

İlk Üç Sûre Özelinde İbn Kesîr'in Taberî Rivâyetleri ile İlgili Değerlendirmelerinin Tahlili

An Analysis of Ibn Kathir's Evaluations Regarding Tabari Narrations in the First Three Surahs

Osman ÇATAL

Yüksek lisans Öğrencisi, Zonguldak Bülen Ecevit Üniversitesi Temel İslam Bilimleri ABD, catalos25@gmail.com, Orcid ID: 0000-0001-7695-1943

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü – Article Type	Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi – Date Received	21 Ağustos / August 2021
Kabul Tarihi – Date Accepted	16 Eylül / September 2021
Yayın Tarihi – Date Published	20 Eylül / September 2021
Yayın Sezonu	Temmuz – Ağustos - Eylül
Pub Date Season	July – August - September

Atıf / Cite as: Çatal, O. (2021), İlk Üç Sûre Özelinde İbn Kesîr'in Taberî Rivâyetleri ile İlgili Değerlendirmelerinin Tahlili/ An Analysis of Ibn Kathir's Evaluations Regarding Tabari Narrations in the First Three Surahs. Turkish Academic Research Review, 6 (3), 1151-1173. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr/issue/64962/985706>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Copyright © Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey. All rights reserved.



İlk Üç Sûre Özelinde İbn Kesîr'in Taberî Rivâyetleri ile İlgili Değerlendirmelerinin Tahlili

Osman ÇATAL

Öz

Tefsir ilminin geleneksel metodolojisini ortaya koyan iki temel yöntemden, rivâyet tefsirinin en önde gelen ve kendisinden sonra yaşamış müfessirleri ziyadesiyle etkileyen iki ismi, şüphesiz İbn Kesir ve Taberidir. Temelde aynı metodu kullanan bu iki büyük müfessirin zaman zaman ayetlerin izahında ve rivayetlerin kullanılmasında farklı bakış açılarına sahip oldukları ve ayrıntılarda da olsa farklı tefsir teknikleri uyguladıkları görülmektedir. Temelde ve ilkesel olarak benzer usullere sahip bu iki müfessirin teferruatta uyguladıkları bu farklı teknikleri ve ortaya koydukları farklı bakış açılarını ve bunlara dayanak olan delilleri ortaya koymak, bu alanda çalışma yapacaklara Kur'anı anlama konusunda farklı ve yeni ufuklar açacaktır. Biz de ilk üç sure özelinde, bu iki büyük müfessirin ayetlerle ilgili naklettikleri rivayetleri ve getirdikleri izahları ve bu izahlara ait delilleri karşılaştırarak belirginleşen farklılıkları veya benzerlikleri göstermeye çalışacağız. Bu çalışmada esas üzerinde duracağımız konu, ayetlerin izahı sadedinde nakledilen Taberî rivayetleri ile ilgili İbn Kesir'in değerlendirmelerini, bu değerlendirmelerin dayanaklarını, rivayetlerle ilgili iki müfessirin bakış açılarını ve ölçütlerini belirlemektir. Bu kapsamda iki tefsirin karşılaştırılması ile ortaya çıkan sonuç metodoloji farklılıklarının sebeplerini belirginleştirecektir. Ayrıca iki müfessirin farklı bakış açılarına sebep olan etkenler de bu kapsamda değerlendirilecek hususlardandır. Rivayetlerin değerlendirirken İbn Kesir pek çok ölçüte başvurmuş aynı rivayeti hem teknik açıdan hem de metin içeriği açısından tahlil ederek eleştirilerini ortaya koymuştur. Aynı hususlarda Taberînin tutumu ile İbn Kesir'in tutumu arasındaki ilkesel ya da detaylardaki farklılıklar tefsir usulü açısından önemli olduğu kadar bu usulün uygulanışı ile ilgili farklılıkları ortaya koyması bakımından da önemlidir. Bu husus Tefsir alanında çalışma yapacaklara rivayetlerin değerlendirilmesi ile alakalı olarak önemli bir veri oluşturacaktır. Rivayetlerin değerlendirilmesinde rivayetin sıhhati ile ilgili konuların yanında bu rivayetlerin diğer rivayetlerle telif edilmesi ve diğer sahih kaynaklara arzı meselesi de iki müfessirle ilgili önemli bakış açılarının ortaya çıkarılmasını sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Müfessir, İbni Kesir, Taberî, Metot, Karşılaştırma

An Analysis of Ibn Kathir's Evaluations Regarding Tabari Narrations in the First Three Surahs

Abstract

Undoubtedly, Ibn Kesir and Tabari, who greatly influenced the commentators lived after them, are two of the most prominent names of narration tafsir, which is one of the two basic methods that reveal the traditional methodology of the science of

tafsir. It is seen that these two great commentators, who basically use the same method, have different perspectives in the explanation of the verses and the use of the narrations from time to time, and they apply different interpretation techniques in the details. Revealing these different techniques and the different perspectives they put forth, and the evidences that support them, will open different and new horizons for those who will study in this field in understanding the Qur'an. In the first three suras, we will try to show the differences or similarities that become clear by comparing the narrations and explanations of these two great commentators about the verses and the evidences for these explanations. In this study, the main subject we will focus on is to determine the evaluations of Ibn Kesir about the narrations of Tabari transmitted for the explanation of the verses, the basis of these evaluations, the perspectives and criteria of the two commentators about the narrations. In this context, the result obtained by comparing the two tafsir will clarify the reasons for the methodological differences. In addition, the factors that cause the different perspectives of the two commentators are among the issues to be evaluated in this context. While evaluating the narrations, Ibn Kathir applied to many criteria and analyzed the same narration both technically and in terms of text content, and presented her criticisms. The differences in principle or in details between Tabari's attitude and Ibn Kesir's attitude on the same issues are important in terms of tafsir method as well as revealing the differences in the application of this method. This issue will create important data for those who will work in the field of tafsir regarding the evaluation of the narrations. In the evaluation of the narrations, besides the issues related to the authenticity of the narration, the issue of the reconciliation of these narrations with other narrations and their submission to other authentic sources will enable to reveal important perspectives about the two commentators.

Keywords: Tafsir, İnterpreter, İbni Kesir, Taberi, Method, Comparison

Structured

When It's said commentary two basic methods that come to mind are rumour and tenacity methods. In tenacity commentary. The expository makes statements with the sources that is used in rumour commentary, scientific deepness, Nahiv, Belagat, Beyan, History besides having knowledge in many fields like these and with his intelligence and understanding and his other personality features. He explains verses considering strong rumours with the standards of good sence connected to main principles of Qur'an. Without paying attention to strong rumours, comments that is produced far from their visibility and randomly are not called acceptable commentary. Thus these kind of comments were also forbidden by Prophet personally. Another commentary method is Rumour method. In this kind of commentary the expository prefers explaining the verses based on the rumours that come firstly from Hz. Prophet, companions and amenable. In this method It's very important the verification and evaluation of the rumours. Because of this It's inevitable consulting to mentally comments. The choosing Traditions according to Qur'an, classification and analysis of the traditions require this stiation. As it's seen It can be mentally comments in rumour commentary, It's possible to give place to many rumours in Tenacity commentary. Throughout history many rumours and tenacity commentaries were written, some of them took over much or were known better with the reason of their scientific value or with the interest that people had. When the names Ibn Kathir and Tabari come together, anyone who studies in this field will understand that we are talking about the most important cornerstones in the interpretation of narration. On the one hand, from the Prophet who was

personally addressed by the verses of the Qur'an and who was appointed by the Almighty, who is the Mutakallim of this holy book, to the Companions who later witnessed the coming of the verses and who tried to make the Qur'an alive and announce it to the whole world and Tabari, who lived with this generation and took lessons from them, preserved and conveyed almost all the views on tafsir to us, and on the other hand, Ibn Kathir, who lived about four centuries after Tabari, but basically using the same method, interpreting the verses in the light of narrations but with a different style and perspective. The purpose of our study is to see the interpretation methods of these two commentators and their reflections on the interpretations of these methods, to discuss the different understandings, interpretations and perspectives as well as the common points between them to analyze the criteria that cause these perspectives, to try to explain the differences, to try to explain their scientific sensitivities and these perspectives. And also it can be summarized as trying to determine the factors that cause sensitivities, trying to understand the characteristics of the period in which they lived, the reflections of their personalities and specialties on their interpretations, determining the determinations brought by both scientific and personal differences, as well as the basic interpretation methods. This study, which we will do about the works of the two commentators, will also be useful in terms of revealing the different and common aspects between other commentators in many respects. Because these issues, whose reflections will be seen in this study, will enable us to analyze the commentators who put forward different perspectives with the inspiration of these two commentators. Ibn Kathir and Tabari are undoubtedly the most important representatives of the history of Tafsir. The methods of the two commentators that come to mind first when it comes to narration tafsir, have deeply influenced and guided the scholars who produced works in the field of narration tafsir and wisdom tafsir after them. Making all these issues by considering all the evaluations especially made in tree surahs will make it easier to reach some general conclusions. İbni Kesir sometimes agreed with Tabari in his analyses; he sometimes tried to copyright the narrations that he narrated. He sometimes gives information about the origin sources of the quoted narrations; sometimes he completely rejects it. Sometimes he gives place to other and true sanads of the narrations; and sometimes he narrates the narrations that are close in meaning. Here, the aim of our research is to present the secondary methods and perspectives used in the understanding of the last Divine book, which contains the rules and principles that promise happiness in the world and the hereafter with the comparative examples of these two tafsirs that can be considered as masterpieces in the field of tafsir in the history of İslam; to open new horizons for those who will work in this field; to offer the opportunity to evaluate all the criterias, differences, common points, various sensitivity areas and levels, in the light of the explanations of these two great commentators. Ibn Kathir focused most the effects of Israel of narrations in his analyses. He makes explanations about sources of narrations when he thinks the narration has Israel effects even it is merfu hadith. According to him, issues such as contradiction to the basic principles of İslam, contradiction to the common sense, opposition to reliable narrators and a consensus opinion are indications that the narration may be from Israel. For this reason, he does not give place these narrations as the main element in his preferences. One of the subjects he deals with in the narrations is the evaluation of narrator and sanad. He rejects the narrations that he finds strange both in terms of meaning and sanad. He proves his preferences by giving information about narrator and the sanad. All the evaluations both reveal the different and common aspects of the two commentators and provide important data about the issues that can be benefited from both commentators for those who will work in the field of tafsir. The secondary criterions, referred by these two exegets who are two cornerstones of exegetics in addition to basic principles putting forward in their tafsirs, the hierarchy and the handling of these criterions must be digged deep. Not only Ibn Kathir's but

also Tabari's methods and consideration are important. Ibn Kathir, prominent in classic exegetics, included one or several rumors that are commented by Tabari in every page of his works. This condition also shows his confidence in Tabari. On the other hand, as seen in the explanations of verses of the koran constitutive of our case, he sometimes was chary of rumors that had been commented by Tabari or he sometimes criticized these rumors frankly. He sometimes chose to compile Tabari's hearsays with the others, most of the time he tried to show his hesitations about the accuracy of Tabari's hearsays with the evidences. The reason of his criticisms can be told that he is traditionist but it cannot be told that it was the only reason. A comparison between Tabari and Ibn Kathir or assessments of Ibn Kathir about Tabari's hearsays can show us different principles and points of views in addition to common methods of these two exegetes. Ibn Kathir had used many respects together during his assessments about Tabari's hearsays. In addition to the subjects related to narrators and proofs, his main criterions in his analyses can be seen matter related to the content of text, whether the rumors come from Israiliyat or not, arrested or heightened, harmony of rumors with basic islamic principals and good sense, being far from rational contradiction and the most important one is harmony with accurate Islamic sources.

Giriş

Kur'an âyetlerini en doğru şekilde anlamak, gelişüğüzel izahların önüne geçmek, onu tahrif ve tebdilden korumak amacı ile her dönemde yaşayan Müslümanlar, son derece titiz davranmışlardır. İlk âyetin gelişinden itibaren âyetlerin verdiği doğru mesajı ulaşma çabası Hz. Peygamberin (s.a.s.) yaşadığı dönemde, Onun açıklamaları ile karşılığını bulmuş Onun vefatından sonra ise âyetlerin gelişine şahitlik eden sahabe ve daha sonra bu müfessir sahabelerin talebeleri olan tabiînden müfessirler, sahih bir yaklaşımla Kur'an âyetlerini izaha büyük önem vermişlerdir. Daha sonra Tefsir olarak adlandırılacak olan bu ilim, sarf, nahiv ve belâgat gibi dil bilimlerinden esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensûh, muhkem-müşâbih gibi Kur'an ilimlerinden; Hadis ve Tarih gibi rivâyet ilimlerinden; Mantık ve Fıkıh Usûlü gibi yöntem bilimlerinden yararlanılarak Kur'an'ın mânalarının açıklanmasını ve ondan hüküm çıkarılmasını öğreten ilim olarak tanımlanabilir.¹ Geleneksel olarak Tefsir, temel metodoloji açısından, rivâyet ve dirâyet tefsiri olarak iki bölümde incelenir olmuştur. "Me'sûr tefsir" ya da "naklî tefsir" diye de adlandırılan rivâyet tefsirinde temel olarak müfessir, başta Peygamber'den, (s.a.s.) sahabe ve tabiînden gelen rivâyetlere dayanarak, âyetleri izah yolunu tercih eder. Bu metotta da, rivâyetlerin tahkik ve değerlendirmesi büyük önem arz etmektedir. Bu nedenle rivâyet tefsirinde de, akli yorumlara başvurmak kaçınılmazdır. Hadislerin, âyetlere göre seçimi, hadislerin tasnif ve tahlili, bu durumu zorunlu kılmaktadır.

¹ Abdulhamit Birışık, "Tefsir", TDV İslam Ansiklopedisi, (Erişim 10 Ağustos 2021)

Görüldüğü gibi rivâyet tefsirinde, aklî yorumlar olabileceği gibi dirâyet tefsirinde de, pek çok rivâyete yer verilmesi mümkündür. Dirâyet tefsirinde ise müfessir, rivâyet tefsirinde kullanılan kaynaklarla birlikte, ilmî derinliği, Nahiv, Belâgat, Beyân, Tarih ve bunun gibi pek çok ilim alanında bilgi sahibi olmasının yanında, zeka ve anlayışı ve diğer kişisel özellikleri ile de açıklamalarda bulunur. Âyetleri, sağlam rivâyetleri dikkate alarak, selim akıl ölçütleri ile Kur'an'ın temel ilkelerine muvâfık bir şekilde izah eder. Sağlam rivâyetleri dikkate almaksızın, âyetlerin zâhirinden uzak ve gelişigüzel yapılan yorumlar, makbul bir tefsir olarak, addedilmezler. Nitekim bu tarz yorumlar, bizzat Peygamber (s.a.s.) tarafından da, yasaklanmıştır.²

Çalışmamızın konusunu teşkil eden müfessirlerden, İbn Kesîr³(ö.774/1373) ve Taberî (ö.310/923) rivâyet tefsirinin en önemli iki temsilcisi olarak, İslam ilim dünyasında büyük ilgi görmüş ve kendilerinden sonra gelen hemen bütün müfessirleri bir şekilde etkilemişlerdir. İşte çalışmamızın amacı, İbn Kesîr'in âyetlerle ilgili Taberî rivâyetlerini inceleyerek, aralarındaki farklı bakış açılarını, genel niteliği aynı olan rivâyet temelli tefsir anlayışlarının yanında ortaya koydukları diğer tefsir usûllerini, bu usûllerin tefsirlerine yansımalarını görmek, bu bakış açılarına dayanak olarak kullandıkları delilleri ve bu delillerle ilgili hiyerarşiyi anlamak, gerek rivâyetlerin isnadı gerek râvî ve gerekse rivâyetlerin asıl kaynakları ile ilgili değerlendirmelerini belirlemek, ilmî öncelik ve hassasiyet farklılıklarının tefsirlerine yansımalarını görmek, özellikle İbn Kesîr'in, Taberî rivâyetleri ile alakalı muhâlefet ve muvâfakat noktaları ile birlikte tashîh, te'lif, tahsin ve tenkid ettiği noktalara işaret ederek, bunlarla ilgili ölçütleri ve yine bu ölçütlerin hiyerarşisini ortaya çıkarmaya çalışmak şeklinde özetlenebilir. Müfessirlerin, mukaddimelerinde ortaya koydukları ilkelere işaret etmekle birlikte asıl referans noktamız, bu temel ilkelerden ziyade rivâyet değerlendirmelerinde kendini gösteren ve bizim de araştırmamızın konusunu teşkil eden, bu ilkelerin uygulanması sırasında belirginleşen bakış açıları, hassasiyetler ve öncelikler olacaktır. Zira iki müfessirin rivâyetlerdeki tenkid, tashîh ve te'lif hususlarını sadece bu temel ilkelerle açıklamak mümkün olamamaktadır. Konuyla ilgili bu zamana kadar yapılan çalışmaları incelediğimizde genelde mukaddimlerinde belirtilen ilkelere vurgu yapıldığı görülmektedir. Bu nedenle çalışmamızın, Kur'an tefsiri alanında çalışanlara, hem

² Re'y tefsirini yasaklayan rivâyet ve bu rivâyete ilgili görüşler için bk. Enes Büyük, "Re'yle Tefsiri yasaklayan Rivayet Bağlamında Re'y-Tefsir İlişkisi" Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,19/2 (2019) 643-671.

³ İbn Kesîr'in hayatı, eserleri ve ilmi yönü için bk. Harun Savut, "İbn Kesîr" Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni, Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul: İnsan Yayınları,2015) 5/1387.

daha farklı ufuklar açacak hem de rivâyetlere bakış açısı ile ilgili teferruattaki hususların ne kadar etkili olduğunu gösterecektir. Tefsir ilmi açısından genel usûl tanımlamalarının yanında pek çok ikincil yöntemlerin kullanılması ve bu yöntemlere ait delillerin incelenmesi hiç şüphesiz ilmî bakış açımızı zenginleştirecektir.

İbn Kesîr ve Taberî'nin Temel Metodolojileri

Taberî'nin mukaddimesinde vurguladığı temel konulara baktığımızda, Onun Kur'an âyetlerinin manasının anlaşılmasının kıymetine verdiği önemi, re'y ve içtihad tefsirine karşı olan tavizsiz tutumunu, Hz. Peygamber'in, (s.a.s.) Kur'an'ı anlama ve tefsir etme konusundaki önceliğini, Kur'an'ın anlaşılabilirliğini ve o günkü Arap toplumunun anlayışına olan uyumluluğunu, apaçık Arapça olmasına yaptığı vurguyu ayrıca Arapça dilinin gerek dilsel ve gerekse edebî açıdan bilmenin âyetleri anlama konusundaki yerini ve değerini ifade eden tahlillerini gözlemek mümkündür. Bu nedenle, Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Onun talebeliği olan ve bizzat vahyin gelişine şahitlik eden sahabe ve onların öğrencileri olan tabîin âlimlerinin görüşlerini aktardığı rivâyetler ve dilsel analizler, onun tefsir metodolojisinin temelini oluşturur.

Memlûkler Döneminin ilmi ortamında yetişen⁴ önemli müfessirlerinden biri olan İbn Kesîr'in ise mukaddimesinde açıkça ifade ettiği temel metodolojisi, Kur'an'ı Kur'an'la sonra Hz. Peygamber'den (s.a.s.) ve sahabeden (ranhüm) gelen sahih rivâyetlerle açıklamak ve tercihlerini bu hiyerarşiye göre belirlemek şeklindedir.⁵ Bununla birlikte İbn Kesîr'in, mukaddimesinde, Muâz (r.a) ile ilgili hadîse yaptığı vurgu,⁶ onun tefsir anlayışını yansıtmaları bakımından ilgi çekicidir. Zira hadîs-i şerîfe göre, Kur'an ve sünnetten sonra başvurulacak üçüncü kaynak ichtihad ve re'y dir. Bu hadîs-i şerîfe, tefsir ilmine ait hiyerarşiyi anlatırken yer vermesi, onun tefsir metodolojisinin kendisinden önceki klasik rivâyet tefsiri metodolojilerden farkını ortaya koyması bakımından son derece önemlidir. İbn Kesîr'in Taberî rivâyetleri veya tercihleri ilgili değerlendirmelerinin ipuçlarını bu bu hadîsin manasında aramak, hiç te yadırgatıcı olmamalıdır.

İbn Kesîr'in, Taberî Rivâyetleri İlgili Değerlendirmelerinin Örnekler Üzerinden Tahlili

⁴ Memlûk Döneminin ilmi ortamı ve bu dönemde yetişen müfessirler için bk. Harun Savut, Memlûk Müfessirleri, (Ankara: İlahiyat,2016)

⁵ İbn Kesîr'in Tefsir metodunda sahabe nakilleri ile ilgili görüşleri için bk. Harun Savut, "İbn Kesîr ve Tefsir İlminin Rivayet Kaynaklı Problemlerine Yaklaşımı" BEÜ İlahiyat fakültesi Dergisi,1/1 (2014)26.

⁶ İbn Kesîr, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm, 1/7.

Konumuz olan sûrelerde İbn Kesîr, Taberî'nin rivâyet ve tercihlerini çeşitli açılardan değerlendirmiş bunlardan bazılarını muhâlefet ederken bazısını tashîh etmiş bazı görüşlerini ise diğer bazı tercihlerle te'lif etmiştir. İbn Kesîr'in rivâyet açısından en çok tenkid ettiği hususlar, bu rivâyetlerin isrâiliyâtan olma durumu,⁷ râvilerle ilgili eleştirileri, rivâyetin ittisali ile ilgili ve rivâyetleri cumhûrun görüşüne uygun olup olmaması ile ilgili değerlendirmeler şeklindedir. İbn Kesîr çoğu zaman, bu değerlendirme kriterlerinden birden fazlasını kullanır. Bununla birlikte biz daha iyi analiz edilebilmesi için bu kriterlerden, en çok üzerinde durduğu kritere göre, dört bölümde tahlil edeceğiz.

1. Rivâyetlerin İsrâiliyâtan olması ile ilgili değerlendirmeleri

Örneğin, “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” âyetinin izahında, Taberî'nin de, İbn Me'sûd'dan naklettiği, “Meryem oğlu İsa'yı, okuma yazma öğrenmesi için, annesi, bir öğretmene verdi. Öğretmen Ona; yaz, deyince, O da, ne yazayım? Dedi. Öğretmen Ona; “bismillahi” (Allahın adıyla) dedi. Öğretmen, Allah'ın adıyla ne demek? Deyince, öğretmen; “bilmiyorum” dedi. Bunun üzerine İsa; “ba, Allah'ın bahası, sin, senası, mim ise, memleketidir. Allah, ilahların ilahıdır. Er-Rahmân, dünya ve âhirette sonsuz esirgeyendir, er-Rahîm ise, âhirette sonsuz merhamet sahibidir, dedi“ rivâyetini naklettikten sonra bu rivâyetin çok garip olduğunu ve isrâiliyattan olabileceğini nitekim merfû da olmadığını zikrederek, sahih olma ihtimali olsa bile isrâilî kaynaklı olduğu konusundaki, şüphesini ifade eder.⁸ Görüldüğü üzere İbn Kesîr, bu örnekte de olduğu gibi rivâyetin merfû olduğu belirtilse bile bazı müfessirlerin eserlerinde yer alan bu rivâyetlerin aslında Yahudi kaynaklı olduğunu ortaya koyar.⁹

Konuyla ilgili diğer bir örnek te, *“... Ne uykusu gelir ne de uyur...”*¹⁰, âyetinin izahındadır. İbn Kesîr, Abdürrezzâk'ın, İbn Abbas'tan naklettiği ve Taberî'nin de zikrettiği, “Musa, (a.s) meleklere, Allah uyur mu? Diye sordu. Allah ta, meleklere, onu üç gün uyutmamalarını vahyetti. Onlar da öyle yaptılar. Sonra eline iki bardak verdiler ve bardakları kırmaması konusunda uyarıp bıraktılar. O, bir müddet sonra uykuya dalıp uyanıyor, sonra yine dalıyor ve

⁷ İbn Kesîr'in israiliyata yaklaşımı ile ilgili bk. Harun Savut, “İbn Kesîr'in İsrailiyata Yaklaşımı” Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, 1/1 (Mart:2012)128.

⁸ İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, 1/119.

⁹ Harun Savut, Tefsir İlminin Rivâyet Kaynaklı Sorunlarına Bir Çözüm Arayışı, İbn Kesîr'in Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'i (Ankara: Otto Yayınları, 2016),101.

¹⁰ Kur'an Yolu (Erişim 11 Ağustos 2021) El-Bakara 2/255.

uyanıyordu. Bir müddet sonra tamamen daldı ve bardaklar birbirine vurup kırıldı. Ma'mer, Allah, bunu mesel olarak vermiştir. Allah'ın elinde de semâvât ve arz bu şekildedir, demiştir”, şeklindeki rivâyeti naklettikten sonra İbn Kesîr, bunun da İsrâîlî rivâyetlerden biri olduğunu, Hz Musa'nın, Allah'ın şuûnâtına ait böyle bir meseleyi bilmemesinin, mümkün olamayacağını ve Onun nübüvvetine uygun düşmeyeceğini, söyler. Bu rivâyetten sonra, yine Taberî'nin de, başka bir tarikle naklettiği, aynı anlamda diğer rivâyeti nakledip, “bu daha garip bir rivâyettir, üzerinde isrâîliyât alâmetleri görünüyor ve merfû bir rivâyet değildir” diyerek, şüphesini dile getirir.¹¹

Görüldüğü gibi İbn Kesîr, burada İslam'ın temel esaslarına uygun gelmediğini düşündüğü bir rivâyetle ilgili tutumunu ortaya koymaktadır. Ayrıca rivâyetin merfû olmaması ve isrâîlî anlamlar içermesi, onun açısından değerlendirmede önemli ölçütler olarak görülmüştür. Ayrıca burada, rivâyeti İslam'ın temel ilkelerine arz etmesi de gözden kaçmamalıdır.¹²

İbn Kesîr, bazen rivâyetlerin merfû veçhini tenkit ettikten sonra, asıl veçhinin kaynağı ile ilgili bilgi verir. Örneğin, “...çünkü insanlara sihri, Bâbil'de iki meleğe, Hârût'la Mârût'a indirilene öğretiyorlardı...”¹³ âyetinin izahında İbn Kesîr, Hârût ve Mârût ile alakalı olarak, İbn Hibbân'ın sahihinde naklettiği rivâyet ile Taberî'nin, Nâfi'den naklettiği iki ayrı rivâyeti zikrettikten sonra ikisinin de “garip” olduğunu söyler, Bunlardan Taberî'nin, Nâfi'den naklettiğine göre, o şöyle demiştir : “Ben Abdullah İbn Ömer'le yolculuk ettim. Gecenin sonu olunca dedi ki; ey Nâfi, bak kızıl yıldız doğmuş mu? İki veya üç kere hayır, dedim. Sonra doğduğunu söyledim. İbn Ömer; ona, ne ehlen ve sehlen, ne de merhaba dedi. Ben, sübhanallah, bu, Allah'ın emrine boyun eğen itaatkar bir yıldızdan başka bir şey değildir, dedim. O, ben sana Rasulullah'tan (s.a.s.) duyduğumu söyleyeyim. O, şöyle buyurdu; melekler dediler ki; ey Rabbimiz, sen âdemoğullarının günah ve suçlarına karşı nasıl böyle sabırlı davranıyorsun? Allah buyurdu ki; ben, onları imtihan ettim, sizi ise rahat bıraktım. Onlar, biz âdemoğlunun yerinde olsaydık sana hiç isyan etmezdik, dediler. Allah, (c.c) öyleyse içinizden iki melek seçin buyurdu. Onlar iki adayı seçmekte zorluk çekmediler. Hârût ve Mârût'u aralarından seçtiler...” İbn Kesîr, benzer diğer bir rivâyeti naklettikten sonra bu rivâyetlerin garip olduğunu söyler ve

¹¹ İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, 1/678.

¹² Diğer örnekler için bk. Osman Çatal, *İlk Üç Sure Özelinde (Fatıha, Bakara, Al-i İmran) İbn Kesîr'in Taberî Tercihleri ile İlgili Değerlendirmelerinin Tahlili* (Zonguldak: Zonguldak BEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Yüksek Lisan Tezi)

¹³ El-Bakara 2/102

isnatta yer alan bir râvinin, güvenilir râvilerden olmadığını hatırlatır. Burada Abdullah bin Ömer'in rivâyetine en yakın rivâyetin, Hz. Peygamberden değil Kâ'b el-Ahbâr'dan gelen rivâyet olduğunu tespit ettikten sonra bütün bu rivâyetlerin, Kâ'b el-Ahbâr'ın isrâiloğulları kitaplarından nakli olduğunu söyler ve Allahu a'lem diyerek, tereddüdünü ifade eder.¹⁴ Gerçekten de isnadda yer alan Hüseyin (İbni Davut), Süneyd lakabı ile tanınmıştır. Ferec bin Füdâle ise, zayıf bir râvi olup Buhârî münkerül-hadis olarak niteler.¹⁵ İbn Hacer, her iki isim için de, “zayıf” demektedir.¹⁶ İbn Sa'd ise, “hadiste zayıftır” diyerek, cerh eder.¹⁷

Burada İbn Kesîr, rivâyetin aslının, Kâ'b el-Ahbâr olduğunu ortaya koyarak, mevkûf olarak nakledilen rivâyetin, isrâîli aslına işaret eder.

2. İbn Kesîr'in Râvi ile ilgili Değerlendirmeleri

İbn Kesîr'in, Taberî'nin rivayet değerlendirmelerinde eleştirdiği bir başka husus râvilerdir. Örneğin, konuyla ilgili olarak, Bakara Sûresi, 255. âyetinde yer alan, “كرسي” kelimesinin izahında İbn Kesîr, Taberî'nin, Hasan el-Basrî'nin, “küresi”nin, “arş” olduğunu söylediğini, naklettikten sonra “doğrusu kürsünün, arştan başka bir şey olmasıdır. Arş kürsîden daha büyüktür, haberler ve deliller bunu göstermektedir” diyerek, karşı çıkar. Taberî'nin bu tercihinin, Abdullah İbn Halîfe'nin, Ömer'den rivâyet ettiği hadîse dayandığını fakat bu rivâyetin sıhhatinde tereddüt olduğunu (fîhi nazarun) ifade eder.¹⁸ İbn Kesîr'in cerh ettiği râvi, Abdullah bin Halîfe'yi, İbni Hacer, makbul olarak nitelerken, Zehebî, neredeyse hiç bilinmediğini söyler. *Tahrîrû takrîbi't-tehzîb*'e göre ise, İbn Hibbân dışında kimse tarafından tevsik edilmemiştir.¹⁹

Yine burada İbn Kesîr, bu “mevkûf rivâyeti”, râviyi sağlam görmediği ve sahîh bir delile dayanmadığı, başka haberlerle desteklenmediği için, rivâyetin içerdiği manayı, reddeder. Diğer örneklerden de anlaşılacağı gibi İbn Kesîr'in, “başka haberlerden” kastettiği, konuyu izah eden diğer âyetler ya da merfû hadisler olduğu, anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Kesîr'in genel tutumu, sahabe kavlini önemli bir kaynak olarak görse de, sahabenin bütün görüşlerini Peygamber'den (s.a.s.) aldıkları

¹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/354.

¹⁵ Taberî, *Camû'l-Beyan an te'vili âyi'l-Kur'an*, (Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Türas), 2/432.

¹⁶ İbni Hacer el-Askalânî, *El-Metalibü'l-aliye*, (Riyad: Dâru'l-Asime, 1988), 14/455.

¹⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990), 7/237.

¹⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/681.

¹⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Tahrîrû takrîbü't-tehzîb*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1997), 2/205.

anlamına gelmediği, bunların bir kısmının icthadî olabileceği, bu nedenle bu tercihleri âyet ve hadislere arz edilmesi gerektiği şeklindedir.²⁰

İbn Kesîr'in, bu konuyla alakalı diğer bir değerlendirmesi, “*Mallarını gece ve gündüz, gizli ve açık olarak hayra sarf edenler için rableri nezdinde ecirleri vardır; onlar için ne korku olacak ne de üzüleceklerdir*”²¹ âyetinin tefsirinde görülür. İbn Kesîr bu örnekte, zaafına hükmettiği bir rivâyetin sahih vecihlerini de zikrederek, değerlendirme yapar. İbn Kesîr, Taberî'den, Abdülvehhâb bin Mücâhid tarikiyle, bu âyetin geliş sebebinin, Hz. Ali'nin, dört dirheminden birini gece, birini gündüz, birini gizli ve birini açık olarak infâk etmesi olduğunu, naklettikten sonra bu râvinin zayıf olduğunu söyler. İbn Kesîr, rivâyetin başka bir vecihle, bu âyetin iniş sebebinin Hz. Ali olduğunu, İbn Mirdeveyh tarafından, İbn Abbas'tan rivâyet edildiğini de, ifade eder.²²

Gerçekten de, Buhârî, (ö.256/870) râvinin, babasından herhangi bir hadis işitmediğini, nakleder.²³ Yine Nesâî (ö.303/915) metrûk olduğunu, söyler.²⁴ Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö.430/1038) babasından bazı hadisler naklettiğini fakat bunları yazmadığını ve önemsiz olduğunu, nakleder.²⁵ İbn Kesîr'in, rivâyet hakkındaki tereddüdü, râvi hakkında pek çok muhaddisin ifadesi ile desteklenmektedir.

Bu konuyla ilgili bir başka örnekte, İbn Kesîr'in, bir başka yöntemine şahit olmaktadır.

26 *لَا يُؤَادُّكُمْ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي آيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَادُّكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ فَلُوْبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ* âyetinin izahında *بِاللَّعْوِ* ile ilgilidir. İbn Kesîr, Taberî'nin, Hz. Âişe'den naklettiği, “kim akrabaları ile ilişkiyi kesmek ya da bir günah işlemek üzere yemin ederse, Onun için iyilik, bu yeminini bozması ve bu yeminden dönmesidir” şeklindeki rivâyeti, içinde bulunan ve büyük çoğunluk tarafından, metrûk kabul edilen, Hârise İbni Muhammed isimli bir râvi nedeniyle, zayıf bulur.²⁷ Gerçekten de bu râvi için, Beyhakî, (ö.458/1066) zayıf olduğunu ve kendisi ile ihticâc edilemeyeceğini söyler.²⁸ Ahmed

²⁰ Savut, Tefsir İlminin Rivâyet Kaynaklı Sorunlarına Bir Çözüm Arayışı, 110.

²¹ El-Bakara 2/274.

²² İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, 1/708.

²³ Buhârî, Kitâbu'd-Duefâ, (Taif: Mektebetü İbn Abbas, 2005), 92.

²⁴ Ebû Abdurrahman En-Nesâî, el-Metrûkîn ve'l-mecrûhîn, (Halep: Daru'l-Va'y, 1976), 68.

²⁵ Ebû Nuaym el-İsfahânî, Kitâbu'd-Duefâ, (Kahire: Daru's-Sekafe-Daru'l-Beydâ, 1984), 104.

²⁶ El-Bakara 2/225.

²⁷ İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, 1/601.

²⁸ Ebû Bekir el-Beyhakî, es-Sünenü'l-kübra, (Beyrut: Dar'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 4/160.

bin Hanbel (ö.241/855) ise zayıf ve önemsiz olarak niteler. İbn Hibbân, (ö.354/965) râvinin aşırı hatalı ve çok vehimli olduğunu söyleyerek metruk olarak niteler. Yine Yahyâ bin Muîn ve Ahmed bin Hanbel tarafından zaafına hükmedildiğini de nakleler.²⁹

İbn Kesîr, bu rivâyetin de zaafına hükmetmekle birlikte aynı hükme varan Taberî'nin, Şa'bî, Mesrûk, İbni Cübeyr ve Saîd İbni Müseyyeb'ten naklettiği “günah üzere yemin yoktur ve onlar için kefarette yoktur “ rivâyetine yer vererek, mevkûf olan zayıf rivâyeti, tabiînden âlimlerin görüşlerini naklederek burada kastedilenin, insanların bilinçsizce ve aslında herhangi bir şeyi kastetmeksizin ettikleri geliş güzel yeminler olduğunu ifade ederek, te'yîd eder. Bu tercihin delil olarak, hem sahiheynde yer alan Ebû Hureyre hadisini ve ayrıca Mâide 5/89. âyetini sunar. Görüldüğü gibi İbn Kesîr yine sahih hadisler ve âyetlerle karşılaştırarak, buradaki “اللغو” kavramını açıklar.

Bir başka örnekte İbn Kesîr, merfû olmasına rağmen senet değerlendirmesi ile rivâyeti zayıf bulur. Bu tahlil, “...Eğer Allah'ın, insanların bir kısmı ile diğer kısmını engellemesi olmasaydı yeryüzünde düzen bozulurdu...”³⁰ âyetinin izahı sadededir. İbn Kesîr, Taberî'nin, İbn Ömer'den merfû olarak naklettiği, “Allah, (cc) bir sâlih Müslüman için onun ailesinden yüz kişiyi belalı komşularından korur” rivâyetini, isnadındaki Ebû Humeyd el-Hımsî'nin zayıf bir râvi olması gerekçesi ile zayıf bulur. Aynı şekilde, benzer bir rivâyeti Taberî, Ebû Humeyd el-Hımsî yoluyla, Câbir bin Abdullah'tan, merfû olarak nakleler ki; İbn Kesîr, bu rivâyeti de, aynı gerekçelerle zayıf bulur.³¹ Gerçekten de Taberî muhakkiki, İbn Muîn ve diğerlerinin, Yahya bin Saîd'in zaafına hükmettiklerini, Ebû Dâvûd'un, “câizü'l-hadis” olarak nitelediğini, İbn Hibbân'ın ise, “Kitâbu'l-mecrûhîn”de, delili olmadan aşırı giderek, onu mevzû rivâyetlerde bulunmakla itham edip ihticâc edilemeyeceğini söylediğini, ifade etmektedir. Yine isnadda yer alan, Hafs Bin Süleyman için de, metruk ve zayıf bir râvi olduğunu ifade eder.³² Görüldüğü gibi isnaddaki râvilerin zayıf oluşu İbn Kesîr'i, bu rivâyette de, Taberî'nin naklettiği rivâyeti, tenkide götürmüştür.

Yine İbn Kesîr, حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَتُؤْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ “Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah'ın huzurunda durun”³³ âyetinde

²⁹ İbn Hibbân, El-Mecrûhîn mine'l-mütehaddisîn, (Riyad: Daru's-Samiî, 2000), 1/331.

³⁰ El-Bakara 2/251.

³¹ İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, 1/669.

³² Taberî, Câmiü'l-beyân, 5/374.

³³ El-Bakara 2/238.

geçen “orta namazın” tefsiri ile ilgili açıklamasında, Taberî'den, “Ebû Hureyre'den, orta namazın ne olduğu soruldu. O da; sizin ihtilaf ettiğiniz gibi biz de ihtilaf ettik. Biz, Allah resulünün evinin avlusundaydık ve içimizde sâlih bir adam vardı. O kişi, Ebû Hâşim Utbe bin Rebîa bin Abdi's-Şems'ti. Ben, bunu sizden en iyi bilen kişiyim, dedi. Sonra kalkıp resulullahın evine girmek için izin aldı ve girdi. Sonra da çıktı. Bize, o namaz, ikinci namazdır dedi”, şeklindeki rivâyeti naklettikten sonra bu rivâyeti garip bulduğunu söyler. Yine Abdülazîz bin Mervan'dan mevkûf olarak nakledilen benzer bir rivâyetle ilgili de, isnadının zayıf olduğuna hükmeder. Bu rivâyet; “Abdülazîz bin Mervan, filan kişiye git, orta namazla ilgili Allah'ın elçisinden ne işittiğini ona sor dedi. Orada oturanlardan biri; henüz küçük bir çocukken Ömer ve Ebû Bekir beni orta namazı sormam için Allah'ın elçisine gönderdi. O da, benim küçük parmağımı tutup bu sabah namazıdır, sonrakini tutup bu öğle namazıdır sonra işaret parmağımı tutup bu akşam namazıdır, sonra bir sonrakini tutup bu yatsı namazıdır, dedikten sonra hangi parmak kaldı, diye sordu, ben orta parmak diye cevap verince işte bu, ikinci namazıdır dedi” şeklindedir.³⁴

Taberî tefsiri muhakkiki Ahmed Şâkir, bu rivâyette yer alan Süleyman bin Ahmed el-Cürşî eş-Şâmî'nin, zayıf bir râvi olduğunu, bazılarının da onu, yalan söylemekle itham ettiğini nakleder.³⁵ İbn Hacer, râviyi “cidden zayıf” olarak nitelerken İbn Kesîr, bu nedenle rivâyetin bu vechini “cidden garip” saymaktadır. Yine mevkûf olarak gelen ikinci rivâyetle ilgili olarak ta, Taberî muhakkiki, “en azından bizce meçhul bir rivâyettir” diyerek, şüphelerini ifade ederler.³⁶ Gerçekte, pek çok tarikle gelen bu rivâyetle ilgili İbn Kesîr, rivâyetin içeriği varılan sonuç açısından aynı olmasına rağmen hassasiyet göstermekten uzak durmamıştır. Burada da İbn Kesîr'in, rivâyetin sahih vecihlerini tercih ettiği ve âyetin izahını, bu sahih rivâyetlere dayandırdığını, görmekteyiz.

Bir başka örnekte İbn Kesîr, rivâyeti eleştirdikten sonra rivâyetlerin, yakın anlama gelen başka tariflerini zikreder. “*Nefsânî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, soylu atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere düşkünlük insanlara çekici kılınmıştır. İşte bunlar dünya hayatının geçici menfaatleridir. Hâlbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır.*”³⁷ âyetinin izahında, Taberî'nin, Übey b. Kâ'b'dan, merfû olarak naklettiği rivâyetlerden birini,

³⁴ İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, 1/649.

³⁵ Taberî, Câmiü'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân, 5/161.

³⁶ Taberî, Câmiü'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân, 5/196.

³⁷ Âl-i İmrân 3/14.

münker olduğu gerekçesi ile reddeder.³⁸ Rivâyete göre, âyette geçen “kantâr”, 1200 evkiyedir. Nitekim râvilerinden biri olan Muhled bin Abdü'l Vâhid'le ilgili Ebû Hâtîm, zayıf olduğunu söylemiş İbn Hibbân ise “cidden münkerü'l-hadis”, olarak nitelemiştir.³⁹ İbnü'l-Cevzî ise râvi için Râzi'nin zayıf olarak nitelediğini, Ezdî'nin ise hadis uydurmakla suçladığını nakleder.⁴⁰ İbn Ebû Hâtîm'de eserinde, zayıf olarak addeder. Diğer bir râvi, Atâ bin Ebî Meymûne için de Ebû Hâtîm, kendisinin Kaderiye'den olup rivâyeti ile ihticâc edilemeyeceğini ifade eder.⁴¹ Burada yine İbn Kesîr'in, “münkerü'l-hadis” olan bir râvi nedeniyle, rivâyetin merfû veçhini, reddettiği görülmektedir.

İbn Kesîr, bu rivâyeti reddetmekle birlikte bu rivâyete en yakın rivâyetlerin merfû değil, mevkuף olarak, Übey b. Kâ'b ve İbn Ömer, Muâz b. Cebel ve Ebû Hureyre gibi diğer sahabelerden geldiğini söyleyerek, bunlara örnekler verir.

3. Rivâyeti Cumhûrun Görüşleri ile Kaşlaştırması

İlk örneğimiz, Bakara 2/221. âyetinin izahında kendini gösterir. İbn Kesîr, Taberî'nin, İbn Abbas'tan rivâyet ettiği, “Allah'ın elçisi, (s.a.s.) imanlı muhâcîr kadınların dışında bir takım kadınlarla evlenmeyi yasakladı. İslam'dan başka bir dine mensup olan kadınları da, haram kıldı. Allah, (c.c):”*Kim de imanı, inkar ederse, yaptıkları boşa gitmiştir.*”⁴² buyurmaktadır. Bunun üzerine Talha İbn Übeydullah, Yahudî bir kadınla, Huzeyfe İbn el-Yemmân da, Hristiyan bir kadınla evlendi. Ömer İbn'ül-Hattâb buna o kadar öfkeleni ki, neredeyse onların üzerine atılacaktı. Talha ve Huzeyfe: Ey mü'minlerin emiri, öfkelenme boşanırız, dediler. Hz. Ömer (r.a): Eğer onları boşamak helâl olsaydı, muhakkak ki, nikâhlanmaları da helâl olurdu. Ama ben, onları sizden hakaretle ayıracağım, dedi.” rivâyetini naklettikten sonra hem bu rivâyeti garip bulur hem de bu tarz bir davranışın, Hz. Ömer tarafından yapılmış olmasını garip bulur.⁴³ Taberî muhakkiki, râvilerden Abdulhamid bin Behrâm el-Fezârî'nin, *Tehzîb*'teki tercümesinde,⁴⁴ Ebû Dâvûd ve İbn Muîn ve

³⁸ İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, 2/19.

³⁹ İbn Hibbân, El-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn v'ed-duafâ ve'l-metrûkîn, (Halep: Darü'l-Va'y, 1976), 3/43.

⁴⁰ Ali b. Muhammed el-Cevzî, ed-Duafâ ve'l-metrûkîn, (Beyrut: Dar'l-Kütübi'l-İlmiyye,1996), 3/111.

⁴¹ İbn Ebû Hâtîm, El-Cerh ve't-ta'dîl, (Haydarabad: Meclisi Dairtü'l-Maârifü'l-Osmaniyye, 1952), 8/347.

⁴² Mâide 5/5.

⁴³ İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, 1/582.

⁴⁴ Râvi ile ilgili diğer görüşler için bk İbn Hacer el-Askalânî, Tehzîbü't-tehzîb, (Hindistan: Dairatü'l-Maârif, 1908) 6/110.

diğerleri tarafından tevsîk edildiğini, Şu'be'nin ise, Onun “sadûk” olduğunu fakat Şehr'den yaptığı fazlaca rivâyetleri nedeniyle eleştirildiğini, Şehr'in ise zayıf bir râvi olduğunu nakleder.⁴⁵ Bu rivâyeti Taberî, müşrik kadınlarla evlenme yasağının, ehl-i kitabı da kapsayıp kapsamadığı ya da bu konuda bir nesh gerçekleşip gerçekleşmediği ile ilgili olarak, nakleder.

Burada Hz. Ömer'in, böyle bir davranış göstermesini garip bulması, rivâyet zincirindeki zayıflığa bağlı olabileceği gibi ehl-i kitap kadınlarla evlenmenin helâl olduğu yönündeki icmâya aykırı bir durum ortaya çıkarmasından dolayı olduğu da, düşünülebilir. Bu nedenle bu mevkûf rivâyeti de, reddetmektedir.

İbn Kesîr'in, aynı zamanda başka rivâyetlerle desteklenmediği için reddettiği bir Taberî rivâyeti de, “*Elleriyle kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için, “Bu Allah'ın katındandır” diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıkları yüzünden vay haline onların! Ve yapıp ettikleri yüzünden vay haline onların!*”⁴⁶ âyetinin izahında görülür. İbn Kesîr, önce İbn Ebû Hâtim'in, Ebû Saîd el-Hudrî'den, “ويل” in cehennemde bir vadi olduğu ile ilgili rivâyetini naklettikten sonra “bu hadisi Tirmizî'de nakletmiş ve bu hadisin, İbn Lehîa dışında başka bir kişi tarafından rivâyet edilmediği için garip olduğunu söylemiştir”, dedikten sonra devamla rivâyetin merfû ve münker olduğunu söyler. Daha sonra “fakat görüldüğü gibi felâket bundan sonra da sürmüş ve başka rivâyet edenler olmuştur” diyerek, benzer bir rivâyeti Taberî'nin, Osman bin Affân'dan naklettiğini söyleyerek, aşağıdaki rivâyeti aktarır ve bu rivâyeti de “cidden garip” bulur. Buna rivâyete göre; Peygamber (s.a.s.), وَمَا كَتَبْتُ أَيْدِيَهُمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ, âyetinin izahında ; “veyl, cehennemde bir dağdır. Bu Yahudilere indirilen şeydir. Çünkü onlar, Tevrat'ı tahrif ettiler. Ona, hoşuna gidenleri eklediler ve istemediklerini sildiler ve Tevrat'ta bulunan Muhammed ismini de sildiler. Bu nedenle Allah'ın gazâbına uğradılar. Bu nedenle Allah, (c.c) elleri ile yazdıkları ve kazandıkları sebebi ile veyl onlarıdır”, buyurmuştur. İbn Kesîr, Bu rivâyetin de çok garip olduğunu zikrederek, şüphesini ifade eder. İbn Kesîr, Sibeveyh, (ö.180/796) Asmaî (ö.216/831) gibi dilbilimcinin görüşlerini de nakleder. Buna göre “veyl”, yıkım ve helâket anlamına gelip burada, “şiddetli azap ve korku” olarak kullanılmıştır. Bu, Arap dilinde bilinen bir kelimedir. Nitekim İbn Abbas'ın görüşü de bu yöndedir.⁴⁷ Burada da İbn Kesîr, Taberî'nin rivâyetini, aklı selîme aykırı gördüğü, rivâyetleri garip ve münker olduğu ve başka

⁴⁵ Taberî, Tefsirü't-Taberî, 4/365.

⁴⁶ El-Bakara 2/79.

⁴⁷ İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, 1/312.

delillerle desteklenmediği için inandırıcı bulmamaktadır. Râcihî, İbn Kesîr Tefsiri şerhinde, İbn Ebû Hâtîm'in rivâyetini, isnadında yer alan İbn Lehîe ve Derrâc bin Heyşem'in zayıf olduklarını ifade ederek, bu nedenle rivâyetle ihticâc edilemeyeceğini aktarır.⁴⁸

İbn Kesîr'in, Taberî rivâyetlerini cumhurun görüşleri ile karşılaştırarak, değerlendirdiği tercihlerle ilgili bir başka örnek, “*Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O'dur ve O, her şeyi hakkıyla bilmektedir.*”⁴⁹ âyetiyle ilgilidir. İbn Kesîr âyetin izahında, Fussilet Sûresi 41/9-12. âyetlerle açıklayarak, konuyu delillendirdikten sonra semânın önce yaratıldığını ifade eder. Devamında ise “arzın semâdan önce yaratıldığı” ile ilgili Taberî'nin, Katâde'den yaptığı şu rivâyet dışında, bir tartışma bilmiyorum” diyerek, semânın önce yaratıldığı ilgili rivâyeti nakleder. Daha sonra İbn Kesîr, bu konuda Kurtubî'nin, Nâziât 79/27-31 âyetlerini izah ederken bu âyetlerde, semânın arzdan önce yaratıldığının zikredilmesi konusundaki tavakkufuna da, yer verir. Kurtubî, وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا, âyetinin izahında, “bu âyet, semânın arzdan önce yaratıldığına işaret etmektedir. Halbuki هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ” âyetinde ise arzın tamamlanarak, semânın daha sonra yaratıldığı, düzenlendiği ifade ediliyor” diyerek, tavakkuf etmektedir.⁵⁰ Kurtubî, Bakara Sûresi 2/29. âyetin tefsirinde, Katâde'nin sözünün de doğru olabileceğini buna göre sahih olanın, semâ dumanının önce yaratılması, sonradan arzın yaratılmış olmasıdır. Sonra duman halindeki gök düzenlenmiş daha sonra da arz yayılıp düzenlenmiştir diyerek, izah eder. İbn Kesîr ise, Buhâri'de yer alan bir rivâyeti naklederek, bu sorunun İbn Abbas'tan da sorulduğunu, Onun da, arzın semâdan önce yaratıldığını fakat daha sonra tefrîş edilip, düzenlendiği şeklindeki cevabına yer verir. Burada arzın döşenmesinin, (دحى) içinde bulunan kabiliyetlerin, kuvveden fiile çıkması olarak anlaşılması gerektiğini, semâvî ve arzî mahlukların yaratılmasının, tamamlanmasından sonra arzın döşenmiş olduğunu, suyun, bitkilerin ve sınıf, çeşit ve renklerine göre farklı varlıkların ortaya çıkarıldığını belirterek, arzın önce yaratılması ile bu âyetlerin manasını te'lîf eder.⁵¹ Nitekim bu rivâyeti, Taberî'de nakletmektedir.⁵²

⁴⁸ Râcihî, Şerhu Tefsiri İbni Kesir, (Pdf: Şâmîle, 2020),255.

⁴⁹ El-Bakara 2/29.

⁵⁰ Kurtubî, el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an, (Kahire: Darü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964), 19/204.

⁵¹ İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, 1/215.

⁵² Taberî, Câmiu'l-beyân,1/441.

Yine cumhûrun görüşünü önceleyerek, tenkid ettiği bir başka görüş te, “*Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah'ın huzurunda durun.*”⁵³ âyetinin tefsirinde, göze çarpar. İbn Kesîr, Taberî'nin de, Saîd ibn Müseyyeb'den naklettiği rivâyete göre sahabenin “orta namazın” hangisi olduğuna dair parmaklarını içi içe geçirerek, çok farklı görüşleri olduğunu söyledikten sonra⁵⁴ Râzî'nin de, bu namazın ibhâmındaki hikmeti anlatan görüşünü nakleder ki; buna göre, tıpkı Kadir Gecesi, saat-i icâbe, Allah'ın isimleri içinde ism-i a'zam, insan ömründe ecel, semâdan veba yağacağı gece, vb. olayların gizlenmesi, her an bunlara hazırlıklı olunması ve teyakkuz halinde bulunulması sebebiyledir. Nitekim kıyâmet saati de, sadece Allah'ın ilminde olup ansızın gelir. İbn Kesîr, bu açıklamadan sonra orta namaz konusunda, sadece sabah veya ikindi namazları olup olmadığı konusunda ihtilaf olduğunu, bununla birlikte sünnette sâbit olan görüşün, bu namazın ikindi namazı olduğu tercihini açıkça ortaya koyduğunu ifade eder. Bu nedenle de, diğer namazların “orta namaz” olduğunu ifade eden bütün rivâyetleri zayıf olarak addeder. Bu görüşünü de, İmâmî Şâfiî'nin, “benim söylediğim herhangi bir şey, Hz. Peygamberden gelen bir hadise aykırı ise o söz, daha evlâdır. Bu konuda bana uymayın, ayrıca ben, bir konuda bir söz söylediysem ve bu konuda başka bir hadis varsa, ben sözümden dönüp ona tâbi olurum” sözlerini naklederek önemli bir usûl ortaya koyar.⁵⁵

4. Rivâyetlerin ittisali ile İlgili Değerlendirmeleri

Bu örneğimizde de rivâyetteki inkıta' sebebi ile İbn Kesîr, Taberî'nin, İbn Abbas'tan rivâyet ettiği haberin zaafına işaret ederek yine Taberî'nin dil açıklamaları ile yaptığı tercihini te'lif eder. “*İçlerinde birtakım ümmîler vardır ki kitabı bilmezler; bütün bildikleri kuruntulardan ibarettir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunurlar*”⁵⁶ âyetinin tefsirinde, bu durum görülmektedir. İbn Kesîr, Taberî'nin, “Araplar okuma yazma bilmeyen kimseleri, okuma yazma konusundaki bilgisizlikleri nedeniyle, annelerine nispet ederlerdi” diyerek, açıkladığını nakleder. İbn Kesîr, Taberî'nin görüşüne göre “ümmiyyûn” kelimesini açıkladıktan sonra yine Taberî'nin, İbn Abbas'tan gelen rivâyeti naklettiğini buna göre ise “ümmiyyûn” kelimesinin, Allah'ın kendilerine gönderdiği kitap ve elçileri yalanlayan, kendi elleri ile kitap yazan toplumların, “ümmiyyûn” olarak adlandırıldıklarını, bunun ise Taberî'ye göre Arapların aralarında konuşmalarına aykırı bir anlam olarak

⁵³ El-Bakara 2/238.

⁵⁴ Taberî, Câmîu'l-beyân, 5/221.

⁵⁵ İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, 1/654.

⁵⁶ El-Bakara 2/78.

nitelendirildiğini, nakleder. Taberî'ye göre burada kastedilen, okuma yazma konusunda zayıf olmalarıydı. Bu insanlar, bu nedenle babalarına değil annelerine nispet edildikleri için böyle söylenirdi. Nitekim Allah'ın elçisi de, “biz ümmi bir kavimdik, okuma ve hesap bilmezdik”, sözü de bu anlamı destekler.⁵⁷ İbn Kesîr ise İbn Abbas'tan gelen bu rivâyetin isnadında tereddüt olduğunu söyleyerek, gerçekte Arap dili ve edebiyatını iyi bilen İbn Abbas'ın görüşünün, bu olmaması gerektiğini ortaya koymakta ve isnattaki tereddütleri de buna delil olarak sunmaktadır.⁵⁸ Râcihî, İbn Kesîr tefsirinin şerhinde, buradaki tereddüdün, iki açıdan olduğunu söyler. Bunlardan biri, zayıf bir râvi olan, Beşir bin Imâre, diğeri ise rivâyetin münkati' olmasıdır. Zira Dehhâk, İbn Abbas'tan işitmemiştir. Bununla birlikte Râcihî, bunun doğru olmadığını ifade eder.⁵⁹

Burada yine İbn Kesîr'in, Taberî'nin, İbn Abbas'tan yaptığı rivâyetin isnadını uygun bulmayarak, Taberî'nin izahı ile İbn Abbas rivâyeti arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırdığı görülmektedir.

Benzer bir husus, Fâtiha Suresi ile ilgilidir. İbn Kesîr, Taberî'nin rivâyet ettiği, “Allah'ın resulü, Allah, şöyle dedi, “namazı, ben ve kulum arasında ikiye böldüm. İsteddiği her şey ise onundur. Kulum, âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun, dediğinde Allah, kulum bana hamd etti, der. Kulum, er-Rahmân er-Rahîm dediğinde, kulum beni övdü, der. Sonra da, bu benimdir, geriye kalan ise onundur, der”, rivâyetini naklettikten sonra rivâyetin bu veçhinin garip olduğunu söyler.⁶⁰

Ahmed Şâkir, Taberî tefsiri tahkîkinde, bu rivâyetle ilgili rivâyetin “salih ceyyid” olduğunu söyledikten sonra İbn Kesîr'in, rivâyetin garip olduğu ile ilgili görüşünü nakleder ve bu durumun sebebi olarak rivâyetin, buradaki isnadın dışında, Câbir'den gelmemiş olmasını kastetmiş olabileceğini oysa bu durumun bir sakınca oluşturmayacağını, söyler.⁶¹ Gerçekten de hadis, Ebû Hureyre'den de rivâyet edilmiştir. Câbir'den gelen rivâyet veçhi ise, gariptir.⁶²

⁵⁷ Taberî, *Câmü'l-Beyân*, 2/259.

⁵⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/310.

⁵⁹ Râcihî, *Şerhu Tefsiri İbni Kesir*, (Pdf: Şâmile, 2020),267.

⁶⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/107.

⁶¹ Ebu Abdurrahman Mahmud bin Muhammed el-Mellâh, *el-Ehâdisü'd-daiife ve'l-mevdüa elleti hekeme aleyha el-Hâfiz İbn Kesîr fi Tefsirihi*, (Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 2010), 23.

⁶² Ebu'l-Hasan Müslim bin Haccac el-Kuşeyrî en-Nişabûrî, *Sahih-i Müslim*, (Kahire: Darü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye), 1/297.

Bununla birlikte İbn Kesîr tefsiri muhakkiki Selâme ise, isnatta yer alan Saîd bin İshâk'ın, Câbir ile mülâki olmadığını, dolayısıyla isnatta inkita' olduğunu zikreder ki; bu durum, İbn Kesîr'in dikkatinden kaçmamış olmalıdır.⁶³

Örneklerden de anlaşılacağı üzere İbn Kesîr, rivâyet değerlendirmelerinde, pek çok hususa değinmekte, rivâyetleri bazen reddederken bazen tashîh etmekte ya da sahîh veçhine işaret etmektedir. Yaptığı değerlendirmelerde, râvinin ya da rivâyetin zaafının yanında, isrâilî kaynaklardan nakledilmiş olabileceği, icmâya ya da temel islam ilkelerine veya selîm akla aykırı olma durumları açısından da tahlil ederek, sonuca ulaşır. Rivâyetlerin diğer âyetlere ve sahih hadislere uyumluluğu, bu konuda onun, en önemli kriteri olarak, görülebilir. İbn Kesîr'in rivâyet değerlendirmelerinde dikkat çeken en önemli hususlardan biri de onun, rivâyeti sadece teknik açıdan değil metin açısından da değerlendirmesidir. O manasını, gerek aklî açıdan gerekse İslam'ın temel esasları açısından gerekse sahih hadis ve âyetlere aykırı anlam içermesi açısından yaptığı değerlendirmeler ile râvi ve isnad değerlendirmelerini genellikle birlikte yaparak, tenkid ettiği hususları, delillendirir.

Sonuç

İbn Kesîr'in yukarıda örneklerini sunduğumuz Taberî rivâyetlerinin bizzat kendisine ait değerlendirmelerinde, bir muhaddis titizliği ile meseleye yaklaştığını görmekteyiz. Bununla birlikte bu titizliği sadece muhaddis olmasına bağlamak doğru görünmemektedir. O, belki de döneminin karışık sosyal, dinî ve siyasî ortamında en sahih olan görüşe ulaşmanın önemli olduğunu düşünmektedir. Zira mezhepsel ve sosyal çatışmaların yaşandığı bir dönemde sağlam delillere müracaat, onun tarafından önemli görülmüş olmalıdır. Rivâyetin senedi ile ilgili değerlendirmelerinde İbn Kesîr, rivâyeti pek çok açıdan tahlilini yapar. Râvide bir zaafiyet olmasının yanında, rivâyetin ittisali mevkûf ya da merfû oluşu, rivâyetin İslam'ın temel ilkelerine uyumluluğu, cumhûrun görüşüne olan muhalefeti ya da muvâfakati, akl-ı selîme olan uygunluğu, aklî çelişkiden uzak olması ile ilgili kontrolü, bunlardan bazılarıdır.

İbn Kesîr, rivâyetin senedi ile ilgili değerlendirmelerinde de, çoğunlukla sadece sened ve râvi tâkibâtı ile yetinmeyip manasındaki tereddütlü duruma da işaret eder.⁶⁴ Bu açıdan bakıldığında onun, senedle ilgili tâkibâtının sadece senetteki

⁶³ İbni Kesir, Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim, 1/107.

⁶⁴ Mana ile ilgili değerlendirmeleri ile ilgili örnek ve tahliller için bk. Osman Çatal, *İlk Üç Sure Özelinde (Fatiha, Bakara, Al-i İmran)İbn Kesir'in Taberî Tercihleri ile İlgili*

teknik sorunlar olmadığı aynı zamanda yukarıda örneklerini verdiğimiz gibi bütüncül bir bakış açısı ile değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Zira senetteki zaaf mananın eksik ya da yanlış olabilceğine delil olabildiği gibi manadaki gariplik, temel ilkelere muhalefet, akl-ı selîme aykırılık ta, senetteki zaafa işaret ediyor olabilir. Örneklerde görüldüğü gibi İbn Kesîr, rivâyetleri değerlendirirken, isrâiliyâttan olabilecek aktarımlara da özel bir hassasiyet göstermektedir. Zira ona göre isrâiliyâta ait mâlumât çoğu zaman faydasız hatta bazen îtikâdî açıdan zararlı olabilmektedir.⁶⁵ O, senedin sıhhatinde bir sorun gördüğünde, rivâyetin isrâilî asıllarına işaret ederek, bu konuda dikkatli olmaya teşvik eder.

Taberî'nin ise bu açıdan bakıldığında, kendisine kadar gelen rivâyet tefsiri geleneğine bağlılığı çok daha belirgindir. Her ne kadar bazı değerlendirmelerde bulunsa da o, genellikle rivâyetleri aktarıp bazen kendi tevcihâtına yer verir ya da tavakkuf eder. İki müfessir arasındaki temel farklılıklardan birini teşkil eden bu tutumun nedeni, onların mukaddimelerinde yer verdikleri ilkelerle alakalı olmalıdır. Zira Taberî, daha önce vurguladığımız gibi muvâfık ya da muhâlif, zayıf ya da sahih, bütün rivâyetleri aktarma amacındadır. Taberî, rivâyetlerin zayıflığı ile ilgili hususu, âdetâ daha sonra gelecek âlimlerin tahkiklerine havale etmektedir. Bu şekilde düşünüldüğünde onun, âyetin izahı ile ilgili bütün veriyi aktarma anlayışının yersiz olduğunu söylemek, ziyadesiyle yanlış olur. Nitekim daha sonra gelen İbn Kesîr gibi pek çok âlim, tamda onun bu amacına hizmet etmişlerdir. Bu sûretle o, hem âyetin izahına ait doğru olma ihtimali olan hiçbir verinin kaybedilmesine izin vermemiş hem de isnad zincirini vererek, rivâyetin hatalı olması durumunda ki sakıncayı ortadan kaldırmıştır. Kısaca bu tercih aslında tefsirin bir zaafı değil bir usûlü olarak görülmelidir. Bu açıdan bakıldığında aralarında dört yüz yıl bulunan iki müfessirin birbirini tamamladıklarını söylemek, doğru olacaktır.

Taberî'nin bütün rivâyetlere yer verme tercihi ne kadar isabetli ise İbn Kesîr'in "îtidalli tenkitçi" yaklaşımı, o ölçüde isabetli görülebilir. Taberî'nin rivâyetlere bağlılığı, bir tefsir usûlü olarak, selef asrına olan yakınlığına bağlanabilirse de, bizce asıl neden, onun mukaddimesinde belirttiği üzere, re'y ve icthad ile tercih yapmış olma endişesinden kaynaklanmaktadır. İbn Kesîr'in bu noktadaki liberal tutumunu ise onun, rivâyetleri çoğu zaman âyet ve sahih rivâyetlerle sağlamasını yapmasının getirdiği özgüvenle muhâlefeti ya da muvâfatı olarak izah edilebilir. Taberî'nin lafzın delâletinin açık olduğu durumlardaki tercihlerine bakıldığında onun, tercih

Değerlendirmelerinin Tahlili (Zonguldak: Zonguldak BEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Yüksek Lisans Tezi, 2021)

⁶⁵ İbn Kesîr'in isrâiliyatla ilgili görüşleri için bk. İbn Kesîr, Tefsiru'lüKur'ani'l-Azîm, 1/9.

belirtme konusundaki rahatlığı da, lafzın delâletinde, re'y ve ictihad tehlikesinin olmaması olarak, anlaşılabilir. Mukaddimesinde belirttiği üzere Kur'an apaçık Arapça olarak gönderilmiş Arapların anladığı şekilde hitap etmiştir. Bu noktada lafzın delâleti, âyetin murâdı olmalıdır. Bu nedenle Arap şiiri onun için önemli bir sağlama metodu olarak ön plana çıkar. İbn Kesîr ise bu sağlamayı, genellikle âyetlerle yapar. Hatta çoğu zaman doğrudan diğer âyetlerle tercih belirtip farklı hususları, istişhâd veya te'yid için kullanır. Taberî'nin bu noktadaki tereddüdü, daha önce de ifade ettiğimiz gibi âyetler ve sebab-i vürûdu doğrudan âyetin izahı olmayan hadislerle izah için kurulan irtibatın, ictihad kapsamına girebileceği endişesi olarak açıklanabilir.

Özetle iki müfessirin muvâfakat ve muhâlefet alanları, tefsir yazma konusundaki temel maksatlarından, usûllerine ait bazı ilkelerden, ictihad ve re'yin sınırları konusundaki farklı tutumlarından, yaşadıkları dönemde var olan anlayış ve zorunluluklardan, hassasiyet alanlarının farklılığı ya da hassasiyet seviyelerinin aynı olmamasından kaynaklanmaktadır. Bütün bunlarla birlikte iki müfessirin bu farklılıkları, bir zaâfiyet konusu değil bir tercih konusu olarak görülmeli ve her iki müfessirin bu farklı tercihlerinden, Tefsir ilmi açısından yararlanılmalıdır. İki müfessirin eserleri dikkatle incelendiğinde, bu ilke ve hassasiyetlerden alınacak çok dersler olduğunu söylemek, yanlış olmaz. Bizce iki müfessirin, usûlleri ve hassasiyetleri ne olursa olsun amaçları, Allah'ın, kelâmından murâdını, keyfi anlayışlardan kurtarıp doğru bir disiplin ve hiyerarşi ile ortaya koymaktır. Kendi fikrini, anlayışını siyasî veya ideolojik görüşünü desteklemek için âyetleri bir araç olarak kullanma hatasından, bazı farklı yaklaşımları olsa da, bu sistematikleri ile uzak durmayı başarmışlardır.

Kaynakça

- Bayar, Fatih. *"Taberî'nin Tefsir Metodolojisi"*, Bursa: Uludağ Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Temel İslam Bilimleri Anabilim dalı, Yayınlanmış Doktora Tezi, 2008.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Abdullah bin Abdu'l-Muhsin et-Türkî. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Birişik, Abdulhamit. "Tefsir." *TDV İslam Ansiklopedisi*, Erişim 10 Ağustos 2021 <https://www.islamansiklopedisi.org.tr/tefsir.40/>

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Kitâbu'd-Duefâ*. thk. Ebû Abdullah Ahmed bin İbrahim bin ebi'l-Ayneyn. Taif: Mektebetü İbn Abbas, 2005.
- Büyük, Enes. "Re'y Tefsirini Yasaklayan Rivayet Bağlamında Re'y-Tefsir İlişkisi." *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2019: 643-671.
- Cevzî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Zürâî el-Hanbelî. *ed-Duefâ ve'l-Metrûkûn*. thk. Abdullah el-Kadî. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısırî ed-Dâvûdî. *Tabakâtü'l-Müfessirîn*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Fayda, Mustafa. "Taberî, Muhammed b. Cerîr." *TDV İslam Ansiklopedisi*, Erişim 10 Ağustos 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/taberi-muhammed-b-cerir>
- Harbî, Hüseyin Ali el-Harbî. *Menhecü el-İmam İbn Cerir et-Taberi fi't-Tercih*. Cizan: Daru'l-Cenadiriyye, 2008.
- İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa Bâz, 1999.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-Metâlibü'l-Âliye*. Mekke: Daru'l-Âsime, 2000.
- . *Tahrîru Takrîbü't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Mısır: Müessesetü'r-Risale, 1997.
- . *Tehzîbü't-Tehzîb*. Hindistan: Matbaatü Daru'l-Maârif en-Nizamiyye, 1908.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim, ve Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân. *el-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn*. thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefî. Riyad: Daru's-Sâmiî, 2000.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbidîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şafîî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*. thk. Sâmi bin Muhammed Selâme. Riyad: Daru't-Tayyibe, 1999.

- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkı eş-Şafîi. *Umdetü't-Tefsîr ani'l-Hâfız İbn Kesîr*. thk Ahmed Şâkir. İskenderiye: Dâru'l-Vefâ,2005
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Haşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. *Muhammed Abdulkâdir Atâ*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. *Kitabü'd-Duefâ*. thk. Faruk Hammâde. Daru's-Sekâfe, 1984.
- Kur'an Yolu*. Erişim 16 Ağustos 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Kürd Ali, Muhammed b. Abdurrezzak b. Muhammed. *Hutatü's-Şâm*. Dımaşk: Mektebetü en-Nürî, 1983.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmî li-Ahkami'l-Kur'ân*. thk Ahmed el-Berdûnî. Kahire: Daru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1964.
- Lâhim, Süleyman b. İbrahim. *Menhecü Tefsiru İbn Kesîr*. Riyad: Daru'l-Müslim, 1999.
- Mellâh, Ebû Abdurrahmân Mahmûd b. Muhammed. *el-Ehâdisü'd-Daîfe ve'l-Mevdúa Elletî Hekeme Aleyhâ Hâfız İbn Kesîr Fî Tefsîrihî*. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2010.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşe. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. Kahire: Daru'l-İhyâi't-Türâsî'l-Arabiyye
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî. *Ed-düefâ ve'l-Metrûkân*. thk. Mahmud İbrahim Zâid. Halep: Dâru'l-Va'y, 1976.
- Özaydın, Abdülkerim. "İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*, Erişim 15 Ağustos 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-kesir-ebul-fida>
- Râcihî, Abdulazîz b. Abdullah b. Abdurrahmân. *Şerhu Tefsiri İbn Kesîr*. Pdf:Şâmile, 2020. <https://shamela.org/pdf/9f89126c7e789c55a5c14f4eddc8ed2f>
- Şâkir, Ahmed. *Umdetü't-Tefsîr ani'l-Hafız İbn Kesîr*. İskenderiye: Daru'l-Vefa, 2005.

- Savut, Harun. *Harun Savut, Tefsir İlminin Rivâyet Kaynaklı Sorunlarına Bir Çözüm Arayışı, İbn Kesîr'in Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim'i* (Ankara: Otto Yayınları, 2016)
- Savut, Harun. *Memlük Müfessirleri*, (Ankara:İlahiyat yayınları,2016)
- Savut, Harun. "İbn Kesîr'in İsrailiyata Yaklaşımı."Tarih Kültür v e Sanat Araştırmaları Dergisi, (2012),1/1.127-147
- Savut, Harun. "İbn Kesîr ve Tefsir İlminin Rivayet Kaynaklı Problemlere Yaklaşımı" BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi. (2014),1/1.17-40.
- Savut, Harun. "İbn Kesîr."Doğudan Batı'ya Düşüncenin Serüveni. Ed. Bayram Ali Çetinkaya.5/1387-1415. İstanbul: İnsan yayınları,2015.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şafiî. *Zeyli Tabakâtü'l-Huffâz*. Zekeriya Amîrât. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî.*Câmiu'l-beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*. thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî. Kahire: Dâru Hicr, 1997.
- . *Câmiu'l-beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*. thk. Ahmed Şâkir. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye,
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2003.