vardır. ... Dördüncüsü ise onun her hali selâm ile iç içedir. İlk girdiklerinde ‘Oraya selâmetle girin’ (Hicr 46) denilir. Yerleştikten sonra ‘Melekler bütün kapılardan yanlarına girer ‘Selâm size’ derler’ (Rad 23-24). ‘Hep selâm selâm sözü vardır’ (Vakıa 25). Allah’a kavuştukları zaman ‘Merhametli Rabb tarafından onlara selâm sözü vardır’ (Yasin 58). ‘Ona kavuştukları gün esenlik dilekleri selâmdır’ (Ahzab 44).”

Bakara suresindeki “Kim bir kötülük kazanır ve suçu onu kuşatırsa...”⁶⁴² ayetini açıklarken, suçun insanı nasıl kuşatacağını şöyle izah eder: “Suçu onu kuşatırsa: Etrafını çevrelerse demektir. Nafi çoğul olarak *hatîâtuhu* şeklinde okumuştur. İkrime, tövbe etmeden ölürse, demiştir. Ebu Vâil ise hatie (burada) şirkin sıfatıdır, demiştir. Mana, ya şöyledir: Kötülüğü, iyiliğini kuşatırsa, yani onu helak (yok) ederse. Çünkü kuşatan, kuşatılandan daha çoktur. Bu durumda mana şu ayetlerdeki gibi olur: “Gerçekten cehennem kâfirleri kuşatıcıdır” (Tevbe 49), “duvarları onları kuşattı” (Kehf 29). Yahut da kuşatmanın manası ‘helak etti’dir. Yusuf suresi 66’daki “Meğerki kuşatılasınız/helak olasınız” gibi.⁶⁴³

Görüldüğü gibi, söz konusu ayeti açıklarken, aynı kelimeyi kullanan ayetlerin anlamlarından yola çıkarak ona mana vermekte, cehennemin suçluları çepeçevre sarmasını, ‘günahları kendisini saran insan’ gibi izah etmektedir.

⁶⁴¹ *Zâdu’l-Mesîr*, 2/118.

⁶⁴² Bakara, 2/81.

⁶⁴³ *Zâdu’l-Mesîr*, 1/108.

Firavun'un son halinin anlatıldığı, Yunus suresi 90 ve 91. ayetleri tefsir ederken ayette geçen “Şimdi mi iman ediyorsun”⁶⁴⁴ ifadesini şöyle açıklar:

قال ابن عباس: لم يقبل الله إيمانه عند رؤية العذاب. قال ابن الأنباري: جنح فرعون الي التوبة حين اغلق بابها لحضور الموت و معاينة الملائكة فقيل له (الآن) اي الآن تتوب و قد أضعت التوبة في وقتها و كنت من المفسدين بالدعاء الي عبادة غير الله عز و جل. و المخاطب له بهذا كان حبريل. و جاء في الحديث أن جبريل جعل يدس الطين في فم فرعون خشية أن يغفر له. قال الضحاك ابن قيس اذكروا الله في الرخاء يذكركم في الشدة. ان يونس عليه السلام كان عبدا صالحا و كان يذكر الله فلما وقع في بطن الحوت سأل الله فقال الله (فلو لا كان من المسبحين للبت في بطنه الي يوم يبعثون) الصافات 143. و ان فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا لذكر الله تعالى فلما ادركه الغرق قال آمنت فقال الله (الآن و قد عصيت قبل)

“İbn-i Abbâs, ‘Allah Firavun’un azabı gördüğü zaman iman etmesini kabul etmemiştir’ demiştir. İbnu’l-Enbârî de şöyle demiştir: Firavun, ölümün gelmesiyle kapısı kapandığı ve melekleri gördüğü için tevbe etmeye yeltenince kendisine ‘Şimdi mi’ denildi. Yani şimdi mi tevbe ediyorsun. Hâlbuki tevbeyi vaktinde kaçırdın ve azîz ve celîl olan Allah’tan başkasına ibadete çağırarak bozgunculardan oldun. Bu hitabı yapan Cebrail’di. Hadiste şöyle gelmiştir: Cebrail, iman eder korkusuyla Firavun’un ağzına çamur tıkmıştır. Dahhâk b. Kays da şöyle demiştir: Allah’ı bollukta zikredin ki O da sizi darlıkta zikretsin. Zira Yunus (as) iyi bir kul idi. Allah’ı anardı. Balığın karnına düştüğünde Allah’tan kurtuluş istedi. Allah da “Eğer tespih edenlerden olmasaydı balığın karnında diriltilecekleri güne kadar kalırdı” (Saffat 143) dedi. Firavun ise azgın bir kuldu. Allah’ın zikrini unutmuştu. Boğulacağı zaman ‘iman ettim’ dedi. Allah da ona ‘Şimdi mi, hâlbuki daha önce isyan etmişin’ dedi.”⁶⁴⁵ Görüldüğü gibi, Yunus suresi 91. ayeti, Saffat suresi 143. ayet ışığında yorumlamıştır.

1.2.1.3. Mutlak İfadeleri Takyid Etmek İçin Ayetten Yararlanma

Maide Suresi 89. ayet-i kerime şöyledir: “Allah sizi boş yere ettiğiniz yeminlerden dolayı sorumlu tutmaz. Ancak azmettiğiniz yeminlerden dolayı sorumlu tutar. Onun keffareti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on yoksulu doyurmanız

⁶⁴⁴ Yunus, 10/91.

⁶⁴⁵ Zâdu’l-Mesîr, IV/60.

yahut onları giydirmeniz veyahut bir köle azadıdır. Kim bunları bulamazsa üç gün oruç tutmaktır.”⁶⁴⁶

Ayet-i kerimede, yemin keffaretinde azat edilecek kölenin müslüman olmasına dair bir kayıt yoktur. Yani mutlak bir biçimde köleden bahsedilir. Kölenin haiz olması gereken sıfattan söz edilmez. Ancak Nisa suresi 92. ayet-i kerimede hatayla adam öldürmenin hükmü açıklanırken, azat edilecek kölenin müslüman olması şart koşulmuştur. Yani Maide 89. ayet-i kerimede mutlak lafız, Nisa suresi 92. ayet ile takyid edilmiştir. Bu duruma dikkat çeken İbnu'l-Cevzî şöyle der: “Bu keffarete bahsi geçen kölenin imanı konusunda iki görüş üzere ihtilaf ettiler. Birinci görüşe göre bu (kölenin müslüman olması) şarttır. İmam Şâfî, bu görüştedir. Çünkü Allah Teâlâ, öldürme keffaretini bildirdiği ayette bunu kayıt altına almıştır. Dolayısıyla mutlak olanı mukayyedin üzerine hamletmek zorunludur. İkinci görüşe göre iman şart değildir. Bunu da Ebu Hanife demiştir. İmam Ahmed'den ise bu konuda iki görüş ulaşımıştır.”⁶⁴⁷

1.2.1.4. Âmm Lafızları Tahsis Etmek İçin Ayetten Yararlanma

Kur'ân-ı Kerim, bazen bir lafzı umum ifade edecek tarzda kullanır. Ancak daha sonra, bir başka ayette, o âmm lafzı tahsis ederek bazı fertleri bu ayetin hükmünden çıkarır. Buna Kur'ân'ın Kur'ân'la tahsisi denir. Bu tahsis, bazen farklı surelerde yer alan ayetlerde gerçekleşirken, bazen de aynı ayetin kendi içinde gerçekleşebilmektedir.

En'am suresi, 93. ayet şöyledir: “Allah'a karşı yalan uydurandan ya da kendisine vahiy gelmediği halde ‘Bana vahyedildi, ben de Allah'ın indirdiği gibi indireceğim’ diyenden daha zalim kimdir?”⁶⁴⁸ Burada, aynı ayet içinde ayetin ayeti tahsis etmesi gerçekleşmiştir. Zira ayet ‘Allah adına yalan uydurandan daha zalim kim olabilir’ gibi genel bir anlatımla cümleye başladıktan sonra ‘ya da kendisine vahyedilmediği halde bana vahyedildi diyenden’ demek suretiyle birinci genellemeyi sınırlandırmıştır. Buna dikkat çeken müellif ayeti şöyle tefsir etmiştir:

انه خص بقوله (او قال اوحى الي) بعد ان عم بقوله (و من اظلم ممن افترى على الله كذبا) لأنه ليس كل مفتر على الله يدعي انه يوحى اليه. ذكرها ابن الانباري.

⁶⁴⁶ Maide, 5/89.

⁶⁴⁷ Zâdu'l-Mesîr, II/415.

⁶⁴⁸ En'am, 5/93.

“Önce ‘*ifterâ alellâhi*’ denilerek genelleme yapıldı. Sonra da ‘*ev kale uvhiye ileyye*’ demekle bu umumî anlatım tahsis edildi. Çünkü her Allah’a iftira eden, kendisine vahiy geldiğini iddia etmez. Bunu, İbnu’l-Enbârî demiştir.”⁶⁴⁹

1.2.1.5. Müphem Ayetleri Açıklamada Ayetlerden Yararlanma

A’raf suresinde, İblis’in Allah (cc) ile konuşması anlatılırken onun Allah Teâlâ’dan mühlet istediği bilgisi vardır: “İblis, ‘Bana diriltilecekleri güne kadar süre ver’ dedi.”⁶⁵⁰ Devamındaki ayette ise “Allah, ‘Şüphesiz ki sen mühlet verilenlerdensin’ dedi”⁶⁵¹ cümlesi geçmekte, ayetin zâhirinden, İblis’in isteğine olumlu cevap verildiği ve ona insanların tekrar diriltilecekleri güne kadar mühlet verildiği anlaşılmaktadır. Hâlbuki İblis’e insanların diriltilecekleri Sur’a ikinci üfleme zamanına kadar değil, tüm mahlûkatın ölümü tadacağı ve kıyametin kopacağı Sur’a birinci üfleme zamanına kadar izin verilmiştir. Yani verilen izin, onun da diğer mahlûkat gibi ölümü tatmasını sağlayacak sınırlar içindedir. Bu küçük ayrımı gözlerden kaçırmamasın diye İbnu’l-Cevzî şöyle demiştir:

قوله تعالى (قال انظرنى) اي امهلى و اخرنى (الى يوم يبعثون) فاراد ان يعبر قنطرة الموت و سأل الخلود فلم يجبه الى ذلك و انظره الى النفخة الاولى حين يموت الخلق كلهم و قد بين مدة امهاله في الحجر بقوله (الى يوم الوقت المعلوم) الحجر 38.

‘Bana mühlet ver’ dedi. Yani bana mühlet ver ve beni geriye bırak, ‘Diriltilecekleri güne kadar’ ki böylece İblis, ölüm köprüsünü geçmek ve ebedi yaşamak istedi. Allah Teâlâ, bunu kabul etmedi ve ona bütün mahlûkatın öleceği zaman olan ilk sura üfleme anına kadar süre tanıdı. Hicr suresinde de ona verilen süreyi şöyle açıkladı: “Belli vaktin (kıyametin) gününe kadar.”⁶⁵²

Görüldüğü gibi ayetin zâhiri müphem ve yanlış anlamaya müsaittir. Müellif, yine Kur’ân’ın bir başka ayetinden yararlanmak suretiyle söz konusu yanlış anlamının önüne geçmiş, doğru bilgiyi okuyucuya sunmuştur. Buna göre şeytan da diğer tüm mahlûklar gibi ölümü tadacaktır. Aksini kabul etmek, bu ayetin zâhirine göre şeytanın isteğinin kabul edildiğini ve onun mahlûkatın dirilme gününe kadar hayatta kalacağını kabul etmek, onun hiç ölmeyeceğini savunmak demektir. Zira

⁶⁴⁹ *Zâdu’l-Mesîr*, III/85-86.

⁶⁵⁰ A’raf, 7/14.

⁶⁵¹ A’raf, 7/15.

⁶⁵² *Zâdu’l-Mesîr*, III/175.

dirilmeden sonraki hayat ister azapta olsun, isterse nimette sonsuz bir hayattır. Hem böylesi bir kabul “Her nefis ölümü tadacaktır”⁶⁵³ ayetine de muhalif olur.

En’am suresi 145. ayet-i kerime şöyledir: “De ki, ‘Bana vahyolunan şey(ler)de, yenilen yiyecek üzerinde, ölü olan veya akıtılmış kan veya domuz eti ki o, muhakkak murdardır, veya fisk ile Allah’tan başkası için boğazlanandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum.’ Artık kim darda kalırsa, haddi aşması ve hakka tecavüz etmesi hariç; o takdirde, senin Rabbin muhakkak ki; Gafûr’dur ve Rahîm’dir.”⁶⁵⁴

Ayetin zâhirine bakıldığında, sayılanların dışındaki her şeyin helal olduğu görülür. Oysaki Maide suresindeki “Ölmüş hayvan, kan, domuz eti ve Allah’tan başkasının adına boğazlanan (kesilen), boğularak, vurularak, yüksek bir yerden yuvarlanarak veya boynuzlanarak ölen ve de yırtıcı hayvan tarafından parçalanıp yenen hayvan (ölmeden kesilmesi hariç) ve putlar adına boğazlanan hayvanlar ve fal okları ile kısmet aramanız size haram kılındı. İşte bunlar fisktır. Bugün kâfirler sizi dininizden döndüremedikleri için yeise kapıldılar. Artık onlardan korkmayın, Ben'den korkun. Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim. Ve üzerinizdeki nimetimi tamamladım. Sizin için din olarak İslâm’dan razı oldum. Artık kim açlık tehlikesiyle, günaha meyl etmeksizin zarurette (yemek zorunda) kalırsa, muhakkak ki Allah Gafûr'dur, Rahîm'dir”⁶⁵⁵ ayeti haram olan başka şeyleri de eklemekte, haram dairesini genişletmektedir.

Aynı şekilde sünnet de bazı yeni haramlar eklemektedir. Buna dikkat çeken İbnu'l-Cevzî şöyle der: “Sünnette ise ehlî eşekler, sivri dişli yırtıcılar ve pençeli kuşların haramlığı (eklenmiştir).”⁶⁵⁶ Böylece aynı konuyla ilgili hem başka ayetlerden hem de sünnetten yararlanan müellif, ayetteki yanlış anlamaya müsait durumu ortadan kaldırmıştır.

Bir başka örnek Enbiya suresi 74. ayettir. Ayette, “Lut’a da hikmet ve ilim verdik. Onu, kötü şeyler yapan kentten kurtardık”⁶⁵⁷ denilmektedir.

⁶⁵³ Ankebut, 29/57.

⁶⁵⁴ En’am, 6/145.

⁶⁵⁵ Maide, 5/3.

⁶⁵⁶ Zâdu'l-Mesîr, III/140.

⁶⁵⁷ Enbiya, 21/74.

Ayette bir müphemlik vardır: ‘Kötü şeyler yapan kent’in yaptığı kötülüğün ne olduğu bu ayette bildirilmemiştir. Ancak Kur’ân’ın başka yerlerinde Lut kavminden bahsederken ne tür kötü işler yaptıkları açıklanmıştır. Buna dikkat çeken İbnu’l-Cevzî, şöyle der: “*Habâis*, yaptıkları kötü işlerdir. Erkeklerle şehvetle gelmeleri, yol kesmeleri vb. işler bunlardan bazılarıdır ki Allah Teâlâ, Hud 78 ve Hicr 69. ayetlerde onları zikretmiştir.”⁶⁵⁸

1.2.2. Fıkhî Tefsir

İbnu’l-Cevzî, fıkhî konularda ihtiyaç kadarıyla açıklamaya yer veren, konuyu detaylarda boğmayan, fâkihlerin faraziyelerinden uzak duran bir üslupla, sade ve anlaşılır bir şekilde konunun muhatap tarafından anlaşılması hedefiyle hareket eder. Bu konularda önceliği kendi mezhebi olan Hanbelî mezhebine verir. Fıkhî konuları açıklarken öncelikle ayetlerden, sonra hadislerden, sahabe/tabiiin sözlerinden ve mezhep imamlarının görüşlerinden yararlanır. Bunların görüşleri arasında tercihlerde bulunur. Mezhep taassubu gözetmez. Gerekli yerlerde kendisi çeşitli ayet ve hadislerden istinbatta bulunur, aklî çıkarımlar yapar, hiçbir mezhepten bahsetmeksizin doğrudan kendi görüşünü söyler, içtihad eder.

1.2.2.1. Peygamber Uygulamalarını Verir

Ahkâm ayetlerini açıklarken, eğer o konuda gelmiş bir hadis ya da Peygamber (sav)’in bir uygulaması varsa, önceliği ona verir ve onun ışığında sonuca gitmeye çalışır. Mesela, hacdayken bir rahatsızlığından ötürü erken traş olması gerekenlere yüklenen oruç fidyesiyle ilgili olarak hadisten yararlanır ve şöyle der: “Bu oruç hakkında iki görüş vardır. Birincisi: O, üç gündür. Ka’b b. Ucre (ra)’den gelen bir hadiste Peygamber (sav) böyle buyurmuştur. Bu aynı zamanda cumhurun görüşüdür. İkincisi, on gündür. Bu da Hasan, İkrime ve Nafi’den rivayet edilmiştir.”⁶⁵⁹

İbnu’l-Cevzî, sünnetin Kur’ân’ı tahsis edeceğini kabul eder. Bazen Kur’ân’da umumî bir lafızla geçen bir hükmü sünnet tahsis eder. Müellif, böylesi durumlarda Kur’ân’ın umumiliğine göre değil de tahsis eden sünnete göre hükmü açıklar.

⁶⁵⁸ *Zâdu’l-Mesîr*, V/370.

⁶⁵⁹ *Zâdu’l-Mesîr*, I/206.

Hırsızın elinin kesilmesiyle ilgili ayet⁶⁶⁰ buna güzel bir örnektir. Zira ayet-i kerimede hırsız lafzı umum ifade edecek şekilde elif-lam takısıyla gelmiş, her bir hırsızın elinin kesilmesi ferman buyrulmuştur. Oysa sünnet, ayetin bu umumiliğini tahsis etmiştir. Buna dikkat çeken İbnu'l-Cevzî, şöyle der: “Bu ayet, her hırsızın elinin kesilmesini emrediyorsa da sünnet, saklı yerden nisap miktarı mal çalan hırsızın elinin kesileceğini beyan etmiştir. Yine ‘Müşrikleri öldürün’ (Tevbe 5) ayeti de böyledir. (Ayet her bir müşriğin öldürülmesini emretmiştir.) Peygamber (sav) ise kadınların, çocukların, ibadet niyetiyle uzlete çekilenlerin öldürülmesini men etmiştir.”⁶⁶¹ Görüldüğü gibi, ayetin umumiliğine itibar etmemiş, onu tahsis eden sünnete göre hükmü açıklamıştır.

Sünnetin fonksiyonlarından biri de Kur’ân’ın mutlak lafızlarını takyid etmektir. Mesela Nisa suresi 11. ayet-i kerimede vasiyet, mutlak bir lafızla ve borçtan önce zikredilmiştir. Eğer ayetin bu haliyle amel edilirse, iki türlü sorun ortaya çıkar. Birincisi, ayet vasiyeti borçtan önce zikrettiği için, öncelikle kişinin vasiyetinin yerine getirilmesi gerekir. Bu da alacaklıları mağdur eder. İkinci olarak, vasiyet mutlak bir lafızla zikredildiği için terekenin tamamına da denk gelse yerine getirilmesi gerekir. Burada sünnet, iki yönden ayete müdahale etmiştir: 1-Borcun ödenmesinin öncelikli olduğuna dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber, borcu ödeninceye kadar ölenin namazını kıldırmayacağını belirtmiş, orada bulunan müslümanların bu namazı eda etmelerini istemiştir.⁶⁶² 2-Vasiyetin miktarını 1/3 ile sınırlamıştır.⁶⁶³ Bu durumları dikkate alarak ayeti açıklayan İbnu'l-Cevzî, sünnetin ayetin mutlakını takyid etme özelliğini kabul eder. Hükmü bu doğrultuda belirler.⁶⁶⁴

1.2.2.2. Sahabe ve Tabiunun Görüşlerini Verir

Neredeyse bütün fikhî ayetlerin tefsirinde İbn-i Abbâs’a yer verir. Yine Hz. Ebu Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, İbn-i Mes’ud, Ebu Hureyre, Abdullah b. Ömer gibi sahabîler sürekli kendilerine başvurduğu isimlerdendir. Tabiinden ise Ata, Tâvus, İkrime, Mücâhid, Katâde, Hasan Basrî, İbrahim en-Nehâî gibi isimlerin görüşlerine yer verir.

⁶⁶⁰ Maide, 5/38.

⁶⁶¹ *Zâdu'l-Mesîr*, II/350.

⁶⁶² Neseî, Cenâiz, 67.

⁶⁶³ Buhârî, Vesâyâ, 2.

⁶⁶⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, II/28.

Kazf meselesinde hadis ve sahabe sözüne aynı anda yer vererek hükme ulaşmaya çalışır. Nisa suresi 6. ayet-i kerimede geçen bir erkeğin kendi karısına zina isnâd etmesi durumunda nasıl davranılması gerektiğini açıklayan ayetleri açıklarken özetle şöyle der: “Hilal b. Ümeyye, karısını bir erkekle gördü. Sabaha kadar sabretti. Sabah Peygamber (sav)’e gelerek olanları anlattı. Peygamber (sav) onun bu anlattıklarından hoşlanmadı ve şahit getirmesini istedi. Hilal, şahidi olmadığını, ancak doğruyu konuştuğunu, Allah’ın kendisi için bir çıkış yolu göstereceğini söyledi. Derken bu ayetler indi.”⁶⁶⁵

Bu ön bilgiyi verdikten sonra ayetin hükmünü yaklaşık iki sayfa detaylarıyla verir. Erkek ve kadının nasıl lanetleşeceklerini, bu lanetleşmeden sonra boşanmanın nasıl vuku bulacağını, çocukları varsa onların durumunu açıklar. Sonra da sözü, lanetleşmeyle gerçekleşen boşanmanın sebep olacağı haramlığa getirir ve şöyle der:

و تحريم اللعان مؤبد. فان أكَذَّبَ الملائعُ نفسه و لم تحل له زوجته ايضا. و به قال عمر و علي و ابن مسعود.
عن أحمد روايتان. اصحهما هذا. والثانية يجتمعان بعد التكذيب. و هو قول أبي حنيفة.

“Lanetleşmenin meydana getirdiği haramlık, ebedidir. Eğer lanetleşen erkek, yalan söylediğini itiraf ederse, karısı yine de kendisine helal olmaz. Bunu, Hz. Ömer, Ali ve İbn-i Mes’ud demişlerdir. Ahmed’den ise iki rivayet vardır. En doğru olanı budur (yani ebedi ayrılmaları gerektiğidir). İkinci rivayete göre ise, kendisini yalanladıktan sonra bir araya gelmeleridir ki bu, Ebu Hanife’nin sözüdür.”⁶⁶⁶ Dikkat edilirse, kendi imamından iki farklı görüş geldiği halde görüşlerden birincisinin daha doğru olduğunu belirterek kendi görüşünü açıklamıştır.

1.2.2.3. Mezhep İmamlarının Görüşlerini Verir

İbnu’l-Cevzî, sadece Ehl-i Sünnet’ten olan mezhep imamlarının görüşlerine yer verir. Kendi imamı olan Ahmed b. Hanbel öncelikli olmakla beraber Şâfiî, İmam Mâlik ve Ebu Hanife’nin görüşlerini de verir. Bazen sadece kendi imamıyla yetinir. Hatta ondan gelen farklı rivayetler varsa bunları belirtir ve başka kimsenin görüşüne yer vermeksizin devam eder. Bazen de kendi imamından gelen farklı rivayetleri verir. Ancak ilgili konuda onunla aynı görüşte olanları da belirtir: “Ey akıl sahipleri sizin için kısasta hayat vardır. (Bakara 179) İbn-i Mansur, Ahmed’den şöyle rivayet

⁶⁶⁵ *Zâdu’l-Mesîr*, VI/13.

⁶⁶⁶ *Zâdu’l-Mesîr*, VI/15.

etmiştir: Bir adam birini sopayla öldürür ya da boğarsa, ya da başını taşla ezerse, kendisi de öldürdüğü şekilde öldürülür. Bunun zâhir manası şudur: Kısas kılıçtan başka şeylerle de olur, öldürdüğü aletin benzeriyle de olur. Bu aynı zamanda İmam Mâlik ve Şâfiî'nin de görüşüdür. Harb ise ondan (İmam Ahmed'den) şöyle rivayet etmiştir: Odonla öldürürse, kılıçla öldürülür. Ebu Tâlib ise, 'boğması durumunda kılıçla öldürülür' dediğini rivayet etmiştir. Bunun zâhir manası da, kısasın ancak kılıçla olacağıdır. Ebu Hanife'nin görüşü de budur."⁶⁶⁷

Bazen doğrudan dört imamın görüşünü arka arkaya verir: "Hayzın en azı, İmam Ahmed'den gelen iki rivayetten birine göre bir gün bir gecedir. Diğerine göre de bir gündür. Ebu Hanife ise 'en azı üç gündür' demiştir. İmam Mâlik ile Davud da, 'en azı için sınır yoktur' der. En çoğu için ise İmam Ahmed'den iki rivayet vardır: Birincisi, on beş gündür. Bu aynı zamanda İmam Mâlik ve Şâfiî'nin de görüşüdür. İkincisi, on yedi gündür. Ebu Hanife ise, 'en çoğu on gündür' demiştir."⁶⁶⁸

1.2.2.4. Kişisel İstinbatını Verir

Bilindiği gibi istinbatu'l-ahkâm, bir müctehid veya fâkihın zekâ ve dirayetini kullanarak anlayış gücü ve ictihadiyle nasların gizli mana ve hükümlerini açığa çıkarmasıdır. İbnu'l-Cevzî, bazen ayetten kendi yaptığı çıkarımları doğrudan verir, herhangi bir mezhep ya da şahıs adı zikretmez. Bu çıkarımı yaparken kendisine dayanak olarak aldığı hadis ya da ayetleri belirtir. Böylece bu çıkarımın mesnetsiz ve rastgele bir çıkarım olmadığını gösterir. Mesela, Bakara suresi 159. ayeti açıklarken, ayet sadece 'Allah'ın ayetlerini saklama'dan bahsettiği halde, o, her türlü dinî ilmin ayetin kapsamında olduğu düşüncesindedir ve şöyle der: "Bu ayet, ister naslarla gelsin isterse de istinbat yoluyla elde edilmiş olsun, dinî ilimlerin açıklanmasını farz kılmaktadır. Yine bunun için ücret almanın caiz olmadığına da delalet etmektedir. Çünkü yapılması zorunlu olan bir iş için, ücret alınamaz. El-A'rac, Ebu Hureyre'den şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Sizler, 'Ebu Hureyre Peygamber'den çok hadis rivayet ediyor' diyorsunuz. Allah şahittir ve Allah'a yemin ederim ki, kitaptaki bu ayet olmasaydı, kimseye hiçbir şey söylemezdim' dedi. Sonra da bu ayeti, okudu."⁶⁶⁹

⁶⁶⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/181.

⁶⁶⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/250.

⁶⁶⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/165-166.

Dikkat edilirse, konuya dair mezhepten de imamdan da bahsetmeksizin, doğrudan kendi görüşünü vermekte, Allah'ın ayetlerini saklamanın yanında her türlü dinî ilmi saklamanın da haram olduğu ve bu işin âlimlerin zorunlu görevi olması nedeniyle ücret talep edemeyecekleri sonuçlarına ulaşmaktadır.

Yine Bakara suresi 196. ayette geçen, “Sizden kim hasta veya başından rahatsız olursa, ona, oruçtan yahut sadakadan veyahut kurbandan fidye vardır” cümlesini açıklarken kendi yorumunu doğrudan belirtir. Mezhep ya da imam lafi etmeden, “Ayetin manası şudur: Sizden, yani ihramlılardan engelli olsun ya da olmasın her kim hasta olur veya ihramın yasakladığı bir elbiseyi giymeye mecbur kalırsa ya da başından rahatsız olduğu için traş olursa, ona oruç fidyesi vardır”⁶⁷⁰ der.

İbnu'l-Cevzî, bazen fikhî bir konuyu görüş sahiplerini belirterek açıklar. Söz konusu yorumlardan hangisi kendi aklına yatmışsa, ona yönelik aklî çıkarımlarla destek verir. Mesela kazif ayetinde geçen “Ancak bunun ardından tevbe edip hallerini ıslah edenler müstesna”⁶⁷¹ cümlesini açıklarken, bu tevbenin hem haddin uygulanmasını, hem de şahitliğin kabulünü sağlayıp sağlamayacağına dair ihtilafları verir. Sonra da aklî bir çıkarım yaparak şöyle der: “Kendisine zina isnâd edilen kişinin, suçu ispatlandıktan ve ceza uygulandıktan sonra şahitliği kabul edilmektedir. Fiili yapanın şahitliğinin kabul edildiği bir durumda, bunu söyleyen kişinin şahitliğinin evleviyetle kabul edilmesi gerekir.”⁶⁷²

1.2.3. Kıraat Farkları İle Tefsir

Okumak, tilavet etmek, telaffuz etmek anlamlarında mastar olan kıraat; sesli ya da sessiz, nağmeli ya da nağmesiz okuma anlamında da isimdir.⁶⁷³ Kur'ân ilimleri terimi olarak kıraat kelimesi çeşitli şekillerde tarif edilmiştir. Dr. Muhaysın, kıraatle ilgili şöyle demektedir: “Kıraat, Kur'ân-ı Kerîm lafızlarının bir kısmında bulunan farklı okunuş versiyonlarıdır. Bu okunuş farklılıkları, ayetlerin nüzûlü esnasında bizzat Hz. Peygamber tarafından ashabına müşâfehe yolu ile aktarılmış ve vahiy kâtiplerince de kaydedilmiştir.”⁶⁷⁴

⁶⁷⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, I/206.

⁶⁷¹ Nur, 24/5.

⁶⁷² *Zâdu'l-Mesîr*, VI/12.

⁶⁷³ *Lisanu'l-Arab*, 'ka-re-e' md, VI/121.

⁶⁷⁴ Muhammed Salim Muhaysın, *Fî Rihâbi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Mektebetu'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, I/267, Kahire, 1980.

Senetleri itibariyle mütevatir, meşhur, ahad, şaz, mevzuu ve müdrec olmak üzere altı çeşidi bulunan kıraatın sahih olabilmesi için onda şu şartlar aranır:

- 1- Hz. Peygamber'den sahih bir senetle rivayet edilmiş olmak,
- 2- Muteber bir tarzda, bir yönden bile olsa, Arap dili kaidelerine uymak,
- 3- Takdiren de olsa Hz. Osman'a nispet edilen Mushaflardan birine uymak.⁶⁷⁵

Bu üç özellikten biri bile eksik olsa o kıraat, sahih kabul edilmez. Okunan şey de Kur'ân olarak itibara alınmaz.

Kıraat ilminin çeşitli faydaları vardır. Kur'ân'ın muhtevasının ne kadar zengin olduğunu farketmek, Kur'ân lafızlarını telaffuz ederken onları hata, tağyir ve tahriften korumak, kıraat imamlarından her birinin okuyuş şeklini bilmek, kıraat vecihlerini birbirinden ayırmak, Kur'ân'ın tilavet şeklini bilmek, hangi kıraatın tercih edildiğini bilmek bunlardan bazılarıdır.

İbnu'l-Cevzî, tefsirini yazarken ilgili ayetlerdeki kıraat farklılıklarını atlamadan verir. Bunu yaparken farklı amaçları gözetir.

1.2.3.1. Tefsir Niyetiyle Sahabe Kıraatlarını Verir

İbnu'l-Cevzî, doğrudan kendilerinden alınmış bir tefsir olacağı için sahabeden gelen ve ayetin doğru anlaşılmasına yardımcı olan kıraat şekilleri varsa bunlara değinir. Mesela Mücadele suresi 2. ayet-i kerimede geçen ما هن امهاتهم kelimelerini tefsir ederken şöyle der: “Ferrâ şöyle demiştir. Burada امهاتهم kelimesinin mansup okunması, ayette var olan ب harfinin atılması nedeniyledir. Bu da Abdullah b. Mes'ud'un okuyuşudur. İbn-i Mes'ud 'ما هن بامهاتهم' okurdu. Yusuf suresindeki ما هذا ayeti de böyledir. Gerçek hali ما هذا ببشر şeklindedir.”⁶⁷⁶

Yine Vakıa suresi 82. ayetle ilgili şöyle der: “و تجعلون رزقكم Müfessirlerin bu ayetin anlamı hakkında üç görüşü vardır. Birincisi: Rızık, burada şükür manasınadır. Hz. Aişe, Peygamber (sav)'den, 'Rızıkınızı kılıyorsunuz' ayetiyle ilgili olarak

⁶⁷⁵ İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 1980, s. 57-61.

⁶⁷⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/183.

‘şükürünüzü’ dediğini rivayet etmiştir. Ali b. Ebî Tâlib ve İbn-i Abbâs’ın da görüşleri böyledir. Hz. Ali, “تجعلون شكركم و شكله في القرآن”⁶⁷⁷

Cuma suresi 9. ayetle ilgili şöyle der: “Allah’ın zikrine koşun, bu koşmada üç görüş vardır. Birincisi: O, yürümektir. Bunu, İbn-i Abbâs söylemiştir. İbn-i Mes’ud فَامضُوا – ilerleyin, gidin şeklinde okur ve “فَامضُوا okursam, ridam düşünceye kadar koşmam gerekir” derdi.”⁶⁷⁸

1.2.3.2. Kıraat Vecihlerini Çok Detaylı Bir Şekilde Verir

Kıraat farklarını verirken bazen çok muhtasar bir şekilde verir. Mesela Bakara suresi 37. ayeti verirken ayette geçen telekka kelimesiyle ilgili şöyle der:

و قرأ ابن كثير (فتلقى آدم) بالنصب و (كلمات) بالرفع علي ان الكلمات هي الفاعلة

“İbn-i Kesîr, fetha ile ‘telekkâ âdeme’ okumuştur. *Kelimat* kelimesini ise ötre ile fail olarak okumuştur.”⁶⁷⁹

Bazen de tek bir kelime için nerdeyse yarım sayfa detay verir. Bu durum insana, ‘özet bir tefsir yazma gayesi nerede kaldı’ sorusunu sordurur. Mesela Fatiha suresinde geçen *mâliki* kelimesiyle ilgili kıraat farklarını verirken şöyle der:

قوله تعالي (مالك يوم الدين). قرأ عاصم و الكسائي و خلف و يعقوب (مالك) بألف. و قرأ ابن السميني و ابن أبي عبلة كذلك الا انهما نصبا الكاف. و قرأ أبو هريرة و عاصم الجحدري (مَلِك) باسكان اللام من غير الألف مع كسر الكاف. و قرأ ابو عثمان النهدي والشعبي (مَلِك) بكسر اللام و نصب الكاف من غير الف. و قرأ سعد بن ابي وقاص و عائشة و مورق العجلي (مَلِك) مثل ذلك الا انهم رفعوا الكاف. و قرأ ابي بن كعب و ابو رجاء العطاردي (مليك) بياء بعد اللام مكسورة الكاف من غير ألف. و قرأ عمرو بن العاص كذلك الا أنه ضم الكاف. و قرأ ابو حنيفة و ابو حيوه (مَلِك) علي الفعل الماضي

“Din gününün *mâliki*. Âsım, Kisâî, Halef ve Yakub elifle *mâliki* okumuşlardır. İbn-i Semeyfa ile İbn Ebî Able de bu şekilde okumuşlardır. Ancak onlar, kâf’ı nasb etmişlerdir. Ebu Hureyre ile Âsım el-Cuhderî de kâf’ı esreli, elif’siz ve lam’ı sakin olarak *melki* şeklinde okumuşlardır. Ebu Osman en-Nehdî ile Şa’bî de lam’ın esresi ve kâf’ın fethasıyla ile elifsiz olarak *melike* okumuşlardır. Sa’d b. Ebî Vakkâs, Hz. Aişe ve Muvarrak el-İclî de bu şekilde *meliku* okumuşlardır. Ancak onlar, kâf’ı ötreli okumuşlardır. Ubey b. Ka’b, Ebu Reça el-Utaridî elif’siz olarak

⁶⁷⁷ *Zâdu’l-Mesîr*, VIII/154.

⁶⁷⁸ *Zâdu’l-Mesîr*, VIII/264.

⁶⁷⁹ *Zâdu’l-Mesîr*, I/69.

meliki okumuşlardır. Amr b. el-Âs da böyle okumuş, ancak o ötrelemiştir. Ebu Hanife ile Ebu Hayve de mazi fiil olarak *melike* okumuşlardır.”⁶⁸⁰

1.2.3.3. Tek Bir Kişiden Bir Çok Kıraat Verir

Bazen yukarıda geçtiği üzere tek bir kıraata dair farklı ravilerden rivayette bulunup, onların nasıl okuduklarını aktarırken, bazen de tek bir kişinin ağzından aynı kelimenin nasıl okunduğuna dair farklı rivayetlere yer verir. Mesela Fatiha’da geçen *aleyhim* kelimesiyle ilgili İbnu’l-Enbârî’nin ağzından on farklı kıraati topluca verir:

قال الانباري حكي اللغويون في (عليهم) عشر لغات. قريء بعامتها (عليهم) بضم الهاء و اسكان الميم و (عليهم) بكسر الهاء و الميم و (عليهم) بكسر الهاء و الميم و الحاق ياء بعد الكسرة

“İbnu’l- Enbârî, lügat ehli aleyhim’de on lügat aktarmıştır. Geneli he’nin ötresi ve mim’in sükûnu ile aleyhum; he’nin kesresi ve mim’in sükûnu ile aleyhim; he’nin kesresi ve kesreden sonra ye ile aleyhimî; mim’in ötresi ve vav katarak aleyhimû, he’nin ötresi ve vav ile aleyhumû; vavsız aleyhumu şeklinde okumuştur. Bu altı şekil kurrallardan nakledilmiştir. Dört şekil de Araplardan nakledilmiştir. Şöyle ki: he’nin ötresi, mim’in kesresi ve ye eklenerek aleyhumî, he’nin ötresi ve ye’siz olarak aleyhumi, he’nin kesresi ve mim’in ötresiyle ve vavsız olarak aleyhimu, he’nin ve mim’in kesresi ile mim’den sonra ye’siz olarak aleyhimi.”⁶⁸¹

Bakara suresi 11. ayette geçen قِيلَ kelimesiyle ilgili olarak sadece Kisâî’den altı rivayete yer verir: “Kisâî, *kiyle*’de kâf’in ötresiyle *kuyle*, *hiyle*’de ha’nın ötresiyle *huyle*, *ğiyde*’de ğayn’ın ötresiyle *ğuyda*, *cîe*’de cim’in ötresiyle *cîy’e*, *sîe*’de sin’in ötresiyle *suy’e* ve *sîet*’de yine sin’in ötresiyle *suy’et* şeklinde okurdu.”⁶⁸²

Aynı kelimeyle ilgili olarak İbn-i Amir’den dört rivayet aktarır: “İbn-i Amir ise bu okuyuşlardan *huyle*, *suyka* ve *suy’e*, *suy’et* lafızlarında ötre ile okumuştur.”⁶⁸³

1.2.3.4. Kıraat Vecihlerinin Hangi Kabilelere Ait Olduğunu Belirtir

Bir ayete dair farklı kıraatleri verdikten sonra, tespit edebilmişse ilgili okuyuşun hangi kabilenin okuyuşuna dayandığını belirtir. Böylelikle hem bu kıraatın, kurralların kendi kafalarından uydurdukları bir kıraat olmadığını ispatlar,

⁶⁸⁰ *Zâdu’l-Mesîr*, I/13.

⁶⁸¹ *Zâdu’l-Mesîr*, I/16.

⁶⁸² *Zâdu’l-Mesîr*, I/31.

⁶⁸³ *Zâdu’l-Mesîr*, I/31.

hem de genel kabul gören okuyuşun Kureyş kabilesinin okuyuşu olduğunu üstü kapalı olarak okuyucuya hissettirir.

Besmelenin anlamını açıklarken, bazı kabilelerin *ism* kelimesi yerine farklı kelimeler kullandıklarını belirtir ve şöyle der: “Ferrâ şöyle demiştir: Bazı Kayslılar *sümüh* der *ism*’i kastederler. Bazı Kuzaalılar da *sümüh* derler.”⁶⁸⁴

Fatiha suresinde geçen *lillah* kelimesiyle ilgili olarak da şu açıklamayı yapar: “Cumhur, lam’ı esre ile *lillah* şeklinde okurlar. İbn-i Able ise lam’ın ötresiyle *lullah* şeklinde okur. Bu okuyuş bazı Rebialıların okuyuşudur.”⁶⁸⁵ Yine Bakara suresi 11. ayet-i kerimeyi açıklarken, ayette geçen قیل kelimesiyle ilgili olarak şöyle der:

و قال الفراء: اهل الحجاز من قريش و من جاورهم من بني كنانة يكسرون القاف في (قيل) و (جيء) و (غيض) و كثير من عقيل و من جاورهم و عامة أسد يشمون الي الضم من (قيل) و (جيء)

“Ferrâ, şöyle demiştir: Kureyş’ten olan Hicaz halkı ile onlara komşu olan Kinane Oğulları kiyle’deki kaf harfini, yine cie, ğiyda kelimelerindeki ilk harfleri kesre ile okurlar. Ukayl ve onlara komşu olanların çoğu ve bir de Esed kabilesinin geneli ise kiyle ve cie kelimelerinde ötreye kayan bir işmam yaparlar.”⁶⁸⁶

Bakara suresi 7. ayette geçen غشاوة – ğişave kelimesiyle ilgili olarak şunu aktarır: “Ferrâ şöyle demiştir: Kureyş kabilesi ile Arapların geneli ğayn harfinin esresiyle ğişâve okurlar. Ukl kabilesi ise ğayn harfinin ötresiyle ğüşâve okur. Bazı Araplar da fethalı olarak ğaşâve okurlar ki, zannedirim onlar Rebia kabilesidir.”⁶⁸⁷

Bir başka örnek de A’raf suresi 111. ayeti kerimede geçen ارجه kelimesidir. Kelimenin okunuşuna dair kıraat farklılıklarını uzun uzadıya açıklar. Kelimeyi kimin nasıl okuduğuna dair uzun bir malumat verdikten sonra şöyle der: “Ferrâ şöyle demiştir: Esed Oğulları, hemzesiz olarak ‘*erceytu’l-emre*’ derler (ki ‘işî tehir ettim’ demektir). Kays kabilesinin geneli de böyle der. Temim Oğullarının bazıları ise hemze ile ‘*erce’tu’l-emre*’ derler. Kurralar hemzeye düşkün iseler de hemzenin terki daha iyidir.”⁶⁸⁸

⁶⁸⁴ *Zâdu’l-Mesîr*, I/8.

⁶⁸⁵ *Zâdu’l-Mesîr*, I/10-11.

⁶⁸⁶ *Zâdu’l-Mesîr*, I/31.

⁶⁸⁷ *Zâdu’l-Mesîr*, I/28.

⁶⁸⁸ *Zâdu’l-Mesîr*, III/239.

Vakıa suresi 37. ayetteki عُرْبًا - uruben kelimesiyle ilgili şöyle der: “Cumhur, ra'nın ötresiyle okumuştur. Hamze ile Halef de ra'nın sükûnuyla okumuşlardır. İbn-i Cerîr, ‘Bu okuyuş, Temim ve Bekr kabilelerinin lehçesidir’ demiştir.”⁶⁸⁹

Yine Vakıa suresi 65.ayette geçen تَفَكَّهُون – tefekkehûn kelimesiyle ilgili olarak şöyle der: “Ubeyy b. Ka'b, İbn-i Semeyfa, Kâsım b. Muhammed ve Urve, bu kelimeyi he ile değil de nun ile تَفَكَّنون okumuşlardır. Bu durumda mana ‘şaşırsınız’ olur. İbn-i Kuteybe, ‘Hem tefekkehûn hem de tefekkenûn ‘pişman olursunuz’ anlamına gelir. Bu ikinci okuyuş, Ukl kabilesinin lehçesidir.’ demiştir.”⁶⁹⁰

Dikkat çekici bir şekilde kabilelerin kelimeleri kullanımlarına dair rivayetleri genellikle Ferrâ kaynaklıdır. Bu konuda ona itimad eder ve onun ağzından paylaşımlarda bulunur.

1.2.3.5. Kıraatler Arasında Tercihle Bulunur

Bazen bir kelimeye dair farklı kıraatleri verdikten sonra bunlar arasında kendi tercihini gerekçesiyle beraber belirtir. Bakara suresi 24. ayette geçen وقود kelimesini açıklarken şöyle der:

و الوقود بفتح الواو الحطب و بضمها التوقد كالوضوء بالفتح الماء و بالضم المصدر. و هو اسم حركات المتوضيء. و قرا الحسن و قتادة وُقودها بضم الواو و الاختيار الفتح. الناس أوقدوا فيها بطريق العذاب. و الحجارة لبيان قوتها و شدتها. اذ هي محرقة للحجارة.

“Vav’ın fethasıyla *el-vekûd* odundur. Ötresiyle *el-vukûd* ise tutuşturmadır. Mesela *el-vedû* kelimesi vav’ın fethasıyla su anlamına gelirken, ötresiyle mastardır ve o, abdest alanın hareketlerinin ismidir. Hasan ile Katâde vav’ın ötresiyle *vukûduha* okumuşlardır. *Vekûd* tercihe şayan olandır. İnsanlar orada (cehennemde) azap yoluyla tutuşturulurlar. Taşlara gelince o da şiddetini ve kuvvetini anlatmak içindir. Çünkü o, taşları bile tutuşturur.”⁶⁹¹

Birinci kıraatta *vekûd* şeklinde okununca yakıtın ismi olurken, *vukûd* diye okununca tutuşturmak eyleminin mastarı oluyor. Ayetin siyak/sibakı göz önüne alındığında ‘yakıtı insanlar ve taşlar olan cehennemden sakının’ cümlesi manaya daha uygun olurken, ikinci okuyuşta ‘tutuşturulması insanlarla ve taşlarla olan

⁶⁸⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/142.

⁶⁹⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/148.

⁶⁹¹ *Zâdu'l-Mesîr*, I/51.

cehennemden sakının' gibi bir mana çıkıyor ki, insanlar yokken de cehennem kendi ateşi vardır. Dolayısıyla *vekûd* okuyuşu, *vukûd*'a göre tercihe şayan bir okuyuştur. Müellif de gerekçesini söyleyerek niçin birinci okuyuşu tercih ettiğini belirtmiştir.

1.2.3.6. Farklı Kıraatların Gerekçelerini Açıklar

Bazen farklı kıraatları verdikten sonra, bu şekilde okumalarının sebep ve sonuçlarını açıklar. Mesela Bakara suresi 48. ayette geçen 'ondan şefaaf kabul olunmaz' ayetini açıklarken şöyle der:

قوله تعالى (لا تقبل منها شفاعة) قرأ ابن كثير و ابو عمرو بالتاء و قرأ الباقر بالياء. الا ان قتادة فتح الياء و نصب الشفاعة ليكون الفعل لله تعالى. قال ابو علي : من قرأ بالتاء فلأن الاسم الذي أسند اليه هذا الفعل مؤنث فيلزم أن يلحق المسند ايضا علامة التأنيث و من قرأ بالياء فلأن التأنيث في الاسم الذي اسند اليه الفعل ليس بحقيقي فحمل علي المعني.

“Ondan şefaaf kabul olunmaz. İbn-i Kesîr ve Ebu Amr te ile *tukbelu* okumuş, diğerleri ise ya ile *yukbelu* okumuşlardır. Ancak Katâde, yenin fethası ile şefaaf kelimesini mansup okumuştur ki işin faili Allah olsun (şefaafı kabul etmeme eyleminin faili Allah olsun). Ebu Ali şöyle demiştir: Te ile okuyanların dayanağı şudur: Fiile isnâd edilen şey (naib-i fail) müennestir. Bundan dolayı fiil de müennes olmalıdır. Ye ile okuyanların gerekçesi ise şudur: Fiilin isnâd edildiği isim hakiki müennes değildir. (Bu nedenle) manaya hamledilir (mana itibara alınır).”⁶⁹²

Arapça'da fiil ile fail arasında tezkir-te'nis, yani dişilik-erkeklik uyumu aranır. Ancak bir fail hakiki müennes değil de lafzî/görünürde müennes ise, fiilin uyum sağlamak adına dişî gelmesi şart değildir. Mesela ... قال الصحابة للنبي gibi bir cümlede, sahabe kelimesi hakiki müennes olmadığı için قال fiili ona müenneslikte uyum sağlamak zorunda değildir. Uyum sağlarsa da cümle doğru olur, sağlamasa da doğru olur. Aynı şekilde ayette geçen şefaaf kelimesi de hakiki müennes olmadığından naib-i fail olarak bulunduğu cümlenin fiilinin, ona müenneslik konusunda uyum sağlaması vacip değil, caizdir. Müellif, fiili ye ile erkek ve te ile dişî okuyanların gerekçelerini açıklamış, dayanaktan yoksun olmadıklarını göstermiştir.

⁶⁹² Zâdu'l-Mesîr, I/77.

Hud suresi 81. ayette geçen امرأتك الا kelimesindeki kıraat farkını açıklarken şöyle der: “Karın hariç. Nafi, Âsım, İbn-i Amir, Hamze ve Kisâî te’nin fethasıyla okumuşlardır. İbn-i Kesîr, Ebu Amr ve İbn-i Cemmâz da Ebu Cafer’den rivayetle te’nin ötresiyle okumuşlardır. Zeccâc da şöyle demiştir: Kim nasb ile okursa mana şöyle olur: ‘Aileni yürüt, karın hariç.’ Kim de ötre ile okursa mana şöyle olur: ‘Karın hariç sizden hiç kimse dönmesin.’ Arkalarına bakmamaları, onların başına gelenleri görmemeleri içindir. İbnu’l-Enbârî şöyle demiştir: Merfu kıraate göre buradaki istisna, munkatıdır. Manası da şöyle olur: Fakat karın, geriye bakar ve onların başına gelen onun da başına gelir. İstisna munkatı olunca, geriye bakması Rabbine isyan olur. Çünkü ona bakmaması emrolunmuştur. Katâde şöyle der: Bize anlatıldığına göre karısı, Hz. Lut şehirden çıkarken onunla beraber idi. Çökme ve yıkılma sesi duyunca arkasına baktı ve ‘vah kavmim’ dedi. Ona da bir taş isabet etti. Onu öldürdü. İşte ‘onların başına gelen onun da başına gelecektir, onların kararlaştırılmış zamanları sabaktır’ cümlesi bunu anlatır. Helak zamanları sabaktır.”⁶⁹³

Bilindiği üzere, müstesna ile müstesna minh aynı cinsten olduklarında bu istisnaya, istisna-i muttasıl; farklı cinsten olduklarında ise istisna-i munkatı denir. Yukarıdaki izaha göre buradaki istisna munkatı kabul edilirse, onun karısının da tıpkı Hz. Lut’un kavmi gibi kâfirlerden olduğu ortaya çıkar. Bu iki istisnanın okunma şekilleri de farklıdır. Bu inceliğe dikkat çekmek istemiştir.

1.2.3.7. Farklı Okumanın Anlama Nasıl Yansıdığını Açıklar

Kurranın yapmış olduğu farklı okumaların mana üzerinde de etkisi olmaktadır. İbnu’l-Cevzî, yeri geldikçe bu farklı okumaların anlama nasıl yansıdığını ya kendisi açıklar ya da bu konuda daha önce yorum yapılmışsa onları verir. Bakara suresi 51. ayet-i kerimede geçen ‘vâadnâ’ kelimesiyle ilgili şöyle der:

قوله تعالى (و اذ واعدنا موسي اربعين ليلة) قرأ ابو جعفر و ابو عمرو: (وعدنا) بغير ألف هاهنا و في (الاعراف) و (طه). و وافقهما ابان عن عاصم في البقرة خاصة. و قرأ الباقون (واعدنا) بالف. و وجه القراءة الأولى: إفراد الوعد من الله تعالى. و وجه الثانية أنه لما قبل موسي وعد الله عز و جل. صار ذلك مواعدة بين الله تعالى و بين موسي. و مثله (و لا تواعدوهن سرا) البقرة 235.

“Allah Teâlâ’nın ‘Hani Musa’yla kırk geceliğine sözleşmiştik’ sözüne gelince, Ebu Cafer ve Ebu Amr ‘sözleşmiştik’ fiilini elif’siz olarak *veadnâ/söz*

⁶⁹³ *Zâdu’l-Mesîr*, IV/142.

verdik şeklinde okumuşlardır. Yine onlar A'raf ve Taha surelerinde de böyle okumuşlardır. Ebân da Âsım'dan rivayetle onlara katılmış ve sadece Bakara'da böyle okumuştur. Kalanlar ise elif'le *vâadnâ* şeklinde okumuşlardır. Birinci okuyuş, Allah'ın söz vermesinin tek yönlü olması anlamına gelir. İkinci okuyuş ise, Allah kendisini kabul edince bu, onunla Allah arasında bir karşılıklı sözleşme gibi oldu demektir. Bunun bir benzeri Bakara 235'deki 'Onlarla gizlice sözleşmeyin' ayetidir."⁶⁹⁴

Bakara suresi 83. ayet şöyledir: "Hani İsrailoğullarından: 'Allah'tan başkasına ibadet etmeyin; anaya babaya, akrabalara, yetimlere, yoksullara iyilik edin, insanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekâtı verin' diye kesin söz almıştık."⁶⁹⁵ Ayetteki 'insanlara güzel söz söyleyin' kısmını tefsir ederken kıraat farklılıklarını veren İbnu'l-Cevzî, bir yandan da Arapça'daki bazı kaideleri verir: "İnsanlara güzel söz söyleyin. İbn-i Kesîr, Ebu Amr, Nafi, Âsım ve İbn-i Amir ha'nın ötresiyle ve hafif olarak hüsnen; Hamze ile Kisâi de ha'nın fethası ve ağır olarak *hasenen* okumuşlardır. Ebu Ali de şöyle demiştir: Kim *husnen* okursa, *hasenen* okumak da caiz olmakla beraber, *buhl* ve *bahal*, *ruşd* ve *raşad* gibi, bu kullanım isimlerde olduğu gibi sıfatlarda da gelmiştir. Bakmaz mısın ki onlar *urb* ve *arab* derler. Hüs'nün küfr, şükr, şüğl gibi masdar olması da caizdir. Muzafı hazfedilmiştir. Adeta 'güzelliğe sahip bir söz söyleyin' demiş gibi olur. Kim de *hasenen* okursa, onu sıfat etmiş olur ve cümlenin takdiri 'insanlara güzel bir söz söyleyin' olur. Mahzuf da hazf edilmiş olur."⁶⁹⁶

Bakara suresi 30. ayette geçen *يُسْفِكُ* fiiline dair şunları söyler: "Cumhur fe'nin esresiyle okumuş, İbn-i Musarrıf ve İbrahim b. Able de ötresiyle okumuştur. İkisi de geçerli lügattir. Talha ve İbn-i Mukassim, ye'nin ötresi, sin'in fethası ve fe'nin şeddesi ve esresiyle *يُسْفِكُ* okumuşlardır. Bu da kesret ve tekrar ifade eder."⁶⁹⁷

Harf sayısının artmasıyla manada ziyadelik olduğu genel olarak bilinir, ancak bunun aynı zamanda 'tekrar' ifade ettiğini, onun bu açıklamasında görüyoruz.

⁶⁹⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, I/79.

⁶⁹⁵ Bakara, 2/83.

⁶⁹⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I/109-110.

⁶⁹⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, I/61.

İbnu'l-Cevzî, tefsir niyetiyle sahabe kıraatlarından faydalanması, kıraat farklılıklarını atlamaksızın vermesi, onların gerekçelerini açıklaması, ilgili kıraatın ait olduğu kabileyi bildirmesi, hangi kıraatın ne sebeple diğerlerine göre tercihe şayan olduğunu açıklaması, farklı okuyuşların anlama ne şekilde yansıdığını bildirmesi, kıraat farklılıklarını verirken dil hususiyetlerine dair çok değerli bilgiler sunması ve tüm bunları her ayet için düzenli olarak uygulamasıyla bu alanda okuyucuyu başka herhangi bir kaynağa muhtaç bırakmamıştır.

1.2.4. Şiir İle Tefsir

Her milletin kendine has özellikleri vardır ve farklı yönlerden temâyüz etmişlerdir. Mesela Yahudiler ticarete olan yatkınlıklarıyla, Ermeniler el sanatlarına ve el işçiliğine olan yatkınlıklarıyla kendilerinden söz ettirmişlerdir. Anadolu'da bulunan pek çok tarihî caminin kubbe, mihrab ve minber süslemeleri ile aydınlatmalarında kullanılan bugünkü adıyla avizeleri, Ermeni ustaların elleri ürünüdür.⁶⁹⁸ Endülüs Emevilerinin Avrupa'nın en karanlık döneminde, ruh hastalarını içine cin girmiş diyerek canlı canlı yaktıkları bir zamanda şehircilik ve mimaride verdikleri eserler; şehirlerine temiz su sağlama ve şehrin atık sularını izale etmede kullandıkları alt yapı mimarisi hâlâ daha görenlerde hayranlık uyandırmaktadır.⁶⁹⁹ Yine Mısırlılar tıptaki derin bilgileriyle, günümüz modern tıbbının dahi sırrına ulaşamadığı bir kalitede ölülerini mumyalamışlar; onları, inandıkları ölüm sonrası hayata hazırlamışlardır.

Araplar ise şiirdeki üstün yetenekleriyle temâyüz etmiş bir millettir. Şiir, özellikle de cahiliyye şiiri⁷⁰⁰ İbn-i Abbâs'ın tabiriyle Arabın divanıdır.⁷⁰¹ Araplarda şiire öyle bir önem atfedilmiştir ki, her sene düzenli olarak haram aylarda Kâbe'nin etrafında kurulan panayırarda şiir yarışmaları düzenlenmiş, burada birinci gelen şiirler, ödül olarak Kâbe'nin duvarlarına asılmakla sahipleri onurlandırılmıştır. Muallaka-ı Seb'a diye meşhur olmuş yedi şiir de bu panayırarda seçilmiş ve altın kullanılarak yazıldıkları kumaşlar Kâbe duvarına asılmıştır. Şairler toplumda birer

⁶⁹⁸ Aziz S. Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, trc. Nurettin Hiçyılmaz, Doz Yayınları, İstanbul, 2005.

⁶⁹⁹ Lütfi Şeyban, "İspan'yada Endüslüs-İslam Medeniyet'inden Kalan İzler ve Eserler", *International Journal of Social Science*, Sayı: 31, yy, 2015, s. 1-8.

⁷⁰⁰ Cahiliyye şiiri, İslâm öncesi devirde yaşayan şairlerin şiirleri için kullanılan bir terimdir. Cahiliyye devri şiiri için eski şiir ve bu devir şairlerine de eski şair tabiri de kullanılmıştır. Bkz. Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, Kapı Yayınları, İstanbul, 1973, s. 8.

⁷⁰¹ Suyûtî, *İtkan*, I/157.

kahraman gibi karşılanmış, hatta insanlar kendi kabilelerinden bir kahraman çıkmasındansa bir şair çıkmasını yeğ tutmuşlardır. Şairin övgüsü bir kimseyi toplumda meşhur edip, göklere çıkardığı gibi, yergisi de onu toplumda yaşayamaz hale getirip, rezil edebiliyordu.⁷⁰²

Kur'ân'ın fesâhat ve belağatı, indiği sırada hem söylenen şiirlerin hem de şairlerin değerini yerle yeksan etmiştir. Öyle ki meşhur Muallaka-ı Seb'a şairlerinden İmriu'l-Kays'ın kızkardeşi, Hud suresi 44. ayeti işittiğinde doğruca Kâbe'ye yürümüş, kendi elleriyle kardeşinin şiirini askıdan indirmiş ve şöyle demiştir: “Artık kimsenin söyleyecek bir şeyi kalmadı. Bu belağat karşısında kardeşimin şiiri de duramaz.” En meşhur kasidenin kaldırıldığı görülünce, diğer Muallakât da birer birer indirilmiştir.⁷⁰³

Her ne kadar Kur'ân karşısında sönmüş ve gözden düşmüşse de Arap şiiri, Kur'ân'ın içine nazil olduğu ortam ve zamanda kelimelerin ihtiva ettikleri anlamları bulmada en büyük yardımcılarından biridir.⁷⁰⁴ Kur'ân'daki garîb ve müşkil kelimelerin anlamını Arap şiirinde arama geleneği, sahabe döneminde başlamıştır. Pek çok hayırlı işte olduğu gibi bu konuda da Hz. Ömer öncülük etmiş, insanları cahiliye şiirini kullanmak suretiyle Kur'ân kelimelerini anlama konusunda teşvik etmiştir.⁷⁰⁵ Sahabe arasından bu konuda şöhret bulanların başında da İbn-i Abbâs

⁷⁰² Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, I/78.

⁷⁰³ Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, I/79. Kur'ân, kendi fesâhat ve belağatı, mana güzelliği, insicam ve cümleler arasındaki irtibat kuvveti ile her ne kadar cahiliye şiirini itibarsızlaştırmışsa da bir yönden de onu yok olma tehlikesinden korumuştur. Zira Kur'ân kelimelerinin açıklanmasında ve doğru anlaşılmasında cahiliye şiirinin önemini idrak eden ulema, kelimelere verdikleri manaları tekid için eserlerinde cahiliye şiirinden örneklerle yer verince, daha önce dudaktan kulağa aktarılan ve unutulma tehlikesiyle karşı karşıya olan cahiliye şiiri, sadırlardan satırlara geçerek tefsir kitaplarına girmekle bu tehlikeden kurtulmuş, kıyamete kadar yaşama imkânı bulmuştur. Bunun en güzel örneği, ilk defa İslâm'ın gelişinden sonra Hammad er-Râviye (ö.776) tarafından derlenen Muallaka şiirleridir. (Bkz. Kenan Demirayak- M. Sadi Çöğenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 2000, s. 44.)

⁷⁰⁴ Ebu İshak İbrahim b. Musa eş-Şatibî, *el-Muvâfâkâtü fî Usulî's- Şerîa*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs, II/50-52.

⁷⁰⁵ Zehebî'nin bu konuda aktardığı bir olay şöyledir: “Hz. Ömer bir gün arkadaşlarına Nahl suresi 47. ayette geçen ‘tahavvuf’ kelimesinin anlamını sordu. İçlerinden bir ihtiyar kalkarak, ‘Bu bizim lehçemizdir. Bizim lehçemizde ‘tahavvuf’ noksanlaştırma, eksiltme anlamlarına gelir’ dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer, ‘Arap bunu şiirlerinde bilip kullanıyor mu?’ diye sordu. İhtiyar ‘Evet’ diyerek bir şairin şiirini okudu. Bunu duyan Hz. Ömer, arkadaşlarına ‘Divanınıza sarılın, böyle yaparsanız sapmazsınız’ dedi. Arkadaşları, ‘Divanımız nedir’ diye sordular. Ömer, ‘Cahiliye şiiridir. Bu şiirde kitabımızın (Kur'ân'ın) tefsiri ve kelamımızın anlamları vardır’ dedi.” (Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, I/74.)

gelir. Suyûtî, “Nafi b. Ezrak’ın sorduğu her kelime İbn-i Abbâs tarafından bir şiirde kullanılmıştır” diyerek onun bu konudaki üstünlüğünü açıklamıştır.⁷⁰⁶

Şiirin Kur’ân tefsirinde kullanılma amacına gelince, birinci önceliğin kelimelerin anlamlarını izah etmek olduğunu söylemek gerekir. Gerek İbnü’l-Cevzî ve gerekse de diğer tefsir müellifleri, şiirden en fazla kelime izahı noktasında yararlanmışlardır. Bunun yanında bazen de dilin farklı özelliklerini belirtmek amacıyla yararlanılmıştır. Mesela takdim-tehirlerin nasıl olduğunu göstermek, cümlede yapılan haziflerin, harf ziyadelerinin, harf-i cerler arası anlam geçişliliğinin imkânını ispatlamak, bir fiilin müteaddi ya da lazım olduğuna delil getirmek gibi farklı amaçlarla şiirden istifade edilmektedir. Yine şiir bazen doğrudan ayette geçen bir kelimenin anlamını açıklamada kullanılırken, bazen de ayetin tefsirine delil olarak kullanılan bir hadiste geçen kelimenin izahı için kullanılabilir. ⁷⁰⁷

1.2.4.1. Kelime Anlamı Belirlemede Şiirden Yararlanır

Kelimelerin anlamlarını belirlemede şiirden çokça istifade eder. Mesela Bakara suresi 14. ayet-i kerimede geçen ‘şeyâtîn’ kelimesini açıklarken şöyle der: “Şeyâtîn kelimesi, şeytan kelimesinin çoğuludur. El-Halil, ‘Araplara göre her isyankâr şeytandır’ demiştir. Bu ism(in kökün)e dair iki görüş vardır. Birincisi: O, şeta-ne kökündendir. Yani ‘hayırdan uzak oldu’ anlamına gelir. Bu durumda (sonundaki) nun, kelimenin aslından olur. Umeyye b. Ebi’s-Salt, Hz. Süleyman’ı vasfederken şöyle demiştir:

ايما شاطن عصاه عكاه ثم يلقي في السجن و الاغلال

“Hangi isyankâr ona isyan etse, onu bağlar,

Sonra da zincirlerle beraber onu zindana atar.”⁷⁰⁸

Bu beyitteki عكاه onu bağlar demektir. Nâbiğa ise şöyle demiştir:

⁷⁰⁶ Suyûtî, *İtkan*, I/157.

⁷⁰⁷ İbnü’l-Cevzî, Bakara suresinin faziletine dair surenin başında verdiği bir hadis-i şerifte geçen ‘gayaye’ kelimesini açıklamak maksadıyla şiirden yararlanır ve şöyle der: “Hadiste geçen غيابة kelimesi, insanın başının üzerinde kendisini gölgeleyen şey demektir. Şair Lebid, şu beytinde bu kelimeyi aynı manada kullanmıştır: “Üzerine sarktım, yerde ise çocuk gölgeleri vardı.” Bkz. *Zâdu’l-Mesîr*, I/19.

⁷⁰⁸ Şiir ve metinlerin tercemelerinde Abdulvehhab Öztürk’ün yaptığı çeviriden de istifade edilmiştir. Bkz. İbnü’l-Cevzî, *Kur’ân-ı Kerim Tefsiri Zâdu’l-Mesîr fî İlmi’t-Tefsîr*, trc. Abdulvehhab Öztürk, Karaman Yayınları, İstanbul, 2009.

نأت بسعاد عنك نوي شطون فبانة و الفواد بها رهين

“Şeytanlar Suad’ı senden uzaklara götürse de

Gönül ona bağlı/rehin kaldı”

İkincisi: يشيط – شاط kökünden gelmiştir. Bu takdirde alevlenmek, yanmak manasına gelir. Bu durumda nun harfi zaid olur. (Yani فعلان kalıbındaki kelimelerin sonuna getirilen nun’dan olur). Buna dair şöyle bir şiir söylemişlerdir:

و قد يشيط علي ارماحنا البطل و Bizim mızraklarımızda bazen kahramanlar şeyt olur, yani ölür.”⁷⁰⁹

Enbiya suresi 95. ayette geçen ‘harâmun’ kelimesini açıklarken şiirden yararlanarak onun vacip anlamına geldiğini ispatlamak ister: “Allah Teâlâ’nın ‘Ve harâmun’ sözünün anlamına gelince, onda iki görüş vardır. Birincisi: Vacip manasıdır. Bunu İbn-i Abbâs söylemiştir. Bu manada şu beyti söylemişlerdir:

فَأَنَّ حَرَامًا لَا أَرَى الدَّهْرَ بَاكِيًا عَلَي سَجْوَهُ إِلَّا بَكَيْتُ عَلَي عَمْرُو

Ömür boyu ne zaman ki onun matemine ağlayan birini görsem,

Benim de Amr’a ağlamam üzerime haramdır.” Yani, vaciptir.”⁷¹⁰

Sad suresi 3. ayet-i kerimede geçen مناص kelimesinin anlamını yine şiirden hareketle açıklar ve şöyle der: “Menâs, firar etmek, kaçmak manasıdır. Ferrâ şöyle demiştir: Navs, Arap dilinde gerilemek/gecikmektir. Bevs ise erken gelmek/ilerlemek anlamına gelir. Şair İmriu’l-Kays şöyle demiştir:

أ مِنْ ذِكْرِ سَلْمِي إِذْ نَأْتِكَ تَنْوَصُ فَتَقْصُرُ عَنْهَا حُطْوَةً وَ تَنْوَصُ

Sana geldiğimiz zaman Selma’yı anmaktan geri mi çekiliyorsun,

Bir adım geri atıp bir adım ilerliyor musun...”⁷¹¹

1.2.4.2. Dil Hususiyetlerini Sergilemede Şiirden Yararlanır

İbnu’l-Cevzî, şiiri, dildeki bazı incelikleri göstermek, Kur’ân ayetlerinde bu inceliklerin nasıl gerçekleştiğini ispatlamak maksadıyla da kullanmıştır. Bazen ayetteki bir kelimedede bulunan zaid harflere dikkat çekmek için şiirden yararlanır.

⁷⁰⁹ Zâdu’l-Mesîr, I/34-35.

⁷¹⁰ Zâdu’l-Mesîr, V/387.

⁷¹¹ Zâdu’l-Mesîr, VII/101.

Mesela, Bakara suresi 17. ayet-i kerimede geçen ‘*istevkade*’ kelimesini açıklarken şöyle der: “Ayette geçen *istevkade* kelimesine dair iki görüş vardır. Birincisi: Kelimedeki sin harfi zaidir. Şu beyitte olduğu gibi:

و داع دعا: يا من يجيب الي الندي فلم يستجبه عند ذاك مجيب

“Bir duacı ‘Ey o çağrılara karşılık veren’ diye seslendi

O zaman kendisine hiç kimse karşılık vermedi.”

(Burada ‘yestecib’ fiili lem edatıyla birlikte kullanılmış ancak) lem yucib manası murad edilmiştir. Bu, cumhurun görüşüdür. Ahfeş ve İbn-i Kuteybe de onlardandır.”⁷¹²

Müellif bu izahıyla, istif’al babının bazen if’al babıyla aynı anlamda kullanılabildiğini şiirden delille göstermiştir. Bunun başka örneklerini günlük hayatta kullandığımız kelimelerde bizler de biliyoruz. Mesela *استخرج* fiili, *اخرج* fiiliyle aynı manadadır ve ikisi de ‘çıkardı’ demektir. Elbette arada bir nüans vardır. Harf sayısı arttıkça manada da bir artış söz konusu olmakta, aynı fiil if’al babında kullanıldığında bir kereliğine de olsa çıkarma fiilini ifade etmekteyken, istif’al babı aynı fiilde bir tekrarlama durumunu muhataba hissettirmektedir. Bu nedendir ki, herhangi bir noktadan petrol, maden vb. şeylerin sürekli bir çıkarımı söz konusu ise, yapılan işteki sürekliliği ifade etmesi için istif’al babı kullanılmaktadır.

Bir başka örnekte, kelimenin müteaddi mi lazım mı olduğunu yine şiirden hareketle tartışır. Yine Bakara suresi 17. ayette geçen ‘*edâet*’ fiiliyle ilgili şunları söyler: “Ayetteki *edâet* fiiliyle ilgili iki görüş vardır. Birincisi: O, müteaddi (geçişli/nesne alan) fiillerdendir. Şair şöyle demiştir:

اضاءت لهم احسابهم و وجوههم دجي الليل حتي نظم الجزع ثاقبه

“Soyları ve yüzleri kendileri için gecenin karanlığını aydınlattı,

Delicisi, ipten akik taşını geçirdi.” Bir başkası da şöyle demiştir:

اضاءت لنا النار وجها اغر ملتبسا بالفواد التباسا

“Ateş bizim için en parlak bir yüzü aydınlattı,

Kalpde ise tam bir şaşkınlık.”

⁷¹² *Zâdu’l-Mesîr*, 1/38-39.

İkincisi: O, lazım (geçişsiz/nesne almayan) fiillerdendir. Ebu Ubeyd, ‘Hem ateş aydınlattı, hem de onu başkası aydınlattı, denilir’ demiştir. (Yani fiil, hem müteaddi hem de lazım olarak kullanılmaktadır.) Zeccâc da ‘Ay, ışıdı da denir, ay aydınlattı da denir’ demiştir. (O da ayın hem kendisinin ışık vermesi hem de başka şeyleri aydınlatmasını delil göstererek fiilin aynı zamanda hem müteaddi hem de lazım olarak kullanıldığını belirtmiştir.)

Kur’ân’ın anlatım üslubu incelendiğinde, onun yeri geldikçe istifham/soru kullanarak anlatımını daha belîğ hale getirdiği görülür. İstifhamın çeşitli kullanım amaçları vardır. Bazen istifham-ı inkârî dediğimiz sorular kullanılır ki amaç; soru sormak değil, iddia edilen şeyin öyle olmadığını soru yoluyla bildirmektir. Yine bazen takrîrî istifham kullanılmakla, verilen bilginin doğruluğu tasdik edilir. Ya da soru ihbarî bir sorudur ve soru sormakla aslında belli bir bilgi muhataba ulaştırılmak istenir. Böylesi bir uygulama, doğrudan bir haber cümlesi kurmaktan çok daha belîğ ve tesir itibariyle de daha etkilidir. Buna en güzel örneklerden biri Nur suresi 50. ayet-i kerimedir: “Kalplerinde hastalık mı var, yoksa Allah ve Rasulünün kendilerine haksızlık edeceğinden mi korkuyorlar. Hayır, asıl zalimler onlardır.”⁷¹³

İlgili ayeti tefsir ederken İbnu’l-Cevzî şöyle der: “Kalplerinde hastalık mı vardır? Yani küfür ve inkâr mı var, demektir. Yoksa şüphe mi ettiler? Yani, Kur’ân’dan şüphe mi ettiler. Bu, kınama ve azarlama sorusudur. Anlamı da ‘onlar öyledir (Kur’ân’dan şüphe etmektedirler) olur. Bunu istifham şeklinde söylemesi, kınamanın daha belîğ olması içindir. Nitekim şair Cerîr şöyle demiştir.

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا وَ أُنْدِي الْعَالَمِينَ بَطُونِ رَاحِ

Sizler bineklere binenlerin en hayırlıları değil miydiniz?

Yolculukların ortasında, âlemlerin en fazla çağrılanı.” Yani öylesiniz.”⁷¹⁴

Görüldüğü gibi, istifhamın amaca ulaşmadaki tesirini açıklayan bir yorum getirmiş, bir dil hususiyetini bizlere açıklamıştır.

Arapça’da akılsız çoğullar, müfred müennes hükmündedirler. Bunda ittifak vardır. Ancak bir yerde aynı anda hem akılsız çoğul hem de akıllı varlıklardan

⁷¹³ Nur, 24/50.

⁷¹⁴ Zâdu’l-Mesîr, VI/55.

birlikte bahsedilecekse, onlarla ilgili zamir, ism-i işaret, ism-i mevsul kullanırken akıllı varlıklar ölçü alınarak ona göre mi davranılmalı yoksa akılsız çoğullar ölçü alınıp, akıllı varlıklar onlara dâhil mi edilmeli noktası ihtilafıdır. Sebe suresi 37. ayet-i kerimede bu sorunun cevabı olabilecek bir kullanım söz konusudur:

وما أموالكم و لا اولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفي

“Ne mallarınız ne de evlatlarınız sizi bize yaklaştıracak değildir.”⁷¹⁵

Dikkat edilirse ayet akılsız çoğul olan mallarla başlayıp, akıllı çoğul olan evlatları da onlara katmakta, cümlenin devamında her ikisini de kapsayacak olan ism-i mevsul kullanımında ilk kelime olan malları ölçü kabul ederek müfred müennes olan التي ism-i mevsulu ile devam etmektedir. Eğer tam tersi kural olarak geçerli olsaydı, evlatlar akıllı ve çoğul olduğundan الذين ism-i mevsulu kullanılacak, mallar da onun bünyesine dâhil edilecekti.

İbnu'l-Cevzî, ayetteki bu detayı gözden kaçırmamış, şirden hareketle akıllı çoğulların akılsız çoğullara eklenmesinin cevazına işaretle şöyle demiştir: “Ayette geçen التي ism-i mevsulünün mallara ve evlatlara birlikte dönük olması caizdir. Çünkü mallar cemidir, evlat kelimesi de cemidir. İstersen onu mallara tevcih eder, onu söylemekle iktifa eder, evlada ihtiyaç duymazsın. Merrâr el-Esedî'nin şöyle bir beyti nakledilir:

نحن بما عندنا و انت بما عندك راض و الرأي مختلف

Biz yanımızdakine sen de yanındakine,

Razıyız, ancak görüşler farklıdır...”⁷¹⁶

Dikkat edilirse, راض kelimesi tekil getirilmiştir. Hâlbuki birinci müpteda نحن dur. Ama habere en yakın olan son müpteda انت ölçü alınarak haber ona uyumlu bir şekilde getirilmiştir.

Arapça'nın hususiyetlerinden biri de şudur: Arapça'da bazen mazi fiil, muzari anlamında kullanılır. Cümle içinde mazi sigayla anılan bir fiilden, muzari anlam murad edilir. Fatır suresi 9. ayet-i kerime buna güzel bir örnektir:

والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الي بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور

⁷¹⁵ Sebe, 34/37.

⁷¹⁶ Zâdu'l-Mesîr, VI/460.

“Allah o zattır ki, rüzgârları gönderdi (gönderir) onlar da bulutu savurur. Biz de onu ölü bir beldeye sürdük (süreriz) de onunla ölümünden sonra yeri dirilttik (diriltiriz). İşte dirilme de böyledir.”⁷¹⁷

Dikkatle incelendiğinde ayet-i kerimede, aynı cümlede *ارسلنا*, *سقتنا*, *ارسلنا* fiilleri mazi sigayla gelmişken, cümlenin ortasında gelen ve anlam bakımından tamamıyla onlara bağlı olan *تثير* fiili muzari olarak gelmiştir.

Cümle mana olarak düşünüldüğünde, bir sünnetullahtan bahsedilmekte, sürekli tekrarlayan bir doğa olayı anlatılmaktadır. Dolayısıyla cümledeki bütün fiillerin geniş zaman ifade edecek şekilde muzari sigayla gelmesi gerekmektedir. Hâlbuki ayet, aynı cümlede, aynı olayı anlatırken üç mazi, bir muzari sigayı birlikte kullanmıştır. Bu, Arapların kullanımında doğal bir durumdur. Buna dikkat çeken müellif, şöyle demektedir: “Ayetteki *سقتنا* fiili *نسوق* manasındadır. Araplar bazen *فعلنا* mazi fiilini *نعمل* anlamında kullanırlar. Delil için şu beyit getirilmiştir:

ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني و ما سمعوا من صالح دفنوا

“Benimle ilgili şüpheli bir şey duyarlarsa, sevinçlerinden havaya uçarlar, Eğer iyi bir şey işitirlerse, onu derhal gömerler.”

Beyitte geçen *طاروا* ve *دفنوا* fiilleri *يطيرون* ve *يدفنون* manasındadır.⁷¹⁸ (Onların her seferinde böyle davranmaları nedeniyle fiiller, geniş zaman ifade edecek şekilde aslında muzari manadadırlar.)

1.2.4.3. Verdiği Mananın Doğruluğunu İspat İçin Şiirden Yararlanır

Bazen ayete mana verir. Bu verdiği mananın doğru olduğunu göstermek amacıyla şiirden istifade eder. Mesela Kehf suresi 22. ayet-i kerimeyi tefsir ederken şöyle der:

قوله رجما بالغيب: اي ظنا غير يقين قال زهير:

و ما الحرب الا ما علمتم و ذقتم و ما هو عنها بالحديث المرجم

“Allah Teâlâ'nın ‘Gaybe taş atarak’ sözü, ‘kesin olmayan zan ile böyle derler’ demektir. Şair Züheyr şöyle demiştir:

⁷¹⁷ Fatır, 35/9.

⁷¹⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, VI, 476.

Savaş başka değil ancak bildiğiniz ve tattığımız bir şeydir.

Ve onun hakkında söylenen, karanlığa atılmış taş da değildir.”⁷¹⁹

Yine Meryem suresi 71. ayet-i kerimeye mana verirken ayette geçen *واردها* kelimesinin ‘uğramak’ anlamına geldiğini açıklamak için şiirden istifade eder: “Cehenneme uğramaktan ne murad edildiğine dair beş görüş vardır. Birincisi: O, girmek manasınadır. Cabir b. Abdullah, Hz. Peygamber’in şöyle dediğini rivayet etmiştir: “*Vurûd*, girmektir. Ona (cehenneme) girmeyen iyi ya da kötü hiç kimse kalmayacaktır. Mümine soğuk ve selamet olacaktır, İbrahim’e olduğu gibi. Öyle ki ateş onların soğukluğundan dolayı bağıracaktır.”

Daha sonra İbn-i Abbâs’ın da aynı görüşte olduğuna dair rivayetlerle bu anlatımını zenginleştirir. Hemen ardından da bu görüşe itiraz edenleri verir. Zeccâc’ın, “Araplar, falanca beldeye uğradım anlamında *وردت بلد كذا* derler. Yine filanca suya uğradım anlamında *وردت ماء كذا* derler. Girmeyip de yanından geçmiş olsalar da böyle derler” dediğini, benzer bir kullanımın Kasas suresi 33. ayet ile Enbiya suresi 101. ayette de bulunduğunu söyler. Şair Züheyr’den delil getirir:

فَلَمَّا وَرَدْنَ الْمَاءَ زُرْقًا جَمَامُهُ وَضَعْنَ عَصِيَّ الْحَاضِرِ الْمُتَخَيِّمِ

O mavi suya varınca, yıkanma yerine,

Değneklerini çadır kuran yerli gibi bıraktılar.”⁷²⁰

Bir başka örnek Taha suresi yetmiş dördüncü ayet-i kerimedir: “Gerçek şu ki, kim Rabbine günahkâr olarak gelirse, şüphesiz ki onun için cehennem vardır. Orada ne ölür ne de yaşar.”⁷²¹

Ayeti açıklarken şöyle der: “Gerçek şu ki kim Rabbine günahkâr olarak gelirse, yani müşrik olarak gelirse demektir. Şüphesiz onun için cehennem vardır, orada ölmez de yaşamaz da. Yani ne rahat eder, ne de yaşamanın faydasını görür. İbnu’l-Enbârî bu manada şu şiiri söylemiştir:

ألا من ل نفس لا تموت و ينقضي شقاها و لا تحيا حياة لها طعم

Bana kim (anlatır) şu nefsin halini ki,

⁷¹⁹ *Zâdu’l-Mesîr*, V/124.

⁷²⁰ *Zâdu’l-Mesîr*, V/256.

⁷²¹ *Tâhâ*, 20/74.

Ne ölür ki şekâveti bitsin, ne de yaşar da hayatın tadını alır.”⁷²²

Görüldüğü gibi, ayet-i kerimede cehennem hayatı anlatılırken, oradakiler için ‘ne ölürler, ne de yaşarlar’ tabiri kullanılmıştır. Ayet bu haliyle müphemdir ve izaha muhtaçtır. Delil getirdiği şiiirden hareketle, bu ayetteki kastın çektikleri sıkıntılardan kurtulmak için ölmeyecekleri, buldukları ortamdan yararlanmak için de yaşamayacakları olduğunu belirtmiş, güzel bir izahla ayeti tefsir etmiştir.

1.2.5. Arapçanın İnceliklerinden İstifade

Küçük yaştan itibaren kendi zamanının en iyi dil âlimlerinden eğitim almasının yanısıra, *Zâdu'l-Mesîr*'i yazarken yukarıda tanıtmaya çalıştığımız en değerli luğavî tefsirleri başucunda bulundurması, yazdığı eserin bu açıdan değerini arttırmış; bu da eserin Kur'ân kelimeleriyle tanışmak, onların asıllarını ve köklerini öğrenmek, Kur'ân'ın indirildiği dönemdeki anlamlarını bilmek isteyenler için vazgeçilmez bir kaynak olmasını sağlamıştır. Müellif, tefsirini yazarken Arapça bilgisini çeşitli amaçlarla kullanmıştır. Bunlardan tespit edebildiklerimiz şunlardır:

1.2.5.1. Kelime Anlamlarını Açıklar

Kelimelerin anlamlarını verirken eş-süremli, eş-zamanlı anlam vermeye; Kur'ân'ın indiği dönemdeki anlamı yakalamaya çalışır. Onlara dair incelikleri açıklar. Halk arasında birbiriyle aynı oldukları zannedilen kelimelerin aralarındaki ince farklara, nüanslara değinir. Mesela Fatiha suresinde geçen *hamd* kelimesiyle ilgili şöyle der: “Bil ki hamd, methedilen kimseyi övmektir. Şükür de bu anlamda onunla ortaktır. Ancak aralarında bir fark vardır ki o da şudur: Hamd, bazen doğrudan övme manasında gelirken; şükür, ancak nimete karşı yapılan övmedir.”⁷²³

Yine Fatiha suresindeki *âlemin* kelimesiyle ilgili şöyle der: “*el-âlemîn* kelimesine gelince, bu kelime, *âlem* kelimesinin çoğuludur. Arapçanın uzmanları nezdinde bu kelime başlangıcından sonuna kadar yaratılmışların ismidir. Hal-i hazırda içinde bulunulan zamanın ehline de âlem adı verilmiştir.”⁷²⁴

⁷²² *Zâdu'l-Mesîr*, V/309.

⁷²³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/11.

⁷²⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, I/12.

Bakara suresi 2. ayette geçen bazı kelimeleri şöyle açıklar: “*Rayb*, bu kelime şüphe anlamına gelir. *Hidayet* ise irşad etmektir. *Muttakilere* gelince, bazı şeylerden sakınanlar anlamına gelir.”⁷²⁵

Bakara suresi 215. ayette⁷²⁶ geçen ماذا kelimesiyle ilgili şunları söyler: “ماذا lügatte iki kısımdır. Birincisi: Zâ’nın ellezî manasına gelerek yunfikûn kısmının da ona sıla olmasıdır. Buna göre mana, ‘Sana harcadıkları şeyin ne olduğunu sorarlar’ olur. İkincisi: mâ ile zâ bir isim olur. O zaman da mana, ‘Sana hangi şeyi harcayacaklarını sorarlar’ olur. Sanki onlar, ‘Kimlere ikram edelim, ne şekilde harcayalım’ demiş gibi olurlar.”⁷²⁷

Rahman suresi 13. ayette geçen الريحان kelimesiyle ilgili şunları söyler: “*Reyhân*’da dört görüş vardır: Birincisi: *Reyhân*, Arapların dilinde rızıktır. Mesela “خرجنا و نطلب ريحان الله – Allah’ın rızıkını talep ederek çıktık, dersin. İkincisi: O, yeşil ekindir. Üçüncüsü: O, kokladığım güzel kokudur. Dördüncüsü: O, yenmeyen hububattır.”⁷²⁸

Daha önce eserlerini tanıttığımız bölümde de değindiğimiz gibi İbnu’l-Cevzî, Arapça kelimelerin anlamları konusunda uzman bir isimdir. Vücûh-nezâir konusunda kaleme aldığı bir eseri de bulunan İbnu’l-Cevzî, bir kelimenin yan anlamlarını yine Kur’ân içinde bulduğunda doğrudan onlardan yararlanarak manayı açıklar. Mesela Fatıha suresinde geçen *Rabb* kelimesinin anlamlarıyla ilgili şöyle der: “*Rabb* kelimesine gelince, o mâlik/mülk sahibi anlamına gelir. Mahlûkat için doğrudan kullanılamaz. Ancak izafet ile (bir başka kelimeye birleşerek) kullanılabilir, (çünkü mutlak anlamda الرب her şeyin sahibi olan Allah’tır. Mahlûk, mutlak anlamda bir mâlik değildir) ve mesela رب الدار - ev sahibi, ya da رب العبد - kölenin sahibi denir. *Rabb*, üç manaya kullanılır. Birincisi: Mülk sahibi demektir. İkincisi: Muslih-tamirci anlamında kullanılır. Zira bir şey tamir edildiğinde رب الشيء denir. Üçüncüsü: İtaat edilen efendi anlamındadır. Allah Teâlâ, ‘Rabbine içki sunar’ (Yusuf 41)

⁷²⁵ *Zâdu’l-Mesîr*, I/23.

⁷²⁶ “Sana Allah yolunda ne harcayacaklarını sorarlar. Deki, hayırdan ne harcarsanız ana-babalar, akrabalar, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Şüphesiz Allah onu çok iyi bilmektedir”. Bakara, 2/215.

⁷²⁷ *Zâdu’l-Mesîr*, I/233.

⁷²⁸ *Zâdu’l-Mesîr*, VIII/108-109.

demiştir.”⁷²⁹ Rabb kelimesinin ‘itaat edilen efendi’ anlamını ayette bulduğu zaman hemen bu anlamından yararlanmışır.

Bazen ayetlerde geçen ve anlamı çok yaygın olmayan, açıklamaya muhtaç kelimelerin anlamlarını, hadis-i şeriflerden bularak verir. Mesela Vakıa suresi 28. ayet-i kerimede geçen مَحْضُود kelimesini açıklarken şöyle der: “Bu *mahdud* kelimesinin anlamına dair üç görüş vardır. Birincisi, o dikensiz demektir. Bu, Ebu Talha’nın İbn-i Abbâs’tan rivayetidir. İkriime ve Kasame b. Zuheyr de aynı şeyi söylemiştir. İbn-i Kuteybe, ‘Sanki onun dikenleri sökülüştür’ yani kökünden çıkarılmışır, der. Peygamber (sav)’in ‘لَا يُحْضَدُ شَوْكُهَا’ Harem’in dikenleri sökülmez sözü de bu anlamdadır.”⁷³⁰ Görüldüğü üzere tamamen aynı fiil hadis-i şerifte kullanılmışır. Yapılan kelime izahı, hadis-i şerifle örtüşünce ondan yararlanmışır.

Yine Furkan suresi 53. ayette geçen مرج البحرين kelimesini açıklarken şöyle der: “Zeccâc, serbest bıraktı, demiştir. مرجت الدابة denir ki ‘hayvanı otağa saldım’ manasına gelir. Yine مَرَجَتْ عُهْدُهُمْ و اماناتهم - Onların sözleri ve emanetleri birbirine karıştı, hadis-i şerifi de bu manayı kullanmışır.”⁷³¹

Kelimelerin anlamlarını açıklarken önceliği ayetlere verir. Bir kelimenin anlamı bir başka ayette varsa onu alır. Daha sonra hadis-i şeriflere başvurur. Onlardan yararlanır. Onda da bulamazsa sahabe sözlerine müracaat eder. Bir kelimenin izahı sahabe tarafından açıklanmışsa, bu açıklamaya yer verir. Mesela Furkan suresi 54. ayette geçen ‘neseben’ ve ‘sıhran’ kelimelerini açıklarken şöyle der: “Hz. Ali, ‘*Neseb*, evlenilmesi helal olmayandır, *sıhr* ise evlenilmesi helal olandır” demiştir.”⁷³²

Arapça’da bazı edatlar, harfler ve kelimeler, birden fazla anlama gelirler. Mesela ما edatı, mazi fiillerin önüne geldiğinde onların anlamını olumsuzlaştırır ve fiile ‘-medi, -madı’ anlamı katar: ما كتب yazmadı, gibi. Aynı ما muzari bir fiilin önüne geldiğinde bünyesinde hem şimdiki zaman hem de geniş zaman anlamı barındıran muzari fiilin anlamındaki geniş zaman ifade etme özelliğini ortadan kaldırır ve manasını şimdiki zamanda olumsuz yapar: ما يكتب yazmıyor, gibi. Yine ما edatı ‘ne’

⁷²⁹ *Zâdu’l-Mesîr*, I/11.

⁷³⁰ *Zâdu’l-Mesîr*, VIII/139.

⁷³¹ *Zâdu’l-Mesîr*, VI/95-96.

⁷³² *Zâdu’l-Mesîr*, VI/97.

anlamında istifhamdır ve isimlerle birlikte gelme özelliğine sahiptir: ما الاسماء isimler nelerdir, gibi.

Ayette geçen bir kelime, birden fazla anlama muhtemel olursa İbnu'l-Cevzî bunlara değinerek Kur'ân'ın anlam zenginliğini göstermek ister. Mesela, Kamer suresi 5. ayeti kerimede geçen فما تغن النذر kısmını açıklarken buradaki ما üzerinden şu yorumları yapar: “Buradaki ma'nın azarlama manasına istifham olması da caizdir. Bu takdirde mana ‘Uyarıcılar ne işe yarar’ olur. Nefy edatı olması da caizdir. Bu takdirde de mana ‘Uyarıcılar fayda vermiyor’ olur. Müfessirler, mana şöyledir demişlerdir: Onlara Kur'ân geldi ki o tam bir hikmettir, hikmetin doruğudur. İman etmedikleri takdirde uyarıcılar ne işe yarar.”⁷³³

1.2.5.2. Sarf Tahlilleri Yapar

Ayette geçen bir fiil, günlük hayatta çok kullanılan, mazisiyle muzarisiyle tanınıp bilinen bir fiil değilse, fiilin veznine, daha çok hangi babda geldiğine dair bilgilere yer verir. Sad suresi 22. ayette geçen ولا تُشْطِطُ kelimesiyle ilgili şöyle der: “Haksız karar verme demektir. اشط ve شط derler ki haksızlık etmek manasındır. İbni Ebî Able, te'nin fethası ve tı harfinin de ötresiyle ولا تُشْطِطُ okumuştur. Ferrâ da şöyle demiştir: ‘Bazı Araplar شططت عَلَيَّ فِي السُّوم derler ki ‘pazarlıkta benden uzaklaştın’ manasındır. Sözde elif’le اشط şeklinde kullanımı daha fazladır.”⁷³⁴

Mü'min suresi 2. ayette geçen التوب kelimesinin, tevbe kelimesinin çoğulu olduğunu ve تاب – يتوب – توبا kökünden mastar olmasının da caiz olduğunu belirtir.”⁷³⁵

Fussilet suresi 49. ayette geçen يؤوس kelimesinin, Ebu Ubeyde tarafından şöyle açıklandığını bildirir: “يؤوس kelimesi يَأْسُ fiilinden فَعُولٌ veznindedir. Aynı şekilde قنوط da قنط dan فَعُولٌ veznindedir.”⁷³⁶

Bilindiği gibi Arapça’da kelimeler üç şekilde çoğul yapılır. Cem-i müzekker sâlim, kurallı erkek çoğul olup, kelimenin sonuna getirilecek bir vav-nun ile çoğulu elde edilir. Cem-i müennes sâlim, kurallı dişi çoğuldur ve kelimenin sonundaki ta-i te’nis atılıp, kalan harflere bir elif ve bir de açık te getirilmekle çoğulu elde edilir. Bu ikisi kurala bağlı olduklarından bunlarda sorun yoktur, tekilini de çoğulunu da

⁷³³ Zâdu'l-Mesîr, VIII/90.

⁷³⁴ Zâdu'l-Mesîr, VII/119.

⁷³⁵ Zâdu'l-Mesîr, VII/206-207.

⁷³⁶ Zâdu'l-Mesîr, VII/266.

bulmak problem değildir. Bir de cem-i mükesser denilen kuralsız çoğullar vardır ki, işte bunlar sorundur. Bunları bilmenin yolu lugata başvurmak ya da Araptan işitmektir. Arabın da tüm kelimelerin çoğullarını bildiğini söylemek mümkün değildir.

İbnu'l-Cevzî, halk tarafından çok bilinmeyen bu tür çoğullar söz konusu olduğunda, onları verir. Bu anlamda önemli bir boşluğu doldurur. Mesela Fatır suresi 27. ayette geçen غرابيب kelimesiyle ilgili olarak şöyle der: “Burada geçen غرابيب kelimesi غريب kelimesinin çoğulu olup, çok siyah anlamındadır. اسود غريب şeklinde söylenir, koyu siyah kastedilir.”⁷³⁷

Arapça'da bazı kelimeler, diğer kelimelerden farklı olarak tekil, tesniye, çoğul için kullanılabilme özelliği taşırlar. Bu tür özel kelimeler geçtiğinde onları belirtir. Sad suresi 21. ayette geçen الخصم kelimesiyle ilgili şöyle der: “Zeccâc şöyle demiştir: Tekil kalıbıyla الخصم dedikten sonra çoğul kalıbıyla تسوروا المحراب demesinin sebebine gelince, senin الخصم kelimen, hem tekil, hem ikili ve hem de çoğul için kullanılabilir. Yine erkek için de dişi için de kullanılır:

هم خصم, هذا خصم, هي خصم, هما خصم dersin, tüm bunlar için de kullanımın doğru olur. Çünkü kelime mastardır. Yine أَخَصِمُهُ diyebileceğin gibi أَخَصِمُهُ da diyebilirsin.”⁷³⁸

Bazen Arapça'daki kurallarla ilgili çok değerli açıklamalar yapar, Zeccâc, Cevâlikî, Ebu Ubeyde gibi önemli dilcilerin ağzından her gramer kitabında bulamayacağınız kuralları verir, bunları öğrenmenizi sağlar. Mesela Saffat suresi 116. ayetle ilgili şöyle der: “Onlara yardım ettik, onlar da galip oldular.”

قوله تعالى "و نصرناهم" فيه قولان. احدهما: أنه يرجع الي موسى و هارون و قومهما. و الثاني: انه يرجع اليهما فقط. فجمعاً. لأن العرب تذهب بالرئيس الي الجمع لجنوده و أتباعه.

“Onlara yardım ettik cümlesiyle ilgili iki görüş vardır. Birincisi: Onlar zamiri Musa, Harun ve kavimlerine racidir. İkincisi: Bu zamir sadece ikisine (Musa ve Harun'a) racidir. Cemi olarak gelmiştir. Çünkü Araplar, reisi, askerleri ve adamlarıyla beraber çoğul kabul ederler.”⁷³⁹

⁷³⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, VI/485.

⁷³⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, VII/117.

⁷³⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, VII/79.

konusunda icma ettiklerini söyler. Buradan onun, münada olmadığına ortaya çıkacağını, âmin'in sonundaki nun harfinin fethalı olma sebebinin ise 'nun' harfinin de öncesindeki 'ya' harfinin de sakin olmasına bağlar.⁷⁴³ (İçtima-i sakineyn/iki sakin harfin bir arada bulunması durumu söz konusudur. Bu durumu ortadan kaldırmak için nun'a en hafif hareke olan fetha verilmiştir.)

Müpteda ile haberin cinsiyette uyumlu olması gerekir. Ancak bazı yerlerde bu uyumun olmadığı görülür. Kıyame suresi 14. ayette bunun bir örneği bulunmaktadır: *بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ* – Bilakis insan kendi nefesine şahittir.” Ayette müpteda ‘insan’ kelimesi olup, müzekkerdir. Haberi olan ‘basîra’ kelimesinin de müzekker olması gerekir. İbnu'l-Cevzî, bu uyumsuzluğun sebebinin ‘basîra’ kelimesinin tıpkı ‘allâme’, ‘tâğiye’ ve ‘râviye’ kelimeleri gibi mübalağa kalıbıyla gelmesi olduğunu söyler.⁷⁴⁴ Dolayısıyla kelime sonundaki ta, ta-i marbuta/dişilik ta'sı olmayıp, mübalağa ism-i fail kalıbına ait ta'dır. Onlar da hakiki dişilik ifade etmezler.

Bakara suresi 196. ayette geçen *تلك عشرة كاملة* cümlesiyle ilgili şöyle der: “Bu cümle lafzan haber olsa da mana itibariyle emir manasına gelir. Takdiri, ‘Bunlar ondur, onları tamamlayınız’dır.”⁷⁴⁵

Yine Bakara suresi 184. ayeti açıklarken, “ایاما معدودات Zeccâc, ‘Eyyâmen, zarf olduğundan mansup okunmuştur. Sanki ‘Oruç size belli günlerde farz kılındı’ demiş gibi olur. Onun amili de sıyamdır. Mana, ‘Size belli günlerde oruç tutmak yazıldı’ demiş gibi olur”⁷⁴⁶ der.

Mü'min suresinin 2. ayetindeki *تنزيل الكتاب* ibaresinin aslında *هذا تنزيل الكتاب* şeklinde, mahzup mübtedanın haberi olduğunu bildirir.⁷⁴⁷

Bakara suresi 50. ayet-i kerimenin kendisiyle başladığı *مصداقا* kelimesini açıklarken de, onun, hal olmak üzere mansub geldiğini söyler.⁷⁴⁸

⁷⁴³ *Zâdu'l-Mesîr*, I/17.

⁷⁴⁴ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/420.

⁷⁴⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, I/208.

⁷⁴⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I/185.

⁷⁴⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, VII/206.

⁷⁴⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/393.

1.2.5.4. Harfler Arası Anlam Kaymalarını Belirtir

Arapça'da bazen çeşitli harfler birbirlerinin yerine kullanılabilenekte, anlam kaymasına ve mana geçişliliğine uğrayabilmektedirler. Ayetlerde böylesi bir durum söz konusu olduğunda bunlara değinen İbnu'l-Cevzî, söz konusu anlam kaymasının nasıl gerçekleştiğini açıklar. Mesela vav harfinin atıf değil de او/ya da anlamında kullanımıyla ilgili şunları söyler: "Vav bazen 'او' yerine geçer. Örneğin, ما طاب لكم من ما طاب لكم من النساء مثلي و ثلاث و ربا ع"749 Eğer buradaki 'vav' harfleri 'ev/ya da' anlamına alınmaz da atıf harfi olarak kabul edilirse evlenilebilecek kadın sayısı dokuzaya çıkar. Hâlbuki sünnet, ayeti böyle anlamaya engel olmaktadır. Zira Hz. Peygamber, Gaylan b. Seleme müslüman olduğunda nikâhı altında bulunan on kadından dördünü seçmesini ve diğerlerini boşamasını emretmiştir.⁷⁵⁰ Bu nedenle ayetteki vav harfi, İbnu'l-Cevzî'nin dediği gibi 'ya da' anlamındadır.

Yine Bakara suresinin 2. ayetinde geçen ذلك kelimesiyle ilgili şöyle der: "Bu zâlike ism-i işaretinde iki görüş vardır: Birincisi: Buradaki ذلك nin, هذا anlamında olduğudur. İbn-i Abbâs, Mücâhid, İkrime, Kisâi, Ebu Ubeyde ve Ahfeş bu görüştedir. İkincisi: Bu zâlike, gaibe işaretidir. Daha önce inen Kur'ân ayetleri kastedilmiştir."⁷⁵¹

Günlük hayatta birbirlerinin yerine en çok kullanılan harflerden ikisi في ve ب harfleridir. Şura suresi 11. ayet şöyledir:

فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ

Ayette يَذُرُّكُمْ فِيهِ - sizi yayıyor, çoğaltıyor fiilinden sonra gelen فيه ile ilgili şöyle der: "Ayetteki فيه kelimesine gelince, onda iki görüş vardır. Birincisi: في harfinin gerçek anlamında olduğudur. Eğer bu doğruysa, yani في gerçek anlamında kullanılmışsa bu durumda فيه den kasıt eşlerin karınları, yeryüzü ya da eşlerin kendileri olur. (Yani 'Allah sizi o yarattığı eşlerin karınlarında, yeryüzünde ya da babaların sulbünde çoğaltıyor.') İkincisi: Buradaki في harfi, ب manasındadır ve به kastedilmiştir. Bu durumda mana, 'yaptığı böylesi şeylerle sizi çoğaltıyor' olur."⁷⁵²

⁷⁴⁹ Zâdu'l-Mesîr, I/208.

⁷⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, Müsned, II/13.

⁷⁵¹ Zâdu'l-Mesîr, I/23.

⁷⁵² Zâdu'l-Mesîr, VII/275-276.

Al-i İmran suresi 52. ayette geçen انصاري الى الله cümleciğindeki الى harfinin gerçekte مع nin yerine kullanıldığını belirterek şöyle der: “Buradaki الى harfi, مع manasındadır. Bir grup, bu görüştedir. Zeccâc, ‘Îlâ’nın burada mea’nın yerine gelmesinin güzel olmasının sebebi, ilâ’nın gaye manası içermesine karşın, mea’nın bir şeyi diğeriyle birleştirmesidir’ der.”⁷⁵³

Necm suresi 3. ayette geçen وما ينطق عن الهوي cümlesiyle ilgili şöyle der: “Ebu Ubeyde, ‘an’ burada ‘be’ manasındadır, demiştir. Çünkü onlar, ‘O, Kur’ân’ı kendiliğinden söylüyor’ diyorlardı.”⁷⁵⁴

Kıyamet suresi 31. ayette geçen (فلا صدق و لا صلي) geçen لا olumsuzluk edatlarının لم manasında olduklarını söyler.”⁷⁵⁵

1.2.5.5. Zâid Harfleri Belirtir

Kur’ân-ı Kerim, ayetin manasını zenginleştirmek, manaya güzellik katmak için zaman zaman zâid harfler kullanır. İbnu’l-Cevzî, bu zâid harfleri belirtir. Mesela Bakara suresi 17. ayetle ilgili şöyle der: “ما ile ilgili iki görüş vardır. Birincisi, o zâiddir. Sanki *edâet* demek istenmiştir. İkincisi, o *ellezî* manasındadır. Bir şeyin etrafı da çevresi demektir.”⁷⁵⁶

Bakara suresi 26. ayetteki ما بعوضة kelimesindeki ما harfinin zâid olduğunu söyler ve Ebu Ubeyde, Zeccâc ve Basralıların bunu tercih ettiklerini belirtir. Örnek olarak da Nâbiğa’nın şu şiirini getirir: أَلَا لَيْتَمَا هَذَا الْحَمَامُ لَنَا Ah keşke bu güvercin bizim olsaydı. Burada ليت ye eklenen ما zâiddir.”⁷⁵⁷

Al-i İmran 35. ayet-i kerime ile ilgili şöyle der: “bu ayetteki اذ hakkında iki görüş vardır. Birincisi, o zâiddir. Ebu Ubeyde ve İbn-i Kuteybe bunu tercih etmişlerdir. İkincisi: O, asıldır. Zâid değildir.”⁷⁵⁸

Fatır suresi 20 ve 21. ayetler şöyledir: و لا الظلمات و لا النور و لا الظل و لا الحرور . Bu iki ayette tekrar tekrar gelen لا harfiyle ilgili şöyle der: “Bu لا hakkında iki görüş vardır. Birincisi: O, zâidtir ve tekit için gelmiştir. İkincisi: O, bahsi geçen iki şeyden

⁷⁵³ Zâdu’l-Mesîr, I/393.

⁷⁵⁴ Zâdu’l-Mesîr, VIII/63.

⁷⁵⁵ Zâdu’l-Mesîr, VIII/425.

⁷⁵⁶ Zâdu’l-Mesîr, I/39.

⁷⁵⁷ Zâdu’l-Mesîr, I/54.

⁷⁵⁸ Zâdu’l-Mesîr, I/376.

her birinin diğereine olumsuzlukta eşit olduğunu anlatmak için gelmiştir. Katâde şöyle demiştir: Bu, Allah Teâlâ'nın mümin ile kâfire verdiği örneklerdir. Bununla Allah Teâlâ diyor ki, bu şeyler bir/eşit olmadığı gibi, kâfirle mümin de bir/eşit değildir.”⁷⁵⁹

Yine Kur'ân'ın çok kullandığı فلا kelimesiyle ilgili olarak Vakıa suresi 75. ayette şöyle der: “Bu لا'da iki görüş vardır. Birincisi: O, zâidtir, tekit için gelmiştir. Mana da ‘yemin ederim’ demektir. لئلا يعلم اهل الكتاب (Haşr 29) ayetinde de bu anlamdadır. Zeccâc, bunun Said b. Cübeyr'in görüşü olduğunu söylemiştir. İkincisi: O, asıldır (fazlalık değildir). Anlamı, men etmektir. Sözün takdiri şöyledir: Andığım nimet ve kanıtları yalanlamayın, inkâr etmeyin. Bunu da Maverdî söylemiştir.”⁷⁶⁰

Bu zâid harfler bazen, manaya ciddi anlamda etki ederler ve özel görevlerle gelirler. Mesela *min* harf-i ceri cümlede teb'iz manasında kullanıldığı zaman, cümlenin anlamında ciddi değişiklikler yapabilmektedir. Teğabun suresi 14. ayette böylesi bir kullanım söz konusudur:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ

“Ey iman edenler! Şüphesizki eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olan vardır. Onlardan sakının.” Yani beladır ve sizi ahiretten alıkoyar. Ferrâ bu ayette kullanılan *min* ile ilgili şöyle demiştir: Mana ehli demiştir ki, burada cümlenin başına *min* getirilerek ان من ازواجكم denilmesi, bütün evlat ve çocukların düşman olmaması sebebiyledir. *Min* burada teb'iz içindir ve onlardan bazılarının böyle olduğunu ifade eder. Hükmün, tamamını ifade etmesine engel olur.”⁷⁶¹

Cümlede kullanılan zâidlik, yukarıdaki örneklerde geçtiği üzere harflerde olabildiği gibi zamirlerde de olabilmektedir. Cümlede, manaya vurgu yapmak için kendilerine ihtiyaç olmadığı halde zamirler kullanılabilen, zamir-i şe'n denilen bu zamirler sayesinde cümlenin anlamı pekiştirilmektedir. Bu tür kullanımların geçtiği ayetlerde İbnu'lCevzî, gereken açıklamaları yapmaktadır. Taha suresi 12. ayetle ilgili olarak şöyle der:

إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاحْلُغْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى

⁷⁵⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, VI/484.

⁷⁶⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/150.

⁷⁶¹ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/285.

“Şüphesiz ki ben senin Rabbinim. Mütakellim zamirinin iki defa tekrarlanması, manayı pekiştirmek, bilgiyi sağlamlaştırmak ve şüpheyi ortadan kaldırmak içindir. Bu kullanımın bir benzeri اني انا النذير المبين (Hicr 89) ayetinde de vardır.”⁷⁶²

1.2.5.6. Cümlelerdeki Hazifleri Belirtir

Kur’ân-ı Kerim üslup olarak vecîz (eksiltili/elliptic) cümlelere yer verir. Bazen cümlenin nesnesi, bazen haberi eksik bırakılarak onu düşünmek zihinlere havale edilir. Ancak onları anlayabilmek ve oluşan boşluğu doğru doldurabilmek için Arapça bilgisi yalnız başına yeterli olmaz. Bunun yanında *lafza bağlı kalmakla birlikte Kur’ân hitabındaki dil mantığını ve anlam ruhunu, Cahiliyye inançlarını, düşüncesini, kültürünü, en önemlisi de ayetlerin indiği ortamı ve bağlamı özümsemiş olmak gerekir. Tarih bilgisi (siyer), hadis, tefsir rivayetleri gibi temel verileri bilmenin önemini söylemeye bile gerek yoktur.*⁷⁶³

İbnu’l-Cevzî, böylesi vecîz ifadeleri açıklarken, cümlenin doğru anlaşılması için gereken özeni gösterir. Bakara suresi 93. ayette geçen ‘Buzağı kalplerine sindirildi’ ayetini açıklarken, cümlede sadece buzağıdan bahsedildiğini ancak ‘buzağı sevgisi’nin kastedildiğini ve sevgi kelimesinin hafzedildiğini belirtir. Benzer uygulamaların bulunduğu ayetlerden de örnekler vererek konunun daha iyi anlaşılmasına gayret eder ve şu ayetleri getirir: “Hac bilinen aylardır” (Bakara 197),⁷⁶⁴ “Hacılara su vermeyi şöyle mi saydınız” (Tevbe 19), “Köye sor” (Yusuf 82),⁷⁶⁵ “O zaman sana hayatın iki katını tattırırız” (İsra 75) yani hayat azabının demektir. “Kiliseler, havralar ve namazlar ve mescitler yıkılırdı” (Hac 40) yani namaz kılınan evler. “Bilakis gecenin ve gündüzün tuzağı” (Sebe 30), yani onlarda yapılan tuzaklar. “Meclisini çağırın” (Alak 17) yani meclis üyelerini demektir.”⁷⁶⁶

Yine Bakara suresi 184. ayette geçen,

⁷⁶² *Zâdu’l-Mesîr*, V/273.

⁷⁶³ İsmail Çalışkan, *M. Esed’in Kur’ân Mesajı’nın Tahlil ve Tenkidi*, Ankara Okulu Yay. Ankara, 2009, s. 67.

⁷⁶⁴ Müellif, burada ayetin örneğini vermiş ancak kastedilenin ne olduğunun açıklamasını eksik bırakmıştır. Bu ayette fi harf-i ceri eksiktir ve cümlenin tamamı الحج في أشهر معلومات şeklindedir. Kendisinin Kur’ân’daki eksiltili cümleleri açıklarken eksik bir açıklama bırakması uygun olmamıştır.

⁷⁶⁵ Aynı hatayı burada da sürdürmektedir. ‘Köye sor’ cümlesiyle ‘Köy halkına sor’ cümlesi kastedilmiştir.

⁷⁶⁶ *Zâdu’l-Mesîr*, I/115.

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

“İçinizden kim hasta olur veya yolculukta bulunursa, diğer günlerde sayısınca” cümlesi eksiltili bir cümledir. Buna dikkat çeken İbnu'l-Cevzî, şöyle der: “Bunda saklı bir ifade vardır. Yani, böyle olur da oruç tutamazsa, tutamadığı günler sayısınca (sonradan) oruç tutar, demektir.”⁷⁶⁷

Sebe suresi 37. ayette geçen زلفي kelimesiyle ilgili şöyle der: “Zeccâc şöyle demiştir: Mallarınız sizi bize yaklaştıracak değildir. Evlatlarınız da sizi bize yaklaştıracak değildir. Kısa olması (ve lüzumsuz tekrardan kaçınılması) için cümledeki ‘evlatlarınız da yaklaştıracak değildir’ cümlesine gelmesi gereken ikinci fiil hazfedilmiş, تقربكم fiili akılsız çoğul olan mallara uyumlu olacak şekilde ve bir kere verilmiştir.”⁷⁶⁸

Kamer suresi 5. ayetle ilgili olarak şöyle der: “O, tam bir hikmettir. Zeccâc şöyle demiştir: O, merfudur. Çünkü o, ‘mâ’dan bedeldir. Mana ise şöyle olur: وقد جاءهم حكمة بالغة - şüphesiz ki onlara, apaçık bir hikmet gelmiştir. Eğer istersen bu kelimeleri, gizli bir müpteda ile merfu kılarısın. Bu durumda هو بالغة dersin.”⁷⁶⁹

Kamer suresi 24. ayette geçen بشرنا منا واحدا نتبعه cümlecisiyle ilgili şöyle der: “Zeccâc şöyle demiştir: بشرنا أ gizli bir fiille mansuptur. Açık olan tefsiri şöyledir: أ نتبع بشرنا منا واحدا – bizden bir beşere mi tabi olacağız?”⁷⁷⁰

1.2.5.7. Ayetlerdeki Edebî Sanatları Belirtir

İbnu'l-Cevzî, belâğatı, belâğat yapmak için kullanmaz. Yegâne amacı ayette geçen vurguyu, mana güzelliğini ortaya koymaktır. Bu nedenle pek çok yerde ayette geçen edebî sanatın nasıl gerçekleştiğine değindiği halde, ilgili sanatın adını bile vermez. Sadece o sanatın nasıl gerçekleştiğini, bu sanatın kullanılmasının manayı nasıl güzelleştirdiğini belirtir. Açıklamalarına devam eder.

Enbiya suresi 83. ayet şöyledir:

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

⁷⁶⁷ Zâdu'l-Mesîr, I/185.

⁷⁶⁸ Zâdu'l-Mesîr, VI/460.

⁷⁶⁹ Zâdu'l-Mesîr, VIII/89-90.

⁷⁷⁰ Zâdu'l-Mesîr, VIII/96.

“Eyyub’u da an. Hani Rabbine ‘Şüphesiz ki bana bir dert dokundu, sen merhamet edenlerin en merhametlisin’ diye niyaz etmişti.” Bu ayeti açıklarken şöyle der: “Sen merhametlilerin en merhametlisin. Yani, merhameti en çok olan sensin. Bu, rahmet istemeye bir dokundurmadır. Çünkü O’nu (Allah’ı) en merhametli olarak övüp susmuştur.”⁷⁷¹ Dikkat edilirse edebiyatçıların *sükût-u belîğ*⁷⁷² diye adlandırdıkları bu sanatın ne adından, ne kullanım yerlerinden bahsetmiş, sadece ayette nasıl gerçekleştiğini özetle belirtmekle yetinmiştir.

Yine Bakara suresi 98. ayette geçen *itnab*⁷⁷³ sanatından bahsetmez. Ama gerekçesini açıklar: “Kim, Allah’a, meleklerine, Cebrail’e, Mikail’e düşman olursa, bunda şüphe yoktur ki, Allah da o kâfirlerin düşmanıdır.” Cibril ve Mikail meleklerle dâhildir, ancak şereflerinden dolayı isimleri tekraren verilmiştir. “O iki cennette meyveler, hurma ve nar vardır” (Rahman 68) ayetinde olduğu gibi.”⁷⁷⁴

Bakara suresi 108. ayet-i kerimenin başında yer alan ‘م’ edatından bahsederken şöyle der: “Em edatı hakkında iki görüş vardır. Birincisi: O, م / hayır manasındır. Araplar, ‘Senin bende hakkın mı var, yoksa sen zulümle bilinen biri misin’ derler ve ‘Hayır, sen zulümle bilinen birisin’ demek isterler. Şu şiiri getirmişlerdir:

Kuşluk ışığında yüzyılın güneşi gibi doğdu,

⁷⁷¹ *Zâdu’l-Mesîr*, V/375.

⁷⁷² **Sükût-u belîğ**, sözü belli bir noktaya kadar getirdikten sonra beklenen şekilde sonlandırmayıp, susmaktır. Çeşitli nedenlerle kullanılır. Bazen konuşan kişi, işlediği hatadan dolayı hissettiği suçluluk nedeniyle kendisinde sözü tamamlama hakkı görmez ve susar. Hz. Âdem ile Havva’nın, şeytana uyarak yasak meyveyi yediklerinde, “Rabbimiz, biz nefislerimize zulmettik. Eğer sen bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen, biz zarar edenlerden oluruz” dedikten sonra susmaları gibi. Bazen de Allah’a karşı şikâyet ve saygısızlık olmasın diye cümle eksik bırakılır. Hz. Eyyub’un yaptığı da bu kabildendir. Bu sanatların tanımları, Kur’ân’daki kullanım örnekleri için bkz. Kılıçarslan, Mehmet, *Edebî Açıldan Kuran’daki Dua Ayetleri ve Rasulullah’ın Dilinden Dualar*, Nida Yayınları, İstanbul, 2016.

⁷⁷³ **İtnab**, bir amaca binaen ve uygun yerde sözü uzatma sanatıdır. Amaçsız ve yersiz uzatmalar itnab sayılmaz. İsmail Durmuş, ‘İtnab’, *DİA*, İstanbul, 1999, XIX/215. Yukarıdaki ayette, meleklerden genel anlamda bahsedildikten sonra Cebrail ve Mikail’in adı özel olarak verilmiş, onların Allah katındaki değerlerine dikkat çekilmiştir. Sebeb-i nüzule bakmak, bu uzatmanın sebebini daha iyi anlamayı sağlar. Şöyleki: Yahudiler, Hz. Peygamber’e gelerek, ‘Sana meleklerden kim geliyor’ diye sordular. O da ‘Cebrail’ dedi. Bunun üzerine, ‘O, savaş ve vuruşma emri getirir, o bizim düşmanımızdır’ dediler. Bu ayet de bunun üzerine indi. (*Zâdu’l-Mesîr*, I/117.) Burada hedef Cebrail olunca, öncelikle genel anlamda Yüce Allah ve meleklerinden bahsedilerek onların birbirinden ayıramayacakları ve azametleri muhataba hissettirildi. Sonra da bu iki meleğin makamlarına ve Allah katındaki değerlerine dikkat çekmek için kendilerinden özel olarak bahsedilmek ve adları diğer meleklerin içinden seçilip özel olarak verilmekle makama ve amaca uygun olarak söz uzatıldı, itnab sanatı uygulandı.

⁷⁷⁴ *Zâdu’l-Mesîr*, I/119.

Onun resmi mi yoksa sen mi gözde daha tuzlusun.

Bunu Ferrâ ve Zeccâc demiştir. İkincisi: Soru manasınadır. Buna itiraz edilir de ‘İstifham edatı olması için, daha önce geçen bir istifhama dönük olması gerekir. ‘Daha önce geçen istifham nerede’ denirse, bu itiraza iki şekilde cevap verilir: Birincisi, kendisinden önce soru vardır ki o da ‘Allah’ın herşeye kadir olduğunu bilmedin mi’ ayetidir. Bu, Ferrâ’nın görüşüdür. İbnu’l-Enbârî ise şöyle demiştir: O, الم تعلم cümlesindeki elif’e racidir. Eğer bu cevaba da itiraz edilir ve ‘Bu atıf nasıl caiz olur, elem ta’lem cümlesi tekildir, hâlbuki bu cümledeki تريدون çoğuldur’ denirse, buna da şöyle cevap verilir: Burada hitabın tekilden çoğula dönmesi, Peygamber (sav)’e yapılan hitabın ümmete yönlendirilmek istenmesi nedeniyledir. Birinci hitapta Peygamber söylenmekle yetinilmiş, ikinci hitapta ise mana açığa çıkarılmıştır. Şu ayet de bunun gibidir: ‘Ey Peygamber, kadınları boşadığınız zaman, iddetlerini sayarak boşayın’⁷⁷⁵ (Talak 1). Bu cevabı İbnu’l-Enbârî vermiştir. İkincisi: O, istifham içindir. Hiçbir şeye raci değildir. Ferrâ şöyle demiştir: İstifham sözün ortasında yer alırsa, elif ve em ile başlanır. Eğer daha önce kelam geçmemişse (yani istifham edatı cümlenin ilk kelimesi ise) o zaman ya elif ya da hel kullanılır. İbnu’l-Enbârî de şöyle demiştir. الم soru edatı هل in yerine kullanılır. Ancak aralarında bir fark vardır. هل cümlenin başında yer alır, ortada ya da sonda yer almaz. الم ise ortada bulunur, sadece söz başladıktan sonra gelir (cümlenin başında yer almaz.)⁷⁷⁶

Görüldüğü gibi dile yönelik pek çok incelik, tek bir başlık altında peş peşe serd edilmektedir. Bir yandan, hangi soru edatlarının cümlenin neresinde yer alacağı ve birbirinin eş anlamlısı sanılan soru edatları arasındaki nüans verilmekte, diğer yandan da *iltifat*⁷⁷⁷ sanatının kendisinden bahsedilmeksizin, bu ayette nasıl gerçekleştiği gerekçeli olarak açıklanmaktadır.

Bazen de ayetlerde geçen edebî sanatlara değinir. İlgili sanatın hem adını verir, hem de nasıl gerçekleştiğini gerekçesiyle açıklar. Mesela Bakara suresi 16.

⁷⁷⁵ Dikkat edilirse, hitabın ilk kısmında muhatap Hz. Peygamber iken, cümlenin devamında ümmeti de onunla (sav) birlikte işin içine dâhil edilmekte, طلقتم denilmektedir.

⁷⁷⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, I/130.

⁷⁷⁷ **İltifat sanatı**, anlatımda sözün yönünü birden bire değiştirmek suretiyle üslup farklılığı yaratmadır. Gaibten muhataba geçme, gaipten mütekellime geçme, muhataptan gaibe geçme, mütekellimden gaibe geçme, mütekellimden muhataba geçme, maziden muzaariye geçme, muzariden maziye geçme, maziden emre geçme gibi çeşitleri bulunan iltifat sanatı, yapılan bu değişiklikle muhatabın dikkatini celbetme amacıyla kullanılır. Bkz. İsmail Durmuş, ‘İltifat’, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 152-153.

ayetteki “ticaretleri kazanmadı” cümlesini açıklarken şöyle der: “Bu sözde mecaz vardır. Zira ticaret kazanmaz. Ticarete kazanılır. Şu ayet de böyledir: “Hayır, gecenin ve gündüzün hilesi” (Sebe 33). Maksat, gece ve gündüz yapılan hiledir. (Yoksa gece ve gündüz hile yapamaz.) Yine şu ayet “İş azmettiği zaman” (Muhammed 21). İşe karar verildiği zaman demektir. Bu hususta şu beyitler delil getirilmiştir:

Ey Haris! Sıkıntımı defettin,

Gecem uyudu, kederim ağladı.

Gece uyumaz, gecede uyunur. Bu gibi sözler, sıkıntı olmayacak, söyleyenin maksadının anlaşılacağı durumlarda kullanılır, ama nitelemek caiz olan bir şeye nispet edilir de başkası kastedilirse caiz olmaz. Mesela ‘Kölen kazandı’ deyip de ‘Kölende kazandın’ manasını kastetmek gibi.”⁷⁷⁸

Bazı ayetleri açıklarken, onlarda kullanılan sanatların cümleye kattığı anlamları ortaya koyar. Harika yorumlar verir:

“*قد افلح المؤمنون* Ferrâ, şöyle demiştir: Burada *قد* edatının müminlerin kurtuluşunu tekit için, mazi fiilin anlamını muzariye yaklaştırmak üzere gelmiş olması caizdir. Çünkü *kad* edatı, mazi fiili hale yaklaştıtır. Neredeyse hüküm bakımından ona kavuşturur. Baksanıza, namaz başlamadan önce *قد قامت الصلاة* namaz başladı, denir. Buna göre mana, ‘Onlar için kurtuluş gerçekleşti ve onlar şimdiden o hâl üzeredirler’ demek olur.”⁷⁷⁹

1.2.5.8. Takdim - Tehirleri Belirtir

Ayetlerde, anlatımı güzelleştirmek ya da vurguyu istenen noktaya çekmek için bazen takdim (öne alma) ve bazen de te’hir (sonraya bırakma) ameliyesi uygulanmıştır. Bu uygulamaları gördüğünde, onlara değinir ve söz konusu takdim/tehirin nasıl gerçekleştiğini izah eder.

Necm suresi 20. ayet şöyledir: *وَمَنَاءَ النَّالِيَةِ الْاُخْرَى*. Ayette geçen *النَّالِيَةِ* kelimesiyle ilgili şöyle der: “Üçüncü *النَّالِيَةِ* kelimesine gelince, bu Menât’ın sıfatıdır. *الاخري* ya gelince o da onun (yani Menât’ın) sıfatıdır. Araplar, *النَّالِيَةِ* için sıfat olarak *الاخري*

⁷⁷⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, I/38.

⁷⁷⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, V/459.

demezler. Ancak bu kelime الثانية kelimesine sıfat olabilir. Durum böyle olunca iki ihtimal söz konusu olur. Birincisi: Bu, ayet başlarına (fasılalara) uyum için böyle gelmiştir. Bu Halil'in sözüdür. İkincisi: Ayette takdim/tehir vardır. Takdiri şöyledir:

أ فرايتم اللات و العزي الاخري و مناة الثالثة

Lât'ı ve diğeri Uzzâ'yı ve üçüncüsü Menât'ı gördünüz mü.”⁷⁸⁰

Kamer suresi 1. ayetle ilgili olarak şöyle der: “الساعة اقتربت” yaklaştı demektir. الساعة ise kıyamettir. Ferrâ, ‘Burada takdim/tehir vardır. Takdiri şöyledir: انشق القمر و اقتربت الساعة” demiştir. (Çünkü ayın yarılması, kıyametin yaklaşmasından öncedir.)”⁷⁸¹

Vakıa suresi 76. ayet hakkında şöyle der:“و انه لقسم لو تعلمون عظيم” He zamiri kinaye olarak kaseme racidir. Kelamda takdim/tehir vardır. Takdiri şöyledir:

و انه لقسم لو تعلمون عظيم – Gerçekten o büyük bir yemindir, eğer ki büyüklüğünü bilerseniz öyledir.”⁷⁸²

1.2.6. Kelamî Konuları Tefsiri

İbnu'l-Cevzî, kelamî konularda çok mutedil bir üslup izler. Kelamcılarının üzerinde fırtınalar kopardıkları, aklî/naklî delillerle ispata çalıştıkları, detaylarda boğarak anlaşılmasını zorlaştırdıkları, hatta devlet yöneticilerini arkalarına alarak birçok müslümanın kanının dökülmesine neden oldukları konular, onun nezdinde gayet basit ve izahı kolay konulardır.

Bu tür konuların açıklamasını yaparken birinci önceliği Kur'ân'a verir. Kelamcılar tarafından getirilen delilleri çürütmek için Kur'ân bütünlüğü içinde hareket eder, ayetlerden delil getirir. Daha sonra selefın bu konuda ne dediğini anlatır. Sahabe ve tabiinin ileri gelenlerinin görüşlerini açıklar. Son olarak da aklî delillerle onların iddialarına cevap verir, niye kabul edilemeyeceklerini ispatlar.

Onun için önemli olan hakikatin ortaya çıkarılmasıdır. Bu nedenle kelamî konuları ele alırken mezhep ya da fırka adlarından bahsetmez. Konunun doğru ya da yanlışlığına önem verir. Konu her ne ise ona değinir. Farklı görüşlerde olanların

⁷⁸⁰ Zâdu'l-Mesîr, VIII/72-73.

⁷⁸¹ Zâdu'l-Mesîr, VIII/88.

⁷⁸² Zâdu'l-Mesîr, VIII/151.

kendilerinden bahsetmeksizin delillerini verir. Sonra da üzerinde tartışır. Ancak nadiren de olsa fırka ismi anar. Ra'd suresi 7. ayet şöyledir:

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ

Bu ayeti tefsir ederken şöyle bir bilgiye yer verir: “Müfessirler, sabit olmayan bir tarikle Said b. Cubeyr’in İbn-i Abbâs’tan şöyle rivayet ettiğini söylemişlerdir: Bu ayet indiği zaman, Rasulullah (sav), elini göğsüne koydu ve ‘Ben uyarıcıyım’ dedi. Diğer eliyle de Hz. Ali’nin omzuna işaret ederek ‘Ey Ali, sen de hidayet edensin. Benden sonra seninle hidayete erişilir’ dedi. Bu Rafizilerin uydurmalarındandır.”⁷⁸³ Şii uydurması olduğu çok açık olan bu mevzu rivayetle ilgili fırka adı da vererek itiraz etmiştir.

1.2.6.1. Hidayet - Dalâlet

Hidayet ve dalâlet, kelamcılarının üzerine uzun uzadıya konuştuğu, çeşitli delillerle iddialarını ispata çalıştıkları bir konudur. Mutezile, Ehl-i Sünnet, Kaderiyye vb. her grup, bu konuda mutlaka bir şeyler söylemiştir.⁷⁸⁴ Onların konuya dair iddialarını ve delillerini gayet iyi bilen, kendisi de aynı zamanda bir kelamcı olan İbnu'l-Cevzî, En'am suresi 125. ayet-i kerimede geçen *rics* kelimesini açıklarken şöyle der:

انه لعنة في الدنيا و عذاب في الآخرة. قاله الزجاج. و هذه الآية تقطع كلام القدرية. اذ قد صرحت بأن الهداية و الاضلال متعلقة بارادة الله تعالى.

“...o, dünyada lanet, ahirette ise azaptır. Bunu da Zeccâc demiştir. Bu ayet, Kaderiyye fırkasının dediğini (delilini) keser atar. Çünkü hidayet ve dalâletin Allah’ın iradesine bağlı olduğunu açıkça söyler.”⁷⁸⁵

Hidayet, Mutezile’nin dediği gibi sadece Allah’ın doğru yolu beyan etmesi midir? Yoksa Ehl-i Sünnet’in dediği gibi Allah’ın insanda doğru yolu bulma kabiliyetini yaratması mıdır? Ya da Kaderiyye’nin iddia ettiği gibi bu konuda

⁷⁸³ *Zâdu'l-Mesîr*, IV/307.

⁷⁸⁴ Konuya dair görüşler için bkz. Ebu'l-Hasen el- Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Mektebetü'l-İlm, Kahire, 1950, I/ 324-330.

⁷⁸⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, III/121.

Allah'ın hiçbir dahli yok mudur⁷⁸⁶ vb. tartışmalara hiç girmeden ilgili ayetin Kaderiyye'ye cevap niteliğinde olduğunu belirtir ve devam eder.

Taha suresinin 82. ayeti şöyledir: وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى

“Şüphesiz ben, tevbe eden, iyi amel işleyen, sonra da hidayete eren için gerçekten çok bağışlayıcıyım.”⁷⁸⁷

Bu ayetin her kelimesi ayrı ayrı kelimelerin ilgi alanına girer. Ancak özellikle son kısmı, hidayet bahsi, kelimelerin özel alaka gösterdiği bir konudur.⁷⁸⁸

Yukarıdaki ayeti tefsir eden İbnu'l-Cevzî, yine kendi usulü üzere gidip konuyu mümkün olduğunca özet olarak işlemiş, ayetin sonundaki hidayeti sahabe, tabiin ve sonraki dönem âlimlerinin görüşleri ışığında şu şekilde açıklamıştır: “Sonra da hidayete erdi. Bu konuda sekiz görüş vardır: Birincisi: Amelinin sevabı olduğunu bildi, bunu Ebu Salih, İbn-i Abbâs'tan rivayet etmiştir. İkincisi: Şüphe etmedi, bunu da İbn-i Ebî Talha, İbn-i Abbâs'tan rivayet etmiştir. Üçüncüsü, Bunun Allah'ın tevfiği ile olduğunu bildi, bunu da Ata, İbn-i Abbâs'tan rivayet etmiştir. Dördüncüsü, sünnet ve cemaatten ayrılmadı, bunu da Said bin Cübeyr söylemiştir. Beşincisi, doğru oldu, bunu da Dahhâk demiştir. Altıncısı, ölünceye kadar İslâm'a sarıldı. Bunu da Katâde söylemiştir. Yedincisi, nasıl amel edeceğini bildi. Bunu da Zeyd b. Eslem demiştir. Sekizincisi, Peygamber (sav)'in ehl-i beyti tarafını tuttu. Bunu da Sabit el-Bünânî demiştir.”⁷⁸⁹

Nahl suresi 93. ayet şöyledir:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلِنُسْأَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

“Eğer Allah dileyseydi sizi tek bir ümmet yapardı. Ancak dilediğini saptırır, dilediğini de hidayete erdirir. Yaptıklarınızdan mutlaka sorulacaksınız.”

⁷⁸⁶ Nureddin es-Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara, 1998, s.157.

⁷⁸⁷ Tâhâ, 20/82.

⁷⁸⁸ Hidayet ve dalalet konuları ile alakalı açıklama, yorum ve tartışmalar için bkz. Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, I/324-325; Eş'arî, *el-İbâne An Usulî'd- Diyâne*, el-Matbatu'l-Müniriyyetu, Kahire, 1955, s. 65; es-Sabunî, *Maturidiyye Akaidi*, s. 136-137.

⁷⁸⁹ *Zâdu'l-Mesîr*, V/312.

Bu ayeti tefsir ederken İbnu'l-Cevzî şöyle der: “Ancak Allah dilediğini saptırır. Bu, açıkça Kaderiyecileri yalanlamaktadır. Çünkü saptırma ve hidayeti kendine nispet etmiş ve o ikisini kendi dilemesine bağlamıştır.”⁷⁹⁰

1.2.6.2. Ru'yetullâh

Ru'yetullah meselesi, kalamcıların ana tartışma konularından biridir ve kalamcılar bu konuda başlıca üç farklı görüşe sahiptirler: Allah Teâlâ'yı her türlü cisim ve cihetten münezze kabul eden Mutezile, Araf suresindeki ‘لن تراني’ ayetiyle En'am suresinin 103. ayetini⁷⁹¹ delil göstererek Allah'ın bu dünyada da ahirette de görülemeyeceğini savunur. Allah'a cisim izafe eden Kerrâmiye ve Müşebbihe ise Allah'ın her zaman için görülebileceği iddiasındadır. Eş'âriye ve Mâturidiye fırkaları ise Allah bu dünyada değil ve fakat ahirette görülecektir tezini savunur ve bu iddiasına çeşitli ayet ve hadislerden deliller getirir.⁷⁹²

İbnu'l-Cevzî, ru'yetullahı inkâr edenlerin görüşlerini, delil gösterdikleri ayetlerin tefsirlerini yapacağı zaman, konuyu detaylarda boğmadan hadis, sahabe ve tabiin sözlerini kullanarak rivayet boyutunda açıklamıştır. Bununla da yetinmeyerek onların delillerini akıl yoluyla da çürütmüş, Kur'ân'a olan hâkimiyetini ortaya koymuştur.

Mutezile'nin birinci delili, Hz. Musa ile Allah Teâlâ arasında geçen ‘لن تراني’ ayetidir. Len edatının nefy-i istikbal olduğu ve gelecek zamanı olumsuzlaştırdığından hareketle Allah'ın görülemeyeceğini savunur. Müellif, ayeti tefsir ederken, ‘len’ edatının tüm gelecek zamanı nefyettiğinden hareketle Allah'ın görülemeyeceğini söylemenin mantıksız olduğunu, bu edatın sadece dünya hayatını bağlayacağını söyler. Bakara suresinde geçen ‘Elleriyle önceden gönderdikleri günahlar nedeniyle ölümü asla istemezler’⁷⁹³ ayetine rağmen cehennemliklerin ‘Ey Mâlik, Rabbin bizim ölümümüze hükmetsin’⁷⁹⁴ diyerek ölümü temenni edeceklerinin haber verildiğini hatırlatır. Yine İbn-i Abbâs'ın, “Bu, Musa'nın kendini bana göster sözünün cevabıdır. Oysaki (Musa) ‘bana kendini ahirette göster’ dememiştir. Sadece ‘kendini

⁷⁹⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, IV/487.

⁷⁹¹ “Gözler O'nu göremez. O ise gözleri görür. O lütuf sahibidir, herşeyden haberdardır.” En'am, 6/103.

⁷⁹² Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Ebu'l-Fedâil Ahmed b. Muhammed er-Râzî, *Hucecu'l-Kur'ân*, Dâru'r-Râid el-Arabi, Beyrut, 1982, s. 79-82.

⁷⁹³ Bakara, 2/95.

⁷⁹⁴ Zuhruf, 43/77.

dünyada göster' demiştir" sözünü delil getirir. Dikkat edilirse aynı konuya önce Kur'ân bütünlüğü içinde bir cevap bularak Mutezile'nin delilini çürütür. Ardından nakli bir delil, İbn-i Abbâs'ın görüşünü, getirir. Daha sonra "Allah'ı görmenin caiz olduğunu gösteren delillerden biri de, onu, dağın yerinde durması şartına bağlamış olmasıdır. Bu da imkânsız değildir. (Dağın yerinde durması mümkünse, Allah'ın görülmesinin de) mümkün olduğunu gösterir. Kâfirlerin cennete girmeleri imkânsız olunca, onu imkânsız bir şarta bağlamış ve 'Deve, iğnenin deliğinden geçmedikçe giremezler' (Araf 40) demiştir"⁷⁹⁵ der. Aklı bir delil kullanır.

Konuyla ilgili delil getirilen 'Gözler onu idrak edemez' ayetini de şöyle tefsir eder: "Ayetin manasında üç görüş vardır: Birincisi: Gözler onu kuşatamaz. Zeccâc, 'Ayetin manası gözler O'nu gerçek olarak kavrayamaz demektir. Bunda da O'nun görülememesini engelleyecek bir şey yoktur. Çünkü görülmesi için Rasulullah (sav)'den sahih hadis vardır' demiştir. Bu da Ehl-i Sünnet, ilim ve hadis erbabının görüşüdür. İkincisi: Kendi gerçek nuru ile tecelli ettiği zaman gözler O'nu idrak edemez. Bunu İkrime, İbn-i Abbâs'tan rivayet etmiştir. Üçüncüsü: Gözler O'nu dünyada göremez. Bunu Ebu Salih, İbn-i Abbâs'tan rivayet etmiştir. Hasan da aynısını söylemiştir. Ayetin dünyaya ait olduğuna "Öyle yüzler vardır ki o gün parıl parıl parlar, Rabline bakar" (Kıyamet 22-23) ayeti delâlet eder. O'na bakmak (bu ayette) kıyametle kayıt altına alınmıştır. (Yukarıda açıkladığımız) ayette ise mutlak olarak zikredilmiştir. Mutlak ise mukayyede hamledilir."⁷⁹⁶

Allah'ın görüleceğine delil olarak Mutaffifin suresi 15. ayeti verir ve şöyle der: "كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون" Hayır, gerçekten onlar o gün, Rablerinden elbette perdelenmişlerdir. İbn-i Abbâs, şöyle demiştir: Onlar Rablerine bakmaktan men edilmişlerdir. Mümin ise O'nu görmekten engellenmez. Mâlik b. Enes de şöyle demiştir: Düşmanlarını engelleyip de onlar Allah'ı göremeyince, dostlarına tecelli eder ve onlar, kendisini görürler. Şa'bî de şöyle demiştir: Gazap ettiği için bazılarını perdeleyince, razı olduklarına görünür. Zeccâc, 'Bu ayette azîz ve celîl olan Allah'ın kıyamette görüleceğine delil vardır. Eğer görülecek olmasaydı, bu ayetin manası kalmazdı ve Rablerini göremeyecek kâfirlerin dereceleri düşmüş olmazdı."⁷⁹⁷

⁷⁹⁵ *Zâdu'l-Mesîr*, III/256.

⁷⁹⁶ *Zâdu'l-Mesîr*, III/98-99.

⁷⁹⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, IX/56.

1.2.6.3. Peygamberlerin Masum Olması ve Cinsiyeti

Allah'ın kendisine elçi olarak seçtiği kullarının günah işlemekten uzak, üstün ahlakî değerlere sahip, bir takım faziletlerle donanmış, normal insanlardan farklı olmaları, onların üstlenecekleri sefâretin icabı olsa gerektir. Bu nedenle peygamberler, iman, ahlak, amel, yaşayış, davranış, tavır ve hareketler bakımından insanların rehberleridir. Kur'ân, "Onlar, Allah'ın hidayet verdiği kimselerdir. Sen de onların yolundan yürü"⁷⁹⁸ ve "Allah rasulünde sizin için güzel bir örnek vardır"⁷⁹⁹ gibi ayetlerle buna dikkat çekmiştir.

Peygamberlerde bulunması gereken sıfatların başında ismet gelir. Kur'ân'da bu sıfattan açıkça bahsedilmese de, peygamberlerin bu sıfatlarını kelamcılar özel olarak incelemişlerdir. Onlarda bu sıfatın bulunma zorunluluğunu kabul eden İbnu'l-Cevzî, bazı ayetlere yapılan yorumları, bu ön kabulü ile incelemiş, buna uygun olmayan yorumları reddetmiştir.

İsra suresi 73. ayet şöyledir: وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَهُ:

"Neredeyse bize başkasını iftira etmen için sana vahyettiğimiz şeyden seni kaydıracaklardı." Bu ayetin sebab-i nüzulüyle ilgili dört görüş olduğunu söyler. Bunlardan ikincisini verirken şöyle der:

و الثاني: أن المشركين قالوا للنبي لا تكف عنك الا ان تلمم بالهنتا و لو بأطراف أصابعك فقال رسول الله "ما عليّ لو فعلت والله يعلم اني لكارة" فنزلت هذه الآية. قاله سعيد بن جبیر. و هذا باطل لا يجوز ان يُظنّ برسول الله صلي الله عليه وسلم. و لا ما ذكرنا عن عطية من أنه همّ أن يُنظرهم سنة. كل ذلك محال في حقه و في حق الصحابة أنهم رَووا عنه.

"İkincisi: Müşrikler, Peygamber (sav)'e, 'Parmaklarının ucuyla da olsa ilahlarımıza dokunmadıkça senden el çekmeyiz' dediler. Rasûlullâh da 'Bunu yapsam ne olur ki, Allah benim onlardan nefret ettiğimi biliyor' dedi. İşte ayet bunun üzerine indi. Bunu da Said b. Cübeyr demiştir. Bu, batıldır. Rasulullah (sav) için böyle bir zanda bulunmak caiz değildir. Atıyye'den rivayet ettiğimiz onlara bir sene süre tanımayı düşündüğü bu yüzden bu ayetin indiği haberi de caiz değildir. Bütün

⁷⁹⁸ En'am, 6/90.

⁷⁹⁹ Ahzab, 33/21.

bunlar hem onun (Peygamberin) hem de ondan rivayette bulunan ashabının hakkında muhal şeylerdir.”⁸⁰⁰

A’raf suresi 175. ayet şöyledir: “Onlara, kendisine ayetlerimizi verip de onlardan sıyrılan, şeytan kendisini peşine taktığı için azgınlardan olan kimsenin haberini oku.”⁸⁰¹ Bu ayette kendisinden bahsedilen kişinin kim olduğuna dair yorumları veren İbnu’l-Cevzî, bunun Bel’am olduğu, kendisine peygamberlik verildiği, ancak onun rüşvet karşılığı susarak hakkı tebliğ etmediği şeklindeki Mücâhid’in yorumuna karşı çıkarak şöyle der: “Bu görüş akla uzaktır. Çünkü Allah Teâlâ, ancak bu gibi hallerden masum olanı elçiliğine seçer.”⁸⁰²

İbnu’l-Cevzî, Hz. Yusuf ile ilgili tefsir kitaplarında yer alan yorumlara da karşı çıkar. Müfessirler, Yusuf suresindeki, “Andolsun kadın ona (göz koyup) istek duymuştu. Yusuf da eğer Rabbinin delilini görmemiş olsaydı ona istek duyacaktı”⁸⁰³ ayetine dayanarak Hz. Yusuf’un uçkurunu çözdüğü gibi rivayetlere yer verirler. Buna değinen İbnu’l-Cevzî şöyle diyerek onların bu rivayetlerine karşı çıkar: “Tefsircilerden Hz. Yusuf’un uçkurunu çözdüğü, onun önüne, erkeklerin oturduğu yere oturduğu gibi yapılan rivayetler sahih değildir. Eğer böyle olsaydı, bu, azmettiğine delâlet ederdi. Hâlbuki peygamberler zinaya azmetmekten masumdurlar.”⁸⁰⁴

Peygamberlerin cinsiyetine gelince, bu konu da kelamcıların üzerinde ihtilaf ettikleri konulardandır. İbnu’l-Cevzî, Yusuf suresi 109. ayetin tefsirini yaparken, söz konusu ihilaflara girmeden sadece ayette geçen *الرجال نوحى اليهم* kısmıyla alakalı olarak Hasan Basrî’nin görüşüne yer verir. Kendi yorum yapmaz. Buradan onun da aynı görüşte olduğu anlaşılır:

وقال الحسن: لم يبعث الله نبيا من اهل البادية و لا من الجن و لا من النساء

“Hasan, ‘Allah Teâlâ ne çöl ehlerinden, ne cinlerden ve ne de kadınlardan peygamber göndermiştir’ demiştir.”⁸⁰⁵

⁸⁰⁰ *Zâdu’l-Mesîr*, V/67-68.

⁸⁰¹ A’raf, 7/175.

⁸⁰² *Zâdu’l-Mesîr*, III/288.

⁸⁰³ Yusuf, 12/24.

⁸⁰⁴ *Zâdu’l-Mesîr*, IV/205.

⁸⁰⁵ *Zâdu’l-Mesîr*, IV/295.

1.2.6.4. İman - İslâm Ayrımı

İman ve İslâm'ın aynı şeyler mi yoksa farklı kavramlar mı olduklarına dair ayırımın temeli, Hucurat suresindeki şu ayettir: “Bedeviler ‘İman ettik’ dediler. De ki, ‘Siz iman etmediniz, ancak ‘Müslüman olduk’ deyin. İman kalplerinize henüz girmedi. Eğer Allah’a ve Peygambere itaat ederseniz, amellerinizden hiçbir şey eksiltmez. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayan ve çok merhamet edendir.”⁸⁰⁶

Görüldüğü gibi ayet-i kerime, iman ve İslâm kavramlarını birbirinden ayırmaktadır. Bu ayırım, konu hakkında tartışmalar yaşanmasına neden olmuş, farklı görüşlerin ileri sürülmesini sağlamıştır. Maturidî, iman ile İslâm'ın aynı şeyler olduğunu söylerken, Eş'arilere göre bu iki kavram farklıdır.

İbnu'l-Cevzî, ilgili ayetin tefsirini yaparken şöyle der: “De ki, ‘Siz iman etmediniz’. Yani, tasdik etmediniz. ‘Ancak müslüman olduk, deyin.’ İbn-i Kuteybe, şöyle demiştir: Kılıç korkusuyla teslim olduk ve itaat ettik, deyin. Zeccâc da: “İslâm, Rasulullah (sav)’ın getirdiklerine baş eğip teslim olmaktır. Bu sayede kanları akıtılmaz. Eğer bununla beraber itikad ve kalpte tasdik de olursa, işte iman odur. Allah, bunları ‘iman kalplerinize girmedi’ sözüyle iman dairesinden çıkardı. Yani, ‘siz tasdik etmediniz, ancak öldürülmekten emin olmak için teslim oldunuz’ der. Mukâtil de ‘lemmâ, burada lem manasınadır ve tasdik kalplerinize girmedi anlamı katar’ demiştir.”⁸⁰⁷

1.2.6.5. Kabir Azabı

Mümin suresi 46. ayet-i kerimeyle alakalı olarak, “Bu ayet, kabir azabının var olduğuna delalet eder. Çünkü ahirette başlarına gelecek azabı açıklamış ve ‘...kıyametin koptuğu gün girdirin’ demiştir. İbn-i Kesîr, İbn-i Amir, Ebu Amr, Ebu Bekr ve Ebân, Âsım’dan rivayetle ötre ve ha harfinin ötresiyle السَّاعَةُ ادْخُلُوا şeklinde, girmek fiilinden onlar için emir olacak şekilde okumuşlardır. Kalanlar da ha'nın esresiyle ve elif'i de vasil hemzesi olarak değil katı' hemze olarak (İf'al babından emir olacak şekilde) okumuşlardır ki, bu da meleklere onları ateşe sokmaları için

⁸⁰⁶ Hucurat, 49/14.

⁸⁰⁷ Zâdu'l-Mesîr, VII/476.

emir olur”⁸⁰⁸ der. Böylece o, açık açık kabir azabının varlığını kabul eder. Kabir azabını kabul etmeyen Mutezile⁸⁰⁹ gibi diğer mezheplere muhalefet eder.

1.2.6.6. Müminin Cehenneme Girmesi

İbnu'l-Cevzî, Leyl suresi 14-16. ayetlere dayanarak cehenneme sadece kâfirlerin gireceğini söyleyen Mürcie'ye karşı çıkar ve genellikle fırka ismi vermediği halde burada Mürcie'den ismen bahsederek onlara itiraz eder:

قال الزجاج: هذه الآية التي مِنْ أَجْلِهَا زَعَمَ اهل الإزجاء أنه لا يدخل النار الا كافر و ليس الأمر كما ظنوا. هذه نار موصوفة بعينها. و لأهل النار منازل. و لو كان كل من لا يشرك لا يُعَدَّبُ لم يكن في قوله تعالى "و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء" (النساء-48) فائدة و كان "و يغفر ما دون ذلك" كلاما لا معني له.

“Zeccâc da şöyle demiştir: Mürcie'nin kendisini delil getirerek cehenneme sadece kâfirin gireceğini iddia ettiği ayet budur ki durum, zannettikleri gibi değildir. Bu (ayette bahsi geçen), bizzat özelliği vasfedilen bir ateştir. Hâlbuki cehennem halkının çeşitli durakları vardır. Eğer her şirk koşmayana azap edilmeseydi, ‘Bundan başkasını dilediği kimse için bağışlar’ (Nisa 48) ayetinin bir faydası olmaz, ‘Bundan başkasını bağışlar’ sözü de anlamsız kalırdı.”⁸¹⁰

1.2.6.7. Allah'ın Akılla Bilinmesi

Allah akılla bilinebilir mi, kendisine şeriat ulaşmayan birinin akıyla Allah'ı bilmesi zorunlu mudur? Bunun doğuracağı sonuçlar, kelamcılar için önemlidir ve sonuca ulaşmak isterler. Zira kişinin cennete ya da cehenneme gitmesi gibi bir durum söz konusudur. Yine bu konunun bir sonucu olarak Hz. Peygamber'in anne-babasının ahiretteki hallerinin ne olacağı sorusu gündeme gelir. Onlar, kendilerine bir peygamber gelmediği halde bir sorumlulukları var mıydı, akılları ile Allah'ı bilip O'na kulluk etmeliler miydi? Bu vb. sorular mütekellimin tarafından gündeme getirilmiş, üzerinde çeşitli görüşler beyan edilmiştir.

İbnu'l-Cevzî, Eş'arî'den ya da Maturidî'den bahsetmeksizin İsrâ suresinin ilgili ayetini açıklarken bu konuya değinir. Kendi görüşünü açıklar: “Kim doğru yolu bulduysa ancak kendi nefsi için bulur. Kim de saparsa, ancak kendi aleyhine sapar.

⁸⁰⁸ *Zâdu'l-Mesîr*, VII/229.

⁸⁰⁹ El-Eş'arî, *El-İbâne*, s. 181.

⁸¹⁰ *Zâdu'l-Mesîr*, IX/151-152.

Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez. Biz, bir peygamber göndermedikçe azap ediciler değiliz.”⁸¹¹

“Bunun manası, ne ile azap edeceğimizi ve niçin cennete girdireceğimizi bildirinceye kadar, demektir. Kadı Ebu Ya’la şöyle demiştir: Bu ayette Allah Teâlâ’nın akılla değil, ancak şeriatle bilinmesinin vacip olduğuna delil vardır. Şeriat ise peygamberlerin gönderilmesidir. Buna göre, bir insan bundan önce vefat etse, onun hakkında kesin cehennem hükmü verilmez. Bunun manası şudur diyenler de olmuştur: İşitmeye bağlı bir konuda, onu peygamberden işitmedikçe kendisine azap edilmez. Bu nedenle denilmiştir ki, ehl-i harpten biri, dâru’l-harpte müslüman olsa, önceden de namaz, zekât gibi şeyleri işitmemiş bulursa, kendisine bunları kaza etmesi gerekmez. Çünkü bunlar, ancak işittikten sonra onu bağlar. Nitekim Kuba halkı, (Mescid-i Aksa’dan) Kâbe’ye döndüklerinde eski namazlarını kaza etmediler. Eğer İslâm memleketinde müslüman olur da namazın farzîyetini bilmezse, kendisine kaza etmekle hükmolunur. Çünkü o, insanları ezanla ve kametle namaz kılarken görmüştür ve bunlar, namaza çağrıdır.”⁸¹²

Görüldüğü gibi, Allah’ı bilmenin akılla değil, ancak şeriatle zorunlu olacağı, bunun da peygamber göndermekle söz konusu olacağını bildirmiştir.

1.2.6.8. Mizân

Ölüm ve sonrası kelam ilminin ilgi alanındadır. Bu alana dair hiç kimse kendi reyîyle konuşamaz. Konuştuğu şey ancak nassa dayanırsa muteber olur. Zira bu konular, akılla bilinecek türden değildir. Bu anlamda ayetlerde ve hadislerde haber verilen *mizân* da kelamın ilgi alanı içindedir. Mizânın varlığı, ayetlerle ve sahih hadislerle sabit olduğu halde bu konuda ihtilaf edilmiş, kimi gruplar söz konusu ayet ve hadisleri mecaza hamlederek mizânı inkâr etmişlerdir. Mizânı kabul etmeyenlerin başında Mutezile gelir. İbnu’l-Cevzî, onların mizânı inkârlarına karşı çıkar ve hem konuyla ilgili pek çok hadis-i şerif olduğunu, hem de Kur’ân’ın ondan açıkça bahsettiğini söyler. Mutezile’nin ‘ameller arazdırlar (varlığı olmayan soyut şeylerdir), nasıl tartılabilirler’ itirazının yersizliğine değinir. Amellerin değil, amel defterlerinin sayfalarının tartılacağını belirtir. Sonra da şu hadisi delil getirir: “Allah

⁸¹¹ İsra, 17/15.

⁸¹² *Zâdu’l-Mesîr*, V/18.

(azze ve celle) ümmetinden bir adamı kıyamet günü halkın önüne getirir. Ona doksan dokuz sicil açar, her sicilin uzunluğu gözün görme mesafesi kadardır. Sonra ona: ‘Bunlardan bir şey inkâr ediyor musun? Hafaza melekleri sana haksızlık ettiler mi’ diye sorar. Adam ‘Hayır, ey Rabbim’ der. Ona ‘Bir mazeretin veya bir iyiliğin var mı’ der. Adam şaşırır ve ‘Hayır, ey Rabbim’ der. O da ‘Evet, senin bizim yanımızda bir iyiliğin vardır, bugün sana haksızlık edilmeyecektir’ der ve bir kart/pusula çıkarılır, kartta ‘Eşhedu enlâ ilâhe illallâh ve eşhedu enne Muhammeden abduhû ve rasûluhu’ yazılıdır. Siciller terazinin bir kefesine, kart ise diğer kefesine konur. Siciller havaya kalkar, kart ağır gelir. Bunu İmam Ahmed Müsned’inde ve ayrıca Tirmizî tahriç etmiştir.”⁸¹³

Görüldüğü üzere hadiste hem günah kayıtları olan siciller, hem de kişinin iman şehâdetnamesi maddi birer varlık olarak anlatılmakta, olayı mecaza hamletmeye imkân tanımamaktadır. İbnu’l-Cevzî, bu durumu delil göstererek Mutezile’nin ‘Onlar arazdırlar, nasıl tartılabilirler’ tezine karşı çıkmıştır. Ancak bunu yaparken sadece hadisi vermekle yetinmiş, işi detaylarda boğmamıştır.

1.2.7. Ahlakî Konulara Değinen Ayetleri Tefsiri

Yıllarca vaizlik yapan, ahlaka dair pek çok kitap yazan İbnu’l-Cevzî, ayetleri açıklarken onlardaki ahlakî öğretilere yer verir, çeşitli kalp hastalıklarına değinerek onları açıklar. Bakara suresi 109. ayet şöyledir:

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتُوا
وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Ayeti açıklarken, haset ve gıpta kavramlarını açıklar, aralarındaki farkı belirtir. Hasedin, ilgili nimetin muhatabın elinden mutlak anlamda çıkmasını istemek olduğunu, gıptanın ise, karşıdakinin elindeki nimetin yok olması arzusu taşımadan aynı nimete kendisinin de sahip olma isteğini ifade ettiği söyler. Kıskançlığın yol açtığı kötülöklere değinir. Kıskanç kişi hariç, herkesi razı etmenin mümkün olduğuna dikkat çekmek suretiyle onun ne denli önemli bir hastalık olduğunu vurgular. Tasavvuf ehlinde alıntılara yer verir: “Esmâî demiştir ki: “Bir bedevînin şöyle dediğini duydum: ‘Kıskanç kişiden daha çok mazluma benzeyen bir zalim

⁸¹³ *Zâdu’l-Mesîr*, III/170.

görmedim. Üzüntüsü daimî, nefsi sürekli kötüyü emreden, akli karışık, hasreti tükenmeyen biridir.”⁸¹⁴

Hadid suresi 20. ayet-i kerime şöyledir:

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَرِيشَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَزَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ

Ayeti açıklarken şöyle der: “Bilinki dünya hayatı, yani bu yurttaki hayat, ancak bir oyun ve eğlenceden ibarettir. Yani aldanmadır, tez zamanda elden çıkar. Bazı müfessirler, burada kâfirin dünyadaki haline işaret edildiğini söylemişlerdir. Çünkü onun hayatı oyun ve eğlence, dünya zevkleri ile geçer. Kendi yaşitlarına ve komşularına karşı övünür, onlara mallarının ve evlatlarının çokluğunu hatırlatır. Helal olmayan şekilde mal toplar. Allah dostlarına karşı malıyla, hizmetkârlarıyla ve çocuğuyla böbürlenir. Ömrünü böylesi şeylerle tüketir. Ahiret işlerine iltifat etmez. Sonra bu duruma bir misal verdi ve ‘bir yağmur gibi’ dedi. ‘Çiftçilerin hoşuna giden’ buradaki küffâr çiftçilerdir. Onlara küffâr denilmesi attıkları tohumun üzerini örtmeleri nedeniyledir.”⁸¹⁵

Müslümanın kendisine ahlak edinmesi gereken şeylerden biri de kâfirlerle dostluğu kesmektir. Kâfir, akraba, hatta baba veya kardeş bile olsa onunla alakayı kesmek gerekir. Çünkü onlar sınır tanımazlar ve bir müslümanın mukaddes bildiği herşeye dil uzatabilirler. Buna dikkat çeken İbnu'l-Cevzî, Mücadele suresinin 22. ayetinin sebep-i nüzulüne dair iki rivayete yer verir. Bu rivayetlerin birinde Ebu Bekr'in Hz. Peygamber'e küfrettiği için babası Ebu Kuhâfe'ye attığı tokat, diğerinde de Abdullah b. Ubeyy'in oğlunun Hz. Peygamber'e karşı tavrı nedeniyle babasını öldürmek için Rasûlullâh (sav)'tan izin istemesi söz konusudur. Rivayetleri verdikten sonra şöyle der: “Bu ayet, açıkça gösteriyor ki, kâfirlerle dostluk kurmak, imanın sıhhatine zararlıdır ve bir mümin babası yahut oğlu veyahut aşireti de olsa bir kâfirle dostluk kurmaz.”⁸¹⁶

Müslümanların en güzel meziyetlerinden biri, kendileri sıkıntıda olsalar dahi kardeşlerini kendi nefislerine tercih etmeleri, önceliği onlara tanımalarıdır. Haşr

⁸¹⁴ Zâdu'l-Mesîr, I/131-132.

⁸¹⁵ Zâdu'l-Mesîr, VIII/171.

⁸¹⁶ Zâdu'l-Mesîr, VIII/198-199.

suresi 9. ayetin tefsirinde Şu güzel örneğe yer veren İbnu'l-Cevzî, müslümanların dikkatini bu önemli meziyete çekmek istemiştir:

“İhtiyaç sahibi biri, Hz. Peygamber’e gelerek a olduğunu söyledi ve kendisini doyurmasını istedi. Allah Rasulü (sav) eŐlerine haber salarak ‘Yanınızda yiyecek bir Şey var mı’ diye sordu. Onlar da ‘Seni hak peygamber olarak gönderen Allah’a yemin ederiz ki yanımızda sudan başka bir Şey yoktur’ dediler. Rasulullah (sav), adama ‘Yanımda sana ikram edeceğim bir Şey yoktur’ dedi. Sonra da ‘Kim bunu bu gece misafir ederse, Allah ona rahmet eder’ dedi. Bir adam kalktı ve ‘Ben ederim’ dedi. Adamı aldı evine götürdü. Karısına, ‘Bu, Allah Rasulünün misafiridir, ona ikram et ve ondan hiçbir Şeyi saklama’ dedi. Kadın, ‘ocukların yiyeceğinden başka bir Şey yoktur’ deyince, adam ona ‘ocukları oyala, bir Şey yemeden uyumalarını sağla. Sonra da kandili yak. Misafir yemeğe başlayınca, kandili ayarlamak istiyormuŐ gibi yap. Onu söndür. O doyuncaya kadar bizler ağızlarımızı oynatırız’ dedi. Kadın, dediği gibi yaptı. Misafir, onların da kendisiyle beraber yemek yediklerini sandı. Nihayet doyd. Sabah olunca ikisi Peygamber (sav)’e gittiler. Onlara bakınca gülümsedi ve ‘Bu gece yaptığımıza Allah güldü, ondan hoŐlandı’ dedi.”⁸¹⁷

⁸¹⁷ *Zâdu'l-Mesîr*, VIII/213-214.

SONUÇ

İbnu'l-Cevzî, ilimle işigal eden herkesin tanınması, eserleri hakkında bilgi sahibi olması, ele aldığı konu ne olursa olsun bilgisine ve eserlerine başvurması gereken bir değerdir. Hemen her alanda kendisini yetiştirmiş, seksen bir yıllık ilim hayatının tamamında öğrenmeye, öğretmeye, okumaya ve yazmaya kendisini vakfetmiş bir insanın bilgi ve tecrübesini gözardı etmek, gerçekten büyük bir kayıp olur.

İbnu'l-Cevzî, ilmîni öğrenci yetiştirerek ve yazıya dökerek sergilediği gibi halka da vaaz ve irşatlarıyla ulaşmıştır. Kendisi dindar, muttaki ve üstün ahlakıyla örnek olmuş biridir. Şahsiyeti, davranışları ve mücadelesiyle gerçek bir âlim ve önderdir. O, eserlerinde mezhepçiliğe, tarafgirliğe, taassuba yer vermez. En tartışmalı mevzularda bile mümkün olduğunca soğukkanlıdır ve müslümanları dışlamamaya, tekfir etmemeye, ötekileştirmemeye özen gösterir. Bu tutumu, Kur'ân tefsirine de yansımıştır. Gerek rivayetlere dayanarak gerekse kişisel yorumlarıyla yaptığı tefsirde Kur'ân'ın umumî muhtevasını, mantık ve maksadını aşan tevellere, aşırı yorumlara yer vermez. Prensip olarak herhangi bir konuda bir kitap yazmaya karar verdiğinde, o alanda daha önce yazılmış eserleri inceler. Onlardaki eksik yönleri tespit ederek kendisi aynı hataya düşmemeye gayret eder. Sistemik çalışır, kitabın okuyucuya azami faydayı sağlaması için nasıl bir yöntem izlemesi gerektiğini düşünür. Takip edeceği usulü belirledikten sonra, kitabı bu usul üzere kaleme alır. Böylelikle okuyucuyu sürprizlerle başbaşa bırakmaz. Ulûmu'l-Kur'ân'a dair ilk derli toplu eseri yazarak, tefsir usulünün bu günlere gelmesine hizmet eden öncü şahsiyetlerden biri olmayı başarmıştır.

İbnu'l-Cevzî, çalışma konumuz olan *Zâdu'l-Mesîr* adlı eserin girişinde, nasıl bir yöntem izleyeceğini açıklamıştır. Herkesin kolaylıkla okuyup, anlayabileceği orta uzunlukta bir tefsir yazma gayesine sadık kalmış, sözü uzatmamak için elinden geleni yapmıştır. Bu maksatla, daha önceki sayfalarda bir konu ya da kelimeyi ele alıp açıklamışsa, tekrar aynı konu ya da kelime geldiğinde ilgili açıklamalarına atıflarda bulunmuştur. Yine konu bütünlüğünü korumak maksadıyla zaman zaman ilgili konuyu açıkladığı kendi eserlerine atıflarda bulunmuş, konuya dair detayı

nerede bulabileceği noktasında okuyucuya rehberlik etmiştir. Ancak nadiren de olsa bu kuralı ihlal etmiş, sözü gereksiz yere uzatmıştır.

Zâdu'l-Mesîr'de ele aldığı konuyu ayet, hadis, sahabe/tabii sözleri ışığında açıklamaya gayret etmiş, bunu yaparken Kur'ân bütünlüğünü, sünnetin özünü, İslâm'ın ana öğretilerini, tarih ilminin verilerini ihmal etmemiştir. Ayetlere verilen manalar ve yorumlar arasında zaman zaman tercihlerde bulunmuş, İslâm'ın ruhuna aykırı bir yorum gördüğünde, bunu gerekçeleriyle açıklamıştır.

Okuyucuya Kur'ân kelimeleriyle yakından tanışma fırsatı sunduğu eserinde, hem bir muhaddis ve tarihçi, hem de bir kıraat âlimi ve dil ustası olmasının sağladığı avantajlardan yararlanmış, pek çok eserde görülemeyecek bir zenginlikle ayetlere farklı açılardan yaklaşabilmiştir. Bütün bu değerlendirme ve bulgular ışığında *Zâdu'l-Mesîr*'in özgün yönlerini, Cerrahoğlu'nun onun hakkında neşrettiği makalesinden de yardım alarak, aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür:

1) Kendisinden önceki tefsirlerde sure ve ayetlerin Mekkî/Medenî bilgisi, surenin faziletine dair sahih hadisler, surelerin başka adları varsa bunları belirleme gibi önemli bilgiler sistematik olarak verilmediği halde, İbnu'l-Cevzî, bunları ısrarla ve düzenli olarak verir.

2) İbnu'l-Cevzî, Kur'ân'da neshi kabul eden biridir. Ancak diğer tefsirlerde, neshle ilgisi olmayan pekçok ayet nâsih/mensûh ilişkisi içinde değerlendirilip nesh kapsamına alınmış, mensûh ayetlerin sayısı büyük rakamlara ulaşmıştır. İbnu'l-Cevzî, daha önce mensûh kabul edilen birçok ayetin neden mensûh olmadığını gerekçeleriyle açıklar, bazı tefsirlerde yüzlerle ifade edilen mensûh ayetlerin sayısını yirmi ikiye kadar indirir. Bu hükmü ile o, tefsir tarihinde ilk defa, neshedilen ayetlere bir tahdit getirmiş, neshin rastgele kullanılmasının önüne geçmek istemiştir.

Yine hiç gereği yokken pek çok isrâilî rivayet Kur'ân tefsirine sokulmuş, hatta zaman zaman insanın itikadını ifsad edecek türden rivayetler tefsirlerde kendilerine yer bulabilmiştir. İbnu'l-Cevzî, bu tür rivayetleri ya hiç tefsirine sokmamış, ya da bunların neden kabul edilemez olduklarını açıklamak üzere onlara yer vermiştir. Ancak tüm çabasına rağmen bazı israilî rivayetleri o da eserine almaktan kurtulamamıştır.

3) Kur'ân ayetlerinin tamamını açıklama ve onlar hakkında sorulmuş ya da sorulması muhtemel bütün sorulara cevap verme hırs ve gayretiyle tefsirciler tarafından gereksiz yere tefsir kitaplarına sokulan geniş malumattan uzak durmuş; konuları, fıkıhçıların ya da kelamcılarının yaptığı gibi detaylarda boğmadan gerektiği kadar açıklamayı tercih etmiştir. Yine edebiyatçıların yaptığı gibi sözü süslemek için zorlama cümleler kurmamış, sadece ayetlerde var olan edebî sanatların nasıl gerçekleştiklerini ve bu sanatın kullanılmasının cümleyi nasıl zenginleştirdiğini belirlemiştir. Bazen söz konusu edebî sanatın adını dahi vermekten imtina etmiş, mecaz-ı mürselden hiç bahsetmeksizin sadece 'burada ev söylenmiş, içindekiler kastedilmiştir' gibi kısa bir açıklamayla yetinmiştir.

4) Açıklanması gereken şeyleri ihtiyaç kadarıyla açıklayarak kitapta eksik bir şey bırakmadığı gibi, fazlalıklardan da uzak durmuştur. Ancak bunu yaparken, meraklıları için başta kendisinin ilgili konularda yazdığı eserler olmak üzere çeşitli eserlere atıflarda bulunmuştur. Yine tekrarlardan imkân dâhilinde kaçınmış, bir kelime, ibare ya da ayetin anlamı daha önce açıklanmış ise, buralara atıflarda bulunmakla yetinmiştir.

5) Takip ettiği yorum metoduna gelince, ayetleri açıklarken her zaman için önceliği yine Kur'ân'ın kendisine vermiştir. Bu bağlamda ayetler ışığında müphem ayetleri açıklamış; âmm lafzı tahsis etmiş; mutlakı, mukayyede hamletmek kuralına uyarak mukayyede göre açıklama yapmıştır. İkinci kaynağı Hz. Peygamber'den gelen açıklama ve fiilî uygulamalardır. Üçüncü kaynağı, vahyin iniş ortamını müşahade eden sahabe ile onların rahle-i tedrisatında yetişen tabiin sözüdür. Onun eserinde içerisinde sahabe ve tabiin sözünün bulunmadığı hiçbir ayet tefsiri yok gibidir. Bu bağlamda da kelime anlamı açıklama, sebep-i nüzulü belirleme, ayete bütüncül anlam verme, Peygamber takriri söz konusu ise bunu tayin etme vb. pek çok konuda sahabe/tabiiin sözüne başvurur.

6) Kıraat farklılıklarının gerekçelerini açıklarken Arap diline yönelik çok değerli bilgiler verir. Kıraatlardan kabul edilemez olanları, nedeniyle birlikte belirler. Sahih bir kıraatın taşınması gereken özellikleri taşımayan hiçbir kıraat, onun nezdinde muteber değildir, onu Kur'ân olarak adlandırmaz. Kıraat farklılıkları anlama yansiyorsa, bunu belirtir. Kıraatların ait oldukları kabilelerin adlarını verir.

7) Kur'ân kelimelerinin tekilleri-çoğulları, mazi-muzari-mastarları, kelimedede idğam, iklâb, hazif vb. ses olayları gerçekleşmişse bunun nasıl gerçekleştiği, kelimelerin Kur'ân'ın indiği dönemdeki anlamları, eğer vahiy onlara yeni anlamlar yüklemişse bu yeni anlamları, aynı kelimenin Kur'ân'ın farklı yerlerinde değişik anlamlarda kullanımı söz konusu ise bunların açıklanması gibi yönlerden eşsizdir. Kelime izahlarında şiirden yararlanır. Zaman zaman irab yapar. Kur'ân'ın dilinin Arapça olduğunu kabul etmekle birlikte, onda diğer dillerden Arapça'ya girerek Arapçalaşmış bazı kelimelerin varlığını da kabul eder. Ancak ona göre bu kelimeler artık Arapçadırlar.

8) Fıkhî konuları doğrudan neticeye gidecek tarzda açıklar. Hem sahabîlerin o konudaki görüşlerini hem de mezhep imamlarının görüşlerini bir arada görme imkânı sunar. Kendisi Hanbelî mezhebinden olduğu halde, mezhep taassubu göstermez. Kendi mezhep imamının görüşü aklına yatmazsa, başka mezheplerde aradığını bulmaya çalışır. Nadiren de olsa aklî ve naklî deliller ışığında mezhepler üstü bir neticeye ulaşma faaliyeti yürütür.

9) Yıllarca vaizlik yapan İbnu'l-Cevzî'nin hedefi, Kur'ân'ın vermek istediği mesajı en net şekilde okuyucuya ulaştırmak; onun, Kur'ân'ın istediği yönde davranış ve düşünce değişikliğine gitmesini sağlamaktır. Ahlakî konuları işler, erdemli bir toplumun inşasına çalışır. Bu anlamda pragmatisttir. Doğrudan sonuca ulaşmak ister. Felsefe yapmış olmak için konuşmaz. Sözlerini süsleme gayreti yoktur.

10) Genel anlamda selefidir, sefeli yaklaşım tarzını tefsirinde net bir şekilde görmek mümkündür. Şöyle ki o, ayetleri, rivayetler ışığında açıklamayı tercih eder. Belki de onun en dikkat çeken yanı burasıdır. Bu niteliği sebebiyle aklî izahlara fazla dalmaz. Yapılan yorumda bir hata görmediği sürece, kendi görüşünü belirtmez. Ancak müteşabihler konusunda, seleften farklı olarak, onlara anlam verme yolunu seçer. Hurûf-u mukattaalar, Allah'ın eli, kürsüsü gibi müteşabih konularda kendisinden önce yapılan yorumları verir, tercihte bulunur, ayet ve hadislerden hareketle bu yorumun isabetli olduğunu göstermeye çalışır. İlk dönem Selefileri gibi sadece rivayetle yetinmez. Kur'ân bütünlüğü, İslam'ın ana öğretileri, siyer bilgisi ve aklî delillerden hareketle rivayetleri eleştiri süzgecinden geçirir. Kabul edilemez olanları belirler. Kur'ân ve sünnette bulunmayan, tasavvuf ehlinin farklı din ve

inanişlardan etkilenererek ortaya koyduğu ve sistematikleştirdiği uzlet hayatı, tevekkül adına ilim ve çalışmadan uzak durma, başkasının sırtından yaşama vb. davranışlara şiddetle karşı çıkar. Bunların gayri İslâmîliğini ispatlar.

Ağırlıklı olarak bir rivayet, aynı zamanda bir dirayet tefsiri olarak *Zâdu'l-Mesîr*, kendisinden önce kaleme alınmış ancak günümüze ulaşmamış eserlerdeki bilgilerin bize ulaşmasını sağlamasıyla da büyük bir hizmet yapmıştır.

Çalışmamızın genel anlamda İbnu'l-Cevzî'nin ve değerli eserlerinin, özel anlamda da *Zâdu'l-Mesîr* adlı tefsirinin tanınmasını sağlayacağını düşünüyoruz.

KAYNAKLAR

- AHMED b. Hanbel, *el-Müsned*, Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2008.
- AHMED Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, Çile Yayınları, İstanbul, trs.
- AKBULUT Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ağaç Kitabevi Yay., Ank., 2001.
- AKDEMİR Mustafa A., "Kıraatler ve Kıraatlerin Kur'an'ı Anlamaya Etkisi", *Yeni Ümit Dergisi*, Sayı: 94, İstanbul, 2011, ss. 24-33.
- AKINCI Hüseyin, *İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye'nin Hayatı, Eserleri ve İctihad Anlayışı*, Selçuk Üni., Sos. Bil. Ens., Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2006.
- AKYÜZ İsmail, *İbnu'l- Cevzî - Hadiste Nesh*, Esrar Yayınları, İstanbul, 2011.
- ARSLAN Gıyasettin, *Muhammed eş-Şeybanî'nin Kur'an'ı Yorum Metodu*, İlahiyat Yay., Ankara, 2004.
- ATEŞ Süleyman, *İmamiyye Şia'sının Tefsir Anlayışı*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 2000.
- Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1999.
- AYDEMİR Abdullah, *Tefsirde İsrailiyyat*, Beyan Yayınları, İstanbul, trs.
- AYDIN Muhammed, *Genel Tefsir Kuralları*, Nun Yayınları, İstanbul, 2009.
- BİLMEN Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtu'l-Müfessirin)*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, trs.
- CERRAHOĞLU İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2010.
- Tefsir Usulü*, AÜİF Yay., Ankara, 1976.
- ÇAKAN İ. Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, M.Ü. Yayınları, İstanbul, 1996.
- ÇALIŞKAN İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2003.
- ÇELEBİ Kâtip, *Keşfu'z-Zünûn*, Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.
- DARTMA Bahattin, *İlk Osmanlı Müfessirlerinden Şihabuddin es-Sivasî ve Kur'an Yorumu*, Kemal İbni Hümmam Vakfı Yayınları, Sivas, 1990.

- DEMİRAYAK Kenan - ÇÖĞENLİ M. Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 2000.
- DEMİRCİ Muhsin, “Esbab-ı Nüzulün Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, *MÜİF*, sayı: 11-12, İstanbul, 1997, ss. 7-25.
- EBU DÂVUD Süleyman b. Eş’as, *Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- EBU ZEHRÂ Muhammed, *Târihu’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye*, Dâru Fikri’l-Arabî, Beyrut, 2001.
- İslâm’da İtikadi, Siyasi ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, trc. Sıbğatullah Kaya, Şura Yayınları, İstanbul, 2009.
- EBU ZEYD Nasır Hamid, *el-İtticâhu’l-Aklyyyu fi’t-Tefsîr*, el-Merkezu’s-Sekâfi’l-Ğarbî, Beyrut, 1996.
- EBU’L-MUZAFFER Şemsuddîn, *Mir’âtu’z-Zemân fi Tevârihi’l-A’yan*, er-Risaletu’l-Âlemiyye, Dımeşk, 2013.
- ED-DÂVUDÎ Şemsuddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- ED-DİNEVERÎ Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te’vilu Müşkulu’l-Kur’ân*, thk. İbrahim Şemsuddin, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2010.
- EL-ALÛCÎ Abdulhamîd, *Müellefâtu İbni’l-Cevzî*, Dâru’l-Cumhuriyye, Bağdat, 1965.
- EL-ALÛSÎ Ebu’l-Fadl Mahmud, *Ruhu’l-Meânî fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîm*, Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, Beyrut, trs.
- EL-BAĞDADÎ Ebu Mansur Abdulkahir, *el-Fark Beyne’l-Firâk*, trc. E.Ruhi Fığlalı, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011.
- EL-BUHÂRÎ Muhammed b. İsmail, *Sahîhu Buhârî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- EL-CÂBİRÎ Muhammed Abîd, *İslâm’da Siyasal Akıl*, trc. Vecdi Aküz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997.
- EL-CEVÂLİKÎ Ebu Mansur Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed, *el-Mu’reb Mine’l-Kelâmi’l-A’cemiyyi Ale Hurûfi’l-Mu’cem*, thk. F. Abdurrahim, Dâru’l-Kalem, Şam, 1990.

- EL-CEVZİYYE İbnu'l-Kayyim, *I'lamu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991.
- EL-CUMERD Abdulcebbar, *Harun er-Reşid*, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- EL-ENBÂRÎ Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed, *İzâhu'l-Vakf ve'l- İbtidâ fi Kitâbillâh*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Ma'hedu'l-Luğati'l-Arabiyye, Dimeşk, 1971.
- EL-EŞ'ARÎ Ebu'l-Hasen, *El-İbâne an Usuli'd-Diyâne*, Meclisu Dâireti'l-Meârif, Kahire, 1955.
- Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, Mektebetu'l-İlm, Kahire, 1950.
- EL-HÂKİM Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek Alâ's-Sahîhayn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- el-Esâmî ve'l-Künâ*, thk. Yusuf b. Muhammed ed-Dehîl, Dâru'l-Ğurebâi'l-Eseriyyeti bi'l-Medîne, Beyrut, 1994.
- EL-HANBELÎ İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, Dâru İhyai't-Turâsi'l-İlmî, Beyrut, trs.
- EL-KURTUBÎ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2006.
- EL-MEVDÛDÎ Ebu'l-'Alâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, İdâretu't-Tercümâni'l-Kur'ân, Kahire, 1958.
- EN-NESEÎ Ahmed b. Şuayb, *Sünenu'n-Neseî bi Şerhi's-Süyûtî ve Hâşiyeti's-Sindî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut, trs.
- ER-RÂZÎ Ebu'l-Fedâil Ahmed b. Muhammed, *Hucecu'l-Kur'ân*, Dâru'r-Râid el-Arabî, Beyrut, 1982.
- ER-RÂZÎ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer el-Huseyn, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- ERUL Bünyamin, "Keşfu'l-Müşkil min Hadîsi's-Sahîhayn", *AÜİFD* c. XLV, Sayı 1, Ankara, 2004, ss. 313-319.

- ES-SABUNÎ Nureddin, *Maturidiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara, 1998.
- ES-SA'DÎ Abdurrahman b. Nâsır, *el-Kavâidu'l-Hisân li Tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Muhammed en-Necdî, Dâru's-Samîi, Riyâd, 1999.
- ES-SALÎH Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Meârif, Beyrut, 1969.
- ES-SEVRÎ Ebu Abdullah Süfyan b. Saîd b. Mesrûk el-Kûfi, *Tefsiru Süfyân es-Sevrî*, thk. Komisyon, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.
- Kitâbu'l-Ferâiz*, thk. Ebu Abdullah Abdulaziz b. Abdullah el-Helîl, Dâru'l-Âsime, Riyad, h.1410.
- ES-SUYUTÎ Celaluddin Abdurrahman, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetu Vehbe, Mısır, trs.
- ed-Durru'l-Mensûr fî Tefsiri'l-Me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Merkezu Hicr Li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyye, Kahire, 2003.
- Lübâbu'n-Nukûl fî Esbabî'n-Nüzul*, thk. Komisyon, el-Mektebetu'l-Kayyime, Kahire, trs.
- EŞ-ŞÂTİBÎ Ebu İshak, *el-Muvafakât fî Usuli's-Şerîa*, Dâru'l-İlm, Beyrut, trs.
- ET-TABERÎ Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vilî'l-Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- ET-TİRMİZÎ Muhammed b. İsa, *Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- EZ-ZECCÂC Ebu İshak İbrahim b. es-Serî, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'rabuhu*, thk. Abdulcelîl Abduh, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1988.
- EZ-ZEHEBÎ Ebu Abdillâh Şemsuddîn Muhammed, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Huseyn el-Esed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- Tezkiretu'l-Huffâz*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, thk. Komisyon, Dâru'l-Erkâm, Beyrut, trs.

- EZ-ZERKEŞÎ Bedruddîn, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Yusuf Abdurrahman Maraşlı, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1994.
- EZ-ZİRİKLÎ Hayruddîn, *el-A'lam Kâmusu Terâcim*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 2002.
- FIĞLALI Ethem Ruhi, *İbadiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1983.
- HARUN Abdusselam Muhammed, *Mu'cemu Mukayyemat İbn-i Hallikân*, Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 1987.
- HASAN İbrahim Hasan, *İslâm Siyasi Tarihi*, trc. İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1991.
- HİCÂZÎ İvedullah Câd, *İbnu'l-Cevzî Beyne't-Te'vil ve't-Tevfîz*, Câmîiatu Ümmi'l-Kurâ Yayınları, Mekke, 1976.
- ITR Nureddin, *Muhâzarât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Matbaatu's-Sabah, Dımeşk, 1990.
- İBNU HALLİKÂN Ebu'l-Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtu'l-A'yan ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, thk. İhsan Abbâs, Dâru Sadr, Beyrut, 1948.
- İBNU KESÎR İmaduddîn Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ebdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs. ---*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- İBNU MÂCE Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- İBNU MANZÛR Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut, 2003.
- İBNU RECEB Abdurrahman b. Ahmed, *ez-Zeyl Ala Tabakâti'l-Hanâbileti*, thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, Mektebetu'l-Ubeykân, Riyad, 2005.
- İBNU TEYMİYYE Takiyuddin, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

- İBNU'L-CEVZÎ Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Âdâbu'l-Hasani'l-Basrî ve Zühdühü ve Mevâizihî*, thk. Süleyman Haşr, Dâru's-Siddîk, Beyrut, 2005.
- Ahbâru Ehli'r-Rusûh fi'l-Fıkh ve't-Tahdîs bi Mikdâri'l-Mensûh mine'l-Hadîs*, thk. Muhammed Ken'an – Züheyr eş-Şâviş, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Beyrut, 1984.
- Ahkâmu'n-Nisâ*, thk. Amr Abdu'l-Mun'im Selîm, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire, 1997.
- Bahru'd-Dumû'*, thk. Komisyon, Dâru's-Sahâbeti li't-Turâs, yy. 1992.
- Bustânu'l-Vâizîn ve Riyâdu's-Sâmiîn*, thk. Eymen el-Buhayrî, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1998.
- Câmiu'l-Mesânîd*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 2005.
- Def'u Şubheti't-Teşbih bi-Ekeffi't-Tenzih*, thk. Hasen b. Ali es-Sekâf, Dâru'l-İmami'r-Revvâs, Beyrut, 2011.
- Der'ü'l-Levm ve'd-Daym fi Savmi Yevmi'l-Gaym*, thk. Câsim b. Süleyman, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut, 1994.
- ed-Duafâu ve'l-Metrûkûn*, thk. Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1406.
- el-İlelu'l-Mütenâhiye fi Ehâdisi'l-Vâhiye*, thk. Halil el-Meys, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.
- el-Keşf li Müşkili's-Sahîhayn*, thk. Hüseyin el-Bevvâb, Dâru'l-Vatan, Beyrut, 1997.
- el-Mevduât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, el-Mektebetu's-Selefiyye, Medine-i Münevvere, 1966.
- el-Muntazam fi Tarihi'l-Müluk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- el-Muntehab fi'n-Nuveb*, thk. Usame Abdulazîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- el-Musaffâ bi-Ekeffi Ehli'r-Rusûh min İlmi'n-Nâsîh ve'l-Mensûh*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Müessesetu'r- Risale, Beyrut, 1986.

- el-Müdhiş*, thk. Mervan Kobanî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.
- el-Vefâ bi-Ahvâli'l-Mustafa*, thk. Muhammed Zehrî en-Neccâr, el-Muessesetu's-Suûdiyye, Riyad, trs.
- es-Sebât 'Inde'l-Memât*, thk. Abdullah el-Leysî el-Ensarî, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1406.
- et-Tahkik fî Ehadisi't-Ta'lik*, thk. Mis'ad Abdulhamid es-Sa'denî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415.
- et-Tebsira*, thk. Mustafa Abdulvâhid, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.
- et-Tezkira fî'l-Va'z*, thk. Ahmed Abdulvehhâb Fetîh, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1406.
- et-Tibbu'r-Ruhânî*, thk. Ebu Hâcir Muhammed es-Said, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire, 1987.
- Fünûnu'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Hasan Ziyâuddîn Itr, Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1987.
- Garîbu'l-Hadîs*, thk. Abdulmu'tî Emin Kal'acî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.
- İhbâru Ehli'r-Rusûh fî'l-Fıkh ve't-Tahdîs bi Mikdâri'l-Mensûh mine'l-Hadîs*, thk. Muhammed İbrahim el-Hufnâvî, Dâru'l-Vefa, Beyrut, 1405.
- Î'lâmü Ehli'l-İlm bi Tahkîki Nâsihi'l-Hadîs ve Mensûhih*, thk. Ahmed b. Abdullah el-Ammârî ez-Zehrânî, Dâru İbn-i Hazm, Beyrut, h. 1423.
- Keşfu'l-Müşkil min Hadîsi's-Sahîhayn*, thk. Ali Huseyn el-Bevvâb, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1997.
- Kitâbu'l-Hadâik fî İlmi'l-Hadîs*, thk. Mustafa es-Sebkâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- Menâkibu Emîri'l-Mu'minîn Ömer b. el-Hattâb*, thk. Zeyneb İbrahim el-Kârût, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- Menâkibu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Beyrut, 2008

- Meşyehatu İbni'l-Cevzi*, thk. Muhammed Mahfuz, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1980.
- Minhâcu'l-Kâsîdîn ve Müfîdu's-Sâdikîn*, trc. Fatih Mehmet Albayrak, Tahlil Yayınları, İstanbul, 2014.
- Muhtasarı Lukadi'l-Menâfi'*, thk. Ahmed Yusuf ed-Dekkâk, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Beyrut, 1987.
- Nevâsihu'l-Kur'ân (Umdetu'r-Râsîh fî Marifeti'l-Mensuh)*, thk. Muhammed Eşref Ali el-Melîbârî, Mektebetu Melik Fahd, Medine, 1422.
- Saydu'l-Hâtır*, thk. Abdulkadir Ahmed Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- Sıfatu's-Safve*, thk. Muhammed Fâhûrî, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1985.
- Sıfatu's-Safve'den Rasulullah ve Aşere-i Mübeşşere'nin Hayatları ve Faziletleri*, trc. Abdulvehhab Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006.
- Şuzûru'l-Ukûd fî Târihi'l-Uhud*, thk. Ebu'l-Heysen eş-Şehbâî, Menşûrâtu Nuceybiye, yy., 2007.
- Tebşiratu'l-Mübtedî*, thk. Komisyon, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.
- Telbîsu İblîs*, thk. Ahmed Ekrem et-Tabbâ', Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1403.
- Telkîhu Fühûmi Ehli'l-Eser fî 'Uyûni't-Târih ve's-Siyer*, thk. Ali Hasan, el-Matbatu'n-Nemûzeciyye, Kahire, trs.
- Tezkiretu'l-Besâir fî Marifeti'l-Kebâir*, thk. Abdulkadir Arnavut ve Talip Usvâr, Dâru İbn-i Kesîr, Beyrut, 2008.
- Tezkiretu'l-Erîb fî Tefsiri'l-Garîb*, thk. Tarık Fethî es-Seyyid, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- Tuhfetu'l-Vâiz fî'l-Huteb ve'l-Mevâiz*, thk. Ahmed Ferîd, Dâru'l-Akide Li't-Turâs, İskenderiye, 1998.
- Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, thk. Zuheyr eş-Şâviş, Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1984.

- İBNU'L-ESÎR Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdülkerîm el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târih*, thk. Ebu'l-Fida Abdullah el-Kadî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb*, Dâru Sadr, Beyrut, trs.
- İZMİRLİ İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1981.
- KADI Ebu Ya'la, Muhammed b. Huseyn b. Halef b. Ahmed b. el-Ferrâ el-Bağdadî, *el-Câmiu's-Sağîr*, thk. Nâsır b. Suud b. Abdillâh es-Selâme, Dâru Atlas, Riyad, 2000.
- KÂHHÂLE Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1957.
- KANDEMİR M. Yaşar, *Mevzû' Hadisler*, DİB Yayınları, Ankara, 1975.
- KARAÇAM İsmail, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 1980.
- KESKİN Hasan, *Tâcu'l-Kurrâ el-Kirmânî ve Lübâbu't-Tefâsîr Adlı Tefsiri*, Marmara Üni., Sosyal Bilimler Enst., Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1993.
- KILIÇARSLAN Mehmet, *Edebî Açıdan Kur'ân'daki Dua Ayetleri ve Rasulullah'ın Dilinden Dualar*, Nida Yayınları, İstanbul, 2016.
- KOÇYİĞİT Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV, Ankara, 1989.
- Hadis Tarihi*, TDV, Ankara, 1977.
- KOMİSYON, (Editör: Hakkı Dursun Yıldız), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Kombassan Yayınları, Konya, 1994.
- KUTLU Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2000.
- M. ÇETİN Nihad, *Eski Arap Şiiri*, Kapı Yayınları, İstanbul, 1973.
- MÂLİK b. Enes, *el-Muvattâ*, Çağrı Yay. İstanbul, 1992.
- MEKKÎ b. Ebî Tâlib, Ebu Muhammed, *el-Hidâye ilâ Büluğu'n-Nihâye*, thk. Komisyon, Câmîatu's-Şârîka, Birleşik Arap Emirlikleri, 2007.

- MENNÂU'L-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1998.
- MUHAYSIN Muhammed Salim, *Fî Rihâbi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Mektebetu'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire, 1980.
- MÜCÂHİD b. Cebr, *Tefsiru'l-İmam Mücâhid b. Cebr*, thk. Muhammed Abdusselam Ebu'n-Nîl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadis, Medinetu Nasr, 1989.
- MÜSLİM b. Haccâc, *Sahîhu'l-Müslim*, Çağrı Yay. İstanbul, 1992.
- ÖZDEŞ Talip, *Kur'ân'ın Tefsir ve Yorumunda Bir Dönüm Noktası Maturidi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.
- SERİNSU Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzul'ün Rolü*, Şule Yayınları, İstanbul, 1994.
- SERKİS Yusuf İlyan, *Mu'cemu'l-Matbuâti'l-Arabiyye*, Matbaatu Serkis, Mısır, 1928.
- SEZGİN Fuad, *Târihu't-Turasi'l-Arabî*, el-Mektebetu'l-Arabiyyetu's-Suudiyye, Riyad, 1984.
- SOFUOĞLU Mehmed, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- TAŞKÖPRÜZADE Ahmed Efendi, *Mevzuâtu'l-Ulûm*, İkdam Matbaası, İst., 1313.
- TURGUT Ali, "İbnu'l-Cevzî ve Tefsir Usulündeki Yeri", *Araştırma İnceleme*, yy, İstanbul, 1989, ss. 8-33.
- UYAR Mazlum, *İmamiyye Şiasından Düşünce Ekolleri: Ahbarilik*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2000.
- ÜÇÖK Bahriye, *İslâm Tarihi Emeviler-Abbâsiler*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1968.
- WELLHAUSEN Julius, *İslâmiyet'in İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, trc. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989.
- Târihu'd-Devleti'l-Arabiyye Min Zuhuri'l-İslâm İla Nihayeti'd-Devleti'l-Emeviyye*, trc. Muhammed Abdulhâdi Riydeh, Lecnetu't-Telif ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1968.

YILDIRIM Enbiya, “İbnu'l-Cevzî'nin Hadisçiliğine Genel Bir Bakış”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. X/1, Sivas, 2006, ss. 73-125.

ZERKÂNÎ Muhammed Abdulazîm, *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1995.

ZEYDAN Abdulkerim, *el-Vecîz fî Usuli'l-Fıkh*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1998.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : **Mehmet KILIÇARSLAN**
Uyruğu : **Türkiye Cumhuriyeti**
Doğum Tarihi ve Yeri : **20.06.1976 / Baskil**
e-posta : **76mkaa@gmail.com**

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Fırat Üniversitesi	2002
Yüksek Lisans	Cumhuriyet Üniversitesi	2006

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2000	Yüzüncü Yıl Üniversitesi	Memur
2005	Milli Eğitim Bakanlığı	Öğretmen

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı KPDS (67) ÜDS () TOEFL () EILTS ()