

İbn Kesîr'in Tefsirinde Rivayet Kullanımı

The Use Of Narration (Al-Riwayah) In Ibn Kathir's Tafsir

Saliha Türcan

Dr., Uzman Vaiz, Diyanet İşleri Başkanlığı
Dr., Specialist Peacher, Turkish Directorate of Religious Affairs
Antalya / Turkey
sturcan.trcan@gmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0001-5339-2560

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü-Article Type | Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi-Date Received | 31 Ağustos / August 2019

Kabul Tarihi-Date Accepted | 26 Eylül / September 2019

Yayın Tarihi-Date Published | 30 Eylül / September 2019

Yayın Sezonu | Temmuz – Ağustos - Eylül

Pub Date Season | July – August - September

Atıf/Cite as: Türcan, Saliha, İbn Kesîr'in Tefsirinde Rivayet Kullanımı. The Use Of Narration (Al-Riwayah) In Ibn Kathir's Tafsir. tarr: Turkish Academic Research Review, 4 (3), 377-396. doi: 10.30622/tarr.613761

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.



İbn Kesîr'in Tefsirinde Rivayet Kullanımı*

Öz

Tefsir tarihinde içerdikleri malzemenin 'nakil olması' dolayısıyla 'rivayet tefsiri' kategorisine dâhil edilen eserlerin her birinin kendine özgü üslup ve yöntemleri vardır. Söz konusu eserlerin üslup ve yöntemlerine ilişkin tabliller, dâhil oldukları alana katkılarını ortaya koymak açısından önem arz etmektedir. Makalede İbn Kesîr'in, Tefsiru'l-Kur'âni'l-'azîm adlı eserinde rivayet kullanımına ilişkin yöntem ve uygulamalarının tablili amaçlanmıştır. Zira tefsirde istihdam edilen rivayet türleri ve bu rivayetlerin nakledilişindeki biçimsel farklılaşmalarda düşünsel bir arkaplan mevcuttur.

Kur'an tefsirinde en iyi yöntemin sırasıyla Kur'an'ın Kur'anla, sünnetle, sahabe ve tâbiun sözleriyle tefsir olduğunu düşünen İbn Kesîr'in tefsirinde yer verdiği malzeme bu düşüncesiyle örtüşmektedir. Bu noktada İbn Kesîr tefsiri, genel yapısı itibarıyla tefsiri nakille sınırlandıran rivayet tefsiri geleneğinin çizgisinde bir yönetime sahiptir. Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olarak işaret ettiği "sünnet"e ilişkin bilgiyi içeren rivayetlere yer vermesi ise rivayet tefsiri geleneğinden yöntem olarak ayrıldığı en önemli noktadır. İbn Kesîr bu uygulamasıyla, ilk dönemlerde Hz. Peygamber'in doğrudan ayetlere ilişkin açıklamalarını nakleden rivayet tefsirlerinden farklı olarak ayetlerle doğrudan ilişkisi olmayan haberleri yani sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetleri kendi ifadesiyle 'sünneti' de tefsirin kaynağına dâhil etmiştir. Bu durum hadisçi bakışın tefsir literatürüne etkisini de örneklemektedir.

Anahtar Kelimeler: İbn Kesîr, Rivayet, Kur'an Tefsiri, Rivayet Tefsiri, Nakil, Tarik

The Use Of Narration (Al-Riwayah) In Ibn Kathir's Tafsir

Abstract

In the history of tafsir, each of the studies which is involved in the tafsir bi al-riwayah by reason of the conveyance of the material that the studies contain has the unique wording and methods. The analyses which is associated with the wording and methods of these studies play a significant role in

* Bu makale müellif tarafından hazırlanan "Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü-İbn Kesîr Tefsiri Örneği Üzerinden- adlı Doktora Tezinden (A.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2011) üretilmiştir.

the contribution to the field in which the analyses are involved. In this article, It is aimed at analysing the methods and implementation which is linked to the use of narration in that the study is named for Tefsir'ul-Kur'ani'l-'azîm of Ibn Kathir. As, in the tafsir there is an intellectual background in a variety of the narrations which is structured and the stylistic differentiation which is involved the methods of the conveyance of this narrations.

Ibn Kathir's view is that in the commentary of the Quran, the proper method is that the Quran is the commentary with the Quran, al-sunnah, compenions and the statement of tabiun respectively and the material that is involved in the commentary of İbn Kathir coincides with this notion. In this respect, the tafsir of Ibn Kathir in terms of this general construction has a method a line at the tradition of the commentary of narration which is stricted the commentary to the conveyance. On the grounds of, the Tafsir of Ibn Kathir refers to the narrations which contain information about al-sunnah, the second source after the Quran, it is the most important point that this tafsir is separated from the tradition of the tafsir bi al-riwayah as a method. İbn Kathir, with this implementation, in the early periods as distinct from the commentary of narration which clearly and directly convey The Prophet's statements about the verses, incorporates news which are not directly related to the verses in other words sabab al-wurud, the narration which is not the commentary of the Quran and of his own statement al-sunnah as well into the source of the commentary. This situation exemplifies that the approach of muhaddis has a noticeable effect on literature of the commentary at the same time.

Key words: Ibn Kathir, Riwayah, Tefsir of the Qur'an, Tafsir bi al-riwayah, Narration, Variant

Giriş

İlk dönem rivayet tefsirleri başta olmak üzere bu alana dahil edilen tefsirlerde en temel tefsir yöntemi, Kur'an ayetlerinin Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûna ait açıklamalarla izah edilmesidir. Önde gelen rivayet tefsirlerinden biri olan İbn Kesîr tefsirinde de aynı yöntem hâkimdir. Mukaddimesinde Kur'an tefsirinin âlimlerin bir vazifesi olduğunu¹ söyleyen İbn Kesîr, "Bu hususta en güzel yol, Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etmektir. Bir yerde mücmel olan, diğer yerde başka bir ayetle açıklanmıştır. Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etmekten aciz kalırsan onu sünnet ile tefsir etmen gerekir. Çünkü o, Kur'an'ı açıklayıcı ve izah edicidir."² ifadeleriyle tefsirde takip ettiği metodu ortaya koymaktadır. Kur'an'ı tefsir yönteminde Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olarak sünnete başvurması İbn Kesîr'in sebep-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlere (hadisler) tefsir rivayetleriyle aynı işlevselliği atfettiğini göstermektedir. Bu bakımdan İbn Kesîr'e göre sadece tefsir rivayetleri değil, sebep-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetler de Kur'an'ı tefsir ederken önemli bir kaynaktır. Zira onun düşüncesinde Hz. Peygamber'in bütün hayatı Kur'an'ı izah edicidir. Bu yaklaşım, kendisinin de atıfta bulunduğu, Hz. Peygamber'in verdiği bütün hükümlerin, Kur'an'dan çıkardığı hükümlerden ibaret olduğuna ilişkin Şâfiî'nin

1 İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dimeşki, *Tefsir'ul-Kur'âni'l-'azîm*. (Lübnan-Beyrut: Darü'l-Ma'rife), (1986), I, 4.

2 İbn Kesîr, *Tefsir*, (1986), aynı yer.

görüşünün³ tercümesi niteliğindedir. İbn Kesîr'in hadis külliyatına yüklediği bu anlam ve değer, onun tefsir yönteminin temelini oluşturur. Bu anlayışın etkisiyle o, ayetleri izah ederken sık sık sebeb-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerden yararlanmıştı. İbn Kesîr, Hz. Peygamber'in "Bana Kur'an ve onunla birlikte onun benzeri verildi" ifadesini hadisin, Kur'an-ı Kerim gibi Hz. Peygamber'e vahiy yoluyla gelişine delil olduğunu, ancak hadisin Kur'an tilaveti gibi tilavet olunamayacağını ifade eder. İbn Kesîr'in de işaret ettiği üzere bu düşünce vahiyle ilgili "metluv" "gayr-i metluv" ayırımına dayanır.⁴ Hadislere yüklenen bu değer neticesinde Kur'an tefsirinde, tefsir rivayetlerinin dışında hadislerin ayetleri izah amaçlı kullanımı rivayet tefsiri geleneği açısından kendi içinde tutarlı bir uygulama olarak görünmektedir. Zira böyle bir anlayışa göre hadisleri Kur'an ayetleriyle ilişkilendirmek her ne kadar müfessirin dirayeti olsa da kullandığı malzemenin niteliğinden (vahiy kaynaklı oluşu) dolayı aynı kaynaktan neşet eden haberlerden birinin diğerini teyit ve beyan etmesi çok tabii karşılanmıştır.

İbn Kesîr, ayetleri izah edecek bilginin Kur'an'da ve sünnette bulunmaması durumunda sahabe sözlerini müracaat edilecek üçüncü kaynak olarak göstermiştir.⁵ Ayetlerin tefsirinde Kur'an ve sünnetten sonra sahabe sözlerinin önemini sahabenin kendilerini diğer insanlardan ayrıcalıklı kılabacak birtakım şartlara sahip olmalarına bağlar. Ona göre sahabenin ayrıcalığı, buldukları ortam, yaşadıkları tecrübe ve bunların yanı sıra tam bir kavrayış, mükemmel anlayış, doğru bilgi ve salih amellere sahip olmalarından ileri gelir. İbn Kesîr, özellikle de sahabenin âlimleri ve büyüklerinin tefsirine dikkat çeker.⁶

İbn Kesîr'in tefsirde kaynak olarak Kur'an, sünnet, sahabe ve tabiûn sözüne müracaat şeklindeki sıralaması onun tefsiri nakille sınırlandıran rivayet tefsiri geleneğinin çizgisinde bir yöntem benimsediğini açıkça göstermektedir. Bununla birlikte tefsirinde istihdam ettiği rivayetlerin türü ve naklinde, rivayet tefsiri geleneğinden belirgin bir şekilde ayrıldığı yönler olduğu da belirtilmelidir. Bu gelişmede, hadisçi bakışın tefsir literatürüne yansımaları ve onu belli ölçüde etki altına alması söz konusudur.

3 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 4. İbn Teymiyye (ö. 728) de Hz. Peygamber'e nispet edilen bütün fiil ve sözlerin Kur'an tefsiri olduğu görüşündedir. Bk. İbn Teymiye, Takıyyüddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed. *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, (Dimeşk:1355/1936), 5.

4 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 4. Bahsedilen ayırım Şâfiî'nin vahiyle ilgili tasnifine dayanır. Şâfiî vahiyi ikiye ayırmakta, Kur'an vahiyine el-vahyu'l-metluv demekte, diğerini de kendisiyle sünnetin tesis edildiği risâlet şeklinde ifade etmektedir. Şâfiî, *el-Üm*, V, 137. Şâfiî, sünnet vahyinin okunmasını, "Kur'an ve sünnete uygun olarak konuşmaktır (نطق)" şeklinde açıklarken (eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *el-Üm* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1410/1990), VIII, 288; *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir (Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940), 73.) İbn Hazm ise sünneti, tilavet edilmeyen (لامتلو) fakat "okunan" (مقروء) vahiy olarak niteler (İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dârü'l-âfâki'l-cedide, ts.), I, 97). Geniş bilgi için bk. Zişan Türcan, "Sünnetin Kaynağına Dair Tasavvurların Dönüşümü", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, (Nisan 2019), cilt: 11, sayı: 1 (23), 248.

5 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 4.

6 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 4-5.

1. İbn Kesîr'in Tefsirinde Rivayet Türleri

a. Tefsir Rivayetleri

İbn Kesîr hemen her ayetin tefsirinde önce ayeti tefsir ettiğini düşündüğü başka ayetlere yer verir. Ardından yine ayeti tefsir ettiğini düşündüğü merfû, mevkuf ve maktu tefsir rivayetlerini nakleder. Onun tefsir tarzı bir bütün olarak göz önüne alındığında tefsir rivayetlerini yoğun bir şekilde naklettiği görülmektedir. Bununla birlikte kendinden önceki benzer çizgideki tefsirlerle özellikle Taberî ile kıyaslandığında tefsir rivayetlerinin onlardaki kadar yoğun olmadığı fark edilir. Bunun nedeni İbn Kesîr'in tefsir rivayetlerini naklederken ayetle ilgili bütün rivayetleri derleyip aktarma gibi bir amacı önelemediği olmasıdır. Tefsir rivayetlerinin derlenip aktarılması amacı rivayet tefsir geleneği çizgisindeki tefsirlerden Taberî ve İbn Ebî Hatim tefsirlerine özgü bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır.

İbn Kesîr'in ayetleri tefsir ederken tefsir rivayetlerini konunun anlaşılmasına yetecek miktarda istihdam etmeyi amaçladığı görülür. Örneğin, Bakara sûresi 125. ayette geçen “وَأَذِّجْ لَنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمَّا” ifadesiyle ilgili olarak Taberî tefsirinde “مَثَابَةً لِّلنَّاسِ” kelimesi ile ilgili on dört, “وَأَمَّا” kelimesiyle ilgili ise altı adet olmak üzere toplam yirmi tefsir rivayeti vardır.⁷ İbn Kesîr ise aynı ayetteki ifadeye ilişkin olarak dokuz tane tefsir rivayeti zikretmiştir.⁸ Ancak söz konusu ayetin tefsirinde İbn Kesîr öncesi müfessirlerden İbn Ebî Hâtim'in eserinde yedi tefsir rivayeti yer almaktadır.⁹ Bu durum İbn Kesîr'in diğerlerinden daha az tefsir rivayetine yer verdiği gerçeğine aykırı bir durum oluşturmaz. Zira İbn Ebî Hâtim, kendi tefsir usulüne ilişkin verdiği bilgilere uygun olarak, aynı metne sahip merfû, mevkuf ve maktu rivayetler arasından sened itibarıyla kaynağa en yakın olanı tercih etme yöntemini benimsemiştir. Yani ayetle ilgili merfû bir rivayet varsa aynı açıklamayı yapan mevkuf rivayete yer vermemiştir. Mevkuf rivayetin olduğu yerde de maktu gelen rivayeti zikretmemiştir.¹⁰ İbn Kesîr ise ayetle ilgili gördüğü rivayetlerin naklinde buna benzer bir sınırlama getirmemektedir. Onun bir ayetin izahında merfû, mevkuf ve maktu rivayetleri bir arada kullandığı görülebilir. Dolayısıyla bazı ayetlerin izahında kullandığı tefsir rivayetlerinin İbn Ebî Hâtim tefsirindekinden fazla olması doğaldır. İbn Kesîr'in tefsir rivayetlerinin naklinde, İbn Ebî Hâtim'de görülen kayıtlamalara benzer bir uygulamanın olmadığını “Gazaba uğrayanların ve sapmışların yoluna değil” ayetini¹¹ tefsir ederken görmek mümkündür. Müellif burada konuyla ilgili aynı açıklamayı içermesine rağmen farklı kaynaklarda farklı senedlerle gelen tefsir rivayetlerini peş peşe vermektedir. Söz konusu ayeti açıklamak amacıyla gazaba uğrayanların Yahudiler, sapmışların ise Hıristiyanlar olduğunu bildiren şu rivayeti nakleder: “Hammâd b. Seleme – Semmâk – Mürî b. Katarî – Adıyy b. Hâtim; Rasûlullah'a (sav) Allah'ın 'gazaba uğrayanların değil' sözünü sordum. 'Onlar Yahudilerdir' dedi. 'Sapmışlar'ı sordum, 'Hıristiyanlar sapmışlardır' buyurdu.” Ardından İbn Kesîr

7 Bk. et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân fî te'vili'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (B.y.: Müessesetü'r-Risâle), 2000, II, 25-30.

8 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I,173.

9 Bk. İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm musnedan 'an rasûlillahi ve's-sahâbeti ve't-tâbi'in*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, (B.y.: el-Mektebetü'l-asriyye, ts.), I, 14.

10 Bk. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'an*, I,14.

11 Fatıha, 1/7.

ayetle ilgili aynı açıklamayı yapan farklı kaynaklarda farklı senedlerle yer alan üçü merfû biri mevkuf olmak üzere dört rivayete yer vermiştir.¹²

İbn Kesîr'in eserinde yer verdiği tefsir rivayetleri her zaman ayetle doğrudan ilişkili ya da ayette geçen kelime ve ifadeleri açıklayıcı nitelikte değildir. Bunların yanı sıra müellif eserinde ayetle ilişkili durumları ihtiva eden, ayetin indiği ortam ve nüzûlünden sonra ortaya çıkan etkiler ve olaylar; kısacası ayetle ilişkili olarak ortaya çıkan durumlar hakkında bilgi içeren tefsir rivayetlerine de yer vermiştir. "Dolaylı tefsir rivayetleri" diye niteleyebileceğimiz bu haberlerin istihdamının bir örneğini "(Önce) en yakın akrabamı uyar"¹³ ayetinin izahında görebiliriz. "Bu ayetin nüzûlü ile ilgili pek çok rivayet varid olmuştur" diyen İbn Kesîr'in burada zikrettiği rivayetlerin ayetin iniş sebebine ilişkin bilgiler içermediği, nüzûl sonrası ortaya çıkan durumlardan bahsettiği görülmektedir. Müellif burada ilgili ayet nazil olduktan sonra Hz. Peygamber'in Safa tepesine çıkıp akrabalarını toplayarak uyarmasını konu eden ve akrabalarıyla yaşadığı diyalogları içeren rivayetleri nakletmiştir. Onun burada naklettiği rivayetlerden birisi diğer rivayetlerde anlatılanlardan farklı bir olayı içermektedir. Ahmed b. Hanbel'den Vekî'-Hişam-Babası- kanalıyla gelen bu rivayete göre Hz. Aişe şöyle demiştir: " (Önce) en yakın akrabamı uyar' ayeti nazil olduğunda Rasûlullah: Ey Muhammed'in kızı Fâtıma, Ey Abdülmuttalib'in kızı Safiyye, Ey Abdülmuttalib oğulları! Allah'a karşı sizin için bir şeye mâlik değilim; benim malımdan dilediğinizi isteyin (ondan verebilirim) dedi."¹⁴

a.1.Tefsir Rivayetlerini Nakletme Yöntemi

İbn Kesîr'in tefsir rivayetlerini nakletme yöntemi, naklettiği rivayetlerin kaynağına göre değişmektedir. Merfû tefsir rivayetlerini genellikle senedleriyle birlikte nakleden¹⁵ müfessirin mevkuf ve maktu tefsir rivayetlerinde ise senedsiz nakilleri¹⁶ çoğunluktadır. Az olmakla birlikte merfû tefsir rivayetlerini senedsiz verdiği de vakidir.¹⁷ Mevkuf tefsir rivayetleri arasında en çok başvurduğu İbn Abbas haberleri onun senedsiz nakillerini açık bir şekilde örneklendirmektedir. İbn Abbas'tan gelen ve eserinde önemli bir yekûn tutan tefsir rivayetlerini naklederken çoğunlukla sened zikretmemekte ve onları "kâle İbn Abbas"¹⁸ ifadesiyle vermektedir. İbn Mes'ûd'dan gelen haberler, İbn Kesîr'in en çok kullandığı mevkuf tefsir rivayetleri arasında ikinci sırada yer alır.¹⁹ Bu rivayetleri nakletme yöntemi de İbn Abbas rivayetleriyle aynıdır. Maktu' tefsir rivayetlerinde ise Mücâhid'den "kâle Mücâhid"²⁰ şeklinde nakilleri oldukça fazladır. Katâde²¹,

12 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 32.

13 Şu'arâ, 26/214.

14 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), III, 362; Hadisin, Müslim'de yer alan bir tarifinde "Ama Allah katından size herhangi bir şey vermeye gücüm yetmez" şeklinde bir ifade yer almaktadır. Bk. Müslim, Ebû Hüseyin b. Haccâc el-Kuşeyri, *el-Câmiu's-sahih*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Beirut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-arabi), İman, 89.

15 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), IV, 153; I, 353, 363, 503, 480; II, 254; III, 462-463; IV, 576.

16 Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 98, 54, 57, 129; II, 210, 362; III, 369, 424; IV, 224, 292.

17 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 398.

18 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 44; II, 294; III, 218; IV, 491, 493.

19 Mesela bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 407; II, 311; III, 333; VI, 491, 497-498.

20 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 86, 98, 194; II, 486; III, 556; IV, 282

21 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 408; III, 4; IV, 198.

Rabî b. Enes²², Hasan Basri,²³ İkrime²⁴ de İbn Kesîr'in tefsirinde kendilerinden bu şekilde en çok nakilde bulunduğu tâbiûn âlimlerindendir. İbn Kesîr, kimi zaman bu âlimlerden doğru-
dan nakillerde bulunurken kimi zaman da ayetle ilgili bir açıklama verdikten sonra bu görüşte
olanların isimlerini sıralamaktadır.²⁵

İbn Kesîr rivayetin naklinde kimi zaman da ayetle ilgili aynı açıklamayı yapan sahabe ve
tâbiûnun isimlerini birlikte zikretmiştir. Mesela, “Erimiş bakır ocağını da ona sel gibi akıttık”²⁶
ayetinin izahında, ayette geçen “القطر” kelimesi ile ilgili olarak İbn Abbas, Mücâhid, İkrime,
Atâ' el-Horasanî, Katâde, Süddî, Mâlik Zeyd b. Eslem'den, “Abdurrahman Zeyd b. Eslem ve
diğerleri القطر: النحاس demişlerdir”²⁷ şeklinde bir nakilde bulunmaktadır. “Kâle Ali b. Ebî Tal-
hâ an İbn Abbas²⁸, kale Dahhâk an İbn Abbas,²⁹ kale İbn Cüreyc an İbn Abbas,³⁰ kale Ebû
Ca'fer er-Râzi an Rabî b. Enes,³¹ kâle Ebû Ca'fer er-Râzi an Rabî b. Enes an Ebi'l-Âliye³²,
kale Ma'mer an Katâde³³” şeklindeki rivayet nakilleri de İbn Kesîr'in tefsirinde çokça yer al-
maktadır.

Senedsiz naklettiği rivayetlerin genellikle mevkuf ve maktu rivayetler olduğu dikkate alındı-
ğında onun, rivayetin naklini önceleyerek tefsirde bulunmayı esas alan rivayet geleneği çizgi-
sinde hareket etmeyi benimsediğini söyleyebiliriz. Tefsir rivayetlerinden merfû olanları çoğun-
lukla senedli vermesi ise hadisçilerin genel yaklaşımına uygun düşmektedir.³⁴ Çünkü müfessir,
merfû ve mevkuf rivayetler arasında bir değer öncelemesine gitmekte ve buna bağlı olarak
merfû rivayetlerin aynı zamanda senedini de nakletme ihtiyacı hissetmektedir. Nitekim onun
esbâb-ı nüzûl rivayetlerini çoğunlukla senedleriyle naklediği de bunu teyit etmektedir. Özel-
likle İbn Abbas'tan naklettiği tefsir rivayetlerinin çok azında sened verirken yine ondan nak-
lettiği esbâb-ı nüzûl rivayetlerini çoğunlukla senedleriyle zikretmiş olması³⁵ bir tesadüf olarak

22 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 255; III, 312.

23 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), III, 343.

24 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 408.

25 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 32, 41; IV, 303.

26 Sebe, 34/12

27 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), III, 535.

28 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâme, (B.y.: Dârü Tayyibe), 1999, I, 157, 165; II, 7,
42, 87; III, 388, 394, 395; IV, 434, 138, 447; V, 461, 497; V, 8, 30, 51; VII, 23, 52, 460, VIII, 40, 51, 88.

29 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1999), I, 134, 135, 138, 140; II, 16, 214, 453, III, 90, 242, 246, 279; IV, 198, 285, 392, 423; V, 168,
247, 260, 277; VI, 60, 88, 104, 173, VII, 9, 10, 13, 174; VIII, 171, 212, 237, 282.

30 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1999), I, 140, III, 246, 461; IV, 227, 291, 354; V, 138, 168, 411; VI, 111; VII, 140, 476, 490, 515;
VIII, 321.

31 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1999), I, 132, 158, 165, 173; II, 245, 331; III, 177, 275, 369, 505, 516; IV, 59, 521; V, 35, 220; VI,
57, 60, 383; VI, 454, VIII, 172.

32 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1999), I, 132, 165, 173, 180; III, 177, 213, 275, 453; IV, 59, 243, 550; V, 220, 353; VI, 57, 60; VIII,
172.

33 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1999), III, 313, 339; IV, 339; V, 52; VI, 496, 590; VIII, 51, 188, 254.

34 “Hadisçilerin merfû hadisi diğerlerinden ayırma teşebbüsleri ilk olarak üçüncü asır hadis musannefatında görülmüş-
tür. Bu uygulamanın, eş-Şâfiî'nin merfû hadisi sünnetin tek vasıtası olarak ilan etmesi ile birlikte başlayıp geliştiği
söylenbilir. Bu eğilim, eş-Şâfiî ile çağdaş sayılabilecek Abdürrezzak gibi müelliflerin eserlerinde görülmek-
meden Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i ardından *Sahihayn* ve *Sünen*'ler aynı bakış açısının ürünleri olarak ortaya
çıkıştır.” Türcan, Zişan. “Üçüncü Asır Hadis Musannafâtı Üzerinde eş-Şâfiî'nin Etkisi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, c.
VII/1, 2009, ss. 87–100.

35 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 50, 318, 327; II, 74; III, 362–363; IV, 235.

açıklanamaz. Ancak bütün bunlar yine de müellifin neden tefsir rivayetlerinin çoğunu senedsiz naklederken bir kısmında sened verme ihtiyacını hissettiğini yahut bu durumun tersine esbâb-ı nüzûl bilgisi içeren tefsir rivayetlerinin çoğunu senedli, bir kısmını da senedsiz nakletmesini net olarak açıklayan bir durum değildir. Bu durumda İbn Kesîr'in kaynak kullanımındaki tavrı da onun rivayetleri naklederken hangi sebeple senedleri verdiğini yahut terk ettiğini açıklamak için yol gösterici olabilir. Yani müellifin faydalandığı eserlerde rivayetlerin nasıl geçtiğinin tespiti onun bu uygulamasının nedeni hakkında fikir verici olabilir.

İbn Kesîr'in naklettiği tefsir rivayetlerinden senedini hazfettiği bazı rivayetlerin sened bakımından sorunlu olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bunu senedini hazfettiği bütün rivayetlere teşmil etmemiz doğru olmaz. Nitekim o, senedinde herhangi bir sorun bulunmayan tefsir rivayetlerini de bazen senedini hazfetmek suretiyle nakletmiştir. Örneğin, Lokman suresi 12. ayetin izahı sadedinde naklettiği rivayetlerden birinin senedini Hükkam b. Selm-Sa'îd ez-Zebîdî-Mücâhid şeklinde vermiştir.³⁶ Aynı rivayet Taberî'de Nasr b. Abdîrrahman el-Evdi ve İbn Humeyd- Hükkam-Sa'îd b. ez-Zebîdî- Mücâhid kanalıyla nakledilmiştir.³⁷ Yine Lokman suresi 34. ayetin tefsirinde İbn Kesîr'in İbn Ebî Necîh-Mücâhid kanalıyla naklettiği ve İbn Ebî Hâtim³⁸ ve İbn Cerîr'de geçtiğini söylediği rivayet Taberî'de Muhammed b. Amr-Ebû Âsım-İsa-Hâris-Ahsan-Verka'-İbn Necîh-Mücâhid kanalıyla yer almaktadır.³⁹

İbn Kesîr, tefsir rivayetlerini naklederken kimi zaman da naklettiği bir rivayetle benzer muhtevaya sahip diğer bir rivayete senedini vermek suretiyle işaret etmektedir.⁴⁰ Tefsir rivayetlerini naklederken kullandığı bu yöntem onun rivayet tefsiri geleneğinde ön plana çıkan tefsir rivayetlerini toplama ve bir arada gösterme uygulamasını öncelemediğini; ayetleri izah amacını ön planda tuttuğunu göstermektedir. Onun, konuyla ilgili pek çok rivayetin bulunduğu fakat hepsini zikretmenin konuyu uzatacağını ifade etmesi ve ayeti izah edecek miktarda rivayetin naklini yeterli görmesi ayetlerin izahına odaklı yaklaşımını teyit etmektedir.⁴¹

İbn Kesîr'in tefsir rivayetlerinin metinlerini naklederken de farklı tutumlar sergilediğini görmekteyiz. Kimi zaman ayetle ilgili bir açıklamaya yer verdikten sonra, konuyla ilişkili bir takım rivayetlerin varlığına işaret etmekle yetinir.⁴² Bazen de rivayetin metnini zikretmeyip sadece senedini verir.⁴³ Konu ettiği rivayetin farklı tarikleriyle ilgili, sadece senedlerini nakletmekle yetinen müfessir,⁴⁴ kimi zaman da rivayetin diğer tariklerindeki lafız farklılıklarına işaret etmekle iktifa eder.⁴⁵

36 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), III, 452.

37 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XX, 135.

38 İbn Ebî Hâtim'in tefsirini araştırdığımızda böyle bir rivayet bulamadık. Bu durumun nedeni kuvvetle muhtemel bizim kullandığımız matbu nüsha ile İbn Kesîr'in kullandığı İbn Ebî Hâtim nüshasının farklı olmasıdır.

39 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XX, 160.

40 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 48.

41 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 15.

42 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), IV, 161.

43 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 48.

44 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1999), I, 157.

45 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), III, 474; IV, 350

a.2. Tefsir Rivayetlerini Nakletme Amacı

İbn Kesîr'in tefsir rivayetlerini nakletmedeki en temel amacı, ayetlerde geçen bazı kelime yahut ifade kalıplarını izah etmektir. Bu bakımdan onun ayetlerdeki kelime yahut ifadeleri izah amacıyla yer verdiği tefsir rivayetlerine eserinin hemen her sayfasında rastlamak mümkündür.⁴⁶

Bakara suresi 3. ayette geçen “يُؤْمِنُونَ” kelimesinin anlamıyla ilgili olarak İbn Abbas'ın bu kelimeyi “يصدقون”, Rabî b. Enes'in ise “يخشون” şeklinde açıkladıklarını bildiren İbn Kesîr, Zühri'nin “İman ameldir” açıklamasına da yer vermiştir.⁴⁷ Aynı ayette geçen “بِالْغَيْبِ” ifadesini izah ederken selefin bu kelimeyi farklı şekillerde izah ettiklerini, bu izahların hepsinin de doğru olduğunu belirtmiş, söz konusu izahları içeren mevkuf ve maktu tefsir rivayetlerini peş peşe zikretmiştir.⁴⁸ İbn Kesîr'in “Allah onların kalplerini mühürlemiştir”⁴⁹ ayetinin tefsirinde kullanıldığı rivayetler de mühürlemenin ne demek olduğunu açıklayan bir içeriğe sahiptir.⁵⁰

İbn Kesîr, bazen de tefsir rivayetlerini ayetin genel manasına ilişkin sahip olduğu veya tercih ettiği görüşü teyit etmek amacıyla nakletmektedir. Bu tarz uygulamaları genellikle sebab-i nüzûl bilgisi içeren rivayetlere yer verirken gündeme gelmektedir. Ayetin sebab-i nüzûlüne dair birden fazla rivayet gelmişse bu konudaki düşüncesini açıklamadan önce farklı sebab-i nüzûl bilgilerini içeren rivayetleri zikredip ardından kendi tercihini ya da görüşünü temellendirmektedir. Örneğin “Allah, hiçbir insana bir şey indirmedir, demekle; Allah'ı, şanına yaraşır şekilde tanıyamadılar”⁵¹ ayetinin kimler hakkında nâzil olduğuna ilişkin haberlere işaret etmiştir. Bu görüşlerden birine göre ayet Yahudilerden bir grup hakkında inmiştir. Diğer görüşe göre Yahudilerden Finhas hakkında, bir başka görüşe göre ise Mâlik İbn Sayf hakkında nazil olmuştur. Ancak İbn Kesîr bunların dışında, İbn Abbas, Mücâhid ve Abdullah b. Kesîr'in ayetin Kureyş hakkında nazil olduğuna dair görüşlerini doğru bulmaktadır. Çünkü ona göre Allah, ayette “Allah hiçbir insana bir şey indirmedir, dediler” buyurmaktadır ve bu ayet Mekke'de nazil olmuştur. Yahudiler gökten kitap indirilmesini inkâr etmemişlerdir. Ancak Kureyş ve Arapların tamamı “İçlerinden bir adama insanları uyar ve iman edenlere, Rableri katında kendileri için bir doğruluk makamı bulunduğunu müjdele diye vahyetmemiz, insanlar için şaşılacak bir şey mi oldu ki o kâfirler, “Bu elbette apaçık bir sihirbazdır” dediler?”⁵²; “İnsanlara hidayet (Kur'an) geldikten sonra onların iman etmelerine ancak, Allah, bir beşeri mi peygamber olarak gönderdi? demeleri engel olmuştur. De ki: Eğer yeryüzünde, (insanlar yerine) yerleşip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik.”⁵³ ayetlerinde de ifade edildiği üzere beşer bir elçinin gönderilmesini uzak görüyorlardı.⁵⁴

İbn Kesîr, kimi zaman da ayetin geneline dair değil, ayetteki bir ifade ile ilgili sahip olduğu yahut tercih ettiği görüşünü desteklemek amacıyla tefsir rivayetine yer vermiştir. Mesela “Allah

46 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 43, 48, 51, 54, 55, 66; II, 4, 127, 209, 210, 348, 452; III, 190, 215, 272, 478; IV, 152, 154.

47 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 43.

48 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), aynı yer.

49 Bakara, 2/7.

50 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 48.

51 En'âm, 6/91.

52 Yunus, 10/2.

53 İsrâ, 17/94-95.

54 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), II, 161; Başka bir örnek için bkz. III, 474-475.

Âdem'e isimleri öğretti"⁵⁵ ifadesinden kastedilenin ne olduğu ile ilgili mevkuf ve maktu rivayetlere yer veren İbn Kesîr, doğru olanın zatları ve fiilleriyle bütün eşyanın isimlerini Âdem'e öğretmesi olduğu görüşündedir. O, bu düşüncesini İbn Abbas'ın bu ayetin tefsirinde beyan ettiği sözlerle destekler.⁵⁶ Yine aynı ayette geçen "Sonra onları meleklerle göstererek" ifadesinde gösterilenin "isimlendirilen şeyler" olduğunu ifade eden İbn Kesîr, bu görüşünü de Abdürrezzak'tan Katade- Ma'mer- kanalıyla naklettiği "Sonra Allah bu isimleri meleklerle gösterip ve eğer doğru söylüyorsanız bunların adlarını bana söyleyin buyurur" rivayetiyle teyit eder.⁵⁷

b. Sebeb-i Vürûdu Kur'an Tefsiri Olmayan Rivayetler

İbn Kesîr'in tefsirinde müracaat ettiği diğer bir rivayet türü sebeb-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerdir. Bu tür rivayetler İbn Kesîr öncesindeki rivayet tefsirlerinde de yer almaktadır. Abdürrezzak ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerinde miktar bakımından kayda değer olmayan bu rivayetler, Taberî'nin eserinde daha belirgindir.⁵⁸ Sebeb-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetler hicrî üçüncü asır sonrası rivayet tefsirlerinde de kullanılmıştır.⁵⁹ Söz konusu rivayetlerin rivayet tefsirlerinde ayetleri izah amaçlı kullanımı rivayet tefsiri geleneğinde rivayet telakkisinde ortaya çıkan dönüşümün bir sonucudur. İbn Kesîr'in tefsirinde yer alan bu tür rivayetler onu diğer rivayet tefsirlerinden farklı kılacak ölçüde yoğun olarak yer almaktadır.

İbn Kesîr'in sebeb-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetleri tefsirinde istihdam edişinin güzel bir örneği, "Muhakkak ki âhret senin için dünyadan daha hayırlıdır"⁶⁰ ayetinin izahında görülür. Bu ayetle ilgili olarak "Yani öbür dünya senin için bu dünyadan daha hayırlıdır. Bunun için Rasûlullah (sav), dünyada insanların en zahidi ve dünyayı en çok terk edeni idi. Nitekim bu, onun hayatında da açıkça görülmektedir. Allah Rasûlü, dünyanın sonuna kadar dünyada kalıp sonra cennete gitmekle Allah'a gitmek arasında muhayyer bırakıldığında; o, Allah katını bu değersiz dünyaya tercih etmiştir" açıklamasını⁶¹ yapan İbn Kesîr, Ahmed b. Hanbel'den senedini de vermek suretiyle İbn Mes'ûd'dan gelen şu rivayeti nakletmiştir: "Rasûlullah (sav) bir hasırın üzerine uzanmıştı da hasır yan tarafında bir iz bırakmıştı. Uyanınca ben onun yanını ovuyor ve diyordum ki: Ey Allah'ın Rasûlü, bizi çağırıydın da şu hasırın üzerine bir şey serseydik. Rasûlullah (sav) buyurdu ki: Bana ne bu dünyadan. Benimle dünyanın misali, bir ağacın gölgesine oturan sonra orayı bırakıp giden kimsenin misalidir."⁶²

55 Bakara, 2/31.

56 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 76.

57 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 77.

58 Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, 453.

59 Bk. es-Semerkindî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim, *Bahru'l-ulûm*, thk. Dr. Mahmud Matracî, (Beyrut: Daru'l-fikr), III, 370, 382; es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Muhammed b. Âşûr, (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî), 1422/2002, V, 214; el-Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Me'âlimu't-tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr-Osman Cuma Damîri-Süleyman Müslim el-Harş, (B.y.: Dârü Tayyibe), IV. Baskı, 1997, VII, 213; el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî, (Riyad: Dârü'l-âlemi'l-kütüb) 2003, IV, 36.

60 Duhâ, 93/3.

61 Burada yaptığı açıklama aslında hadislerde geçmektedir. Ancak İbn Kesîr, bunu kendi cümleleriyle vermiştir.

62 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), IV, 558.

b.1. Sebeb-i Vürûdu Kur'an Tefsiri Olmayan Rivayetleri Nakletme Yöntemi

İbn Kesîr, sebeb-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerin çoğunu aldığı kaynaklardaki senedlerini zikretmek suretiyle naklederken bir kısmını da sened vermeksizin nakletmiştir. Senedlerini zikrettiği rivayetler genellikle merfû rivayetlerdir.⁶³ Ancak merfû rivayetlerden senedini vermeden⁶⁴ naklettikleri de vardır. Mevkuf ve maktu rivayetleri ise daha ziyade senedsiz vermiştir.⁶⁵

Sebeb-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetleri senedli naklettiğinde hem hadisi aldığı kaynak eserin adını⁶⁶ hem de hadisin kaynağa kadar inen senedini zikretmektedir. İbn Kesîr, bu nakillerinde genellikle kaynağı ve senedi birlikte verse⁶⁷ de bazen de sadece kaynağını zikretmektedir.⁶⁸ Mesela, “Allah göklerin ve yerin nurudur”⁶⁹ ayetini açıklarken yer verdiği bir rivayeti sadece kaynağını vermek suretiyle şu şekilde nakletmiştir. “Muhammed b. İshak'ın *Sîre*'sinde naklettiği bir rivayette şöyle geçmektedir: Rasûlullah, Tâif halkı kendisine eziyet ettiği gün yaptığı duasında şöyle demişti: Senin öfkenin ve kızgınlığının üzerime inmesinden yine karanlıkların aydınlandığı, dünya ve âhiret işinin düzene girdiği nuruna sığınırım. Dönüşüm sen razı oluncaya kadar yine sanadır. Güç ve kuvvet ancak seninledir.”⁷⁰

İbn Kesîr'in sebeb-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetleri naklederken bu rivayetlerle ilgili bazen de kaynak ya da sened vermeksizin sadece “hadis” nitelemesinde bulunmakla yetindiği görülür. Mesela, Fatıha suresinin 1. ayetinde geçen “Hamd” kelimesinin (الحمد) lâm-ı târifli olarak geçmesi hususunda, bu kelimenin ‘Hamd’in bütün çeşitlerini kapsadığına dair görüşünü bir hadisle örneklendirmiştir. İbn Kesîr burada istihsadda bulunduğu hadisle ilgili olarak herhangi bir kaynak ya da sened zikretmemiş, sadece metnin sonunda حديث ibaresini kullanarak bunun “hadis” olduğunu belirtmekle yetinmiştir.⁷¹

Senediyle naklettiği rivayetlerin senedlerini genellikle aldığı kaynaktan aynen aktaran İbn Kesîr'in rivayetlerin senedini hafzederek naklettiği de vakidir. Bu tarz nakillerinde bazen aktardığı kaynağın müellifiyle tâbiûn arasındaki ravileri hafzettği,⁷² bazen rivayetin kendisinden dağılan ana raviye (müşterek ravi) kadar olan kısmı hafzettği⁷³ bazen de sadece kaynağı ve sahabî raviyi zikretmek suretiyle senedin sahabî raviye kadar olan kısmını hafzettği⁷⁴ olmuştur.

63 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), IV, 187.

64 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 25, 398

65 Burada rivayetin senedinden kastımız, İbn Kesîr'in kendisine kadar uzanan sened değil, rivayeti naklettiği kaynaktan yer alan ve söz konusu kaynağın müellifine kadar uzanan senedir. Nitekim İbn Kesîr'in tefsirinde kendisine kadar uzanan senedle birlikte yer verdiği rivayet sayısı ancak birkaç tanedir. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 599; IV, 4-35, 381.

66 Kaynak eserden kastımız rivayeti hangi eserden naklettiğidir. “Buhârî'nin *Sahih*'i” gibi.

67 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 59, 69, III, 217.

68 ‘fi’s-Sahihayn’, ‘fi Sahihî Müslim’, ya da ‘inde Ebî Dâvud’ gibi ibareler kullanarak senedlerini vermeden naklettiği rivayetler oldukça fazladır. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 60, 73, 198, 265, 398, 494, 556, 607; II, 7, 100, 239, 363, 479, 524, 614; III, 50, 189, 240, 303, 419, 522, 587; IV, 80, 141, 226, 376, 458, 558, 615.

69 Nur, 24/35

70 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), III, 301.

71 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 25; başka bir örnek için bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 212.

72 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 24.

73 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), aynı yer.

74 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 59.

İbn Kesîr, sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerin metinlerini zikrederken de farklı yöntemlere başvurmuştur. Müfessir, bazen rivayet metninin tamamını değil de konuyla ilgili olan kısmını nakleder.⁷⁵ Rivayetleri muhteva olarak aktarmak da İbn Kesîr'in sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerin metinlerini nakledeken başvurduğu yöntemlerden biridir. İbn Kesîr bu tarz nakillerinde "Sabih'te geçtiği üzere" (جاء في الصحيح)⁷⁶ gibi ifadeler kullanarak veya herhangi bir işaretle bulunmaksızın rivayeti tamamen yahut kısmen kendi ifadeleriyle aktarmaktadır.⁷⁷ İbn Kesîr kimi zaman da konuyla ilgili pek çok rivayet olduğunu belirtmiş ve söz konusu rivayetleri özet olarak vermeyi tercih etmiştir.⁷⁸ Bu tür nakillerde müfessir, konunun sistematik bir şekilde açıklığa kavuşturulmasını öncelmiş, tek tek rivayetlerin senedleri ile birlikte nakledilmesini gerekli görmemiştir. İbn Kesîr'in, rivayetleri nakletmesizin konuyla ilgili pek çok rivayetin bulunduğunu ifade ettiği durumlar da vardır. Bu tür durumlarda bizzat kendisi, meseleyi uzatacağı endişesinden veya başka ayetin tefsirinde geçmiş olmasından ya da daha sonraki ayetlerde nakledeceğinden dolayı bu rivayetlerin hepsine yer vermeyip gerekli gördüklerini naklettiğini ifade eder.⁷⁹ İbn Kesîr zaman zaman rivayetleri nakledeken rivayetin hem konusuna hem de geçtiği kaynağa yahut sadece konusuna işaret etmekle yetinmiş, herhangi bir sened ya da metin zikretmemiştir.⁸⁰ İbn Kesîr kimi zaman da konuyla ilgili rivayetleri nakletmek yerine okuyucuyu söz konusu rivayetlere yer verdiği başka bir eserine yönlendirir.⁸¹

b.2. Sebeb-i Vürûdu Kur'an Tefsiri Olmayan Rivayetleri Nakletme Amacı

İbn Kesîr, sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetleri nakledeken ayetin temel konusunu destekleme ve konuyu etraflıca izah etme amacını öncelmiştir. Örneğin Mâide suresi 2. ayette geçen "İyilik ve takva üzere yardımlaşın" ifadesini izah ederken, bu ayetin tefsirinde Müslümanlar arası yardımlaşmayı ön plana çıkaran İbn Kesîr, yardımlaşmadan neyin kastedildiğini de Ahmed b. Hanbel'den naklettiği şu rivayetle örneklendirmiştir: "Rasûlullah 'Zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et' buyurdu. 'Ey Allah'ın Rasûlü mazlumsa yardım edeyim, tamam, ancak zalimse nasıl yardım edeceğim?' denildi. Rasûlullah 'Onun zulmüne engel ol, böylece yardım etmiş olursun' buyurdu." Ardından yine Ahmed b. Hanbel'den senedini de zikrederek "İnsanların arasına karışıp onların eziyetlerine sabreden mü'min, insanların arasına karışmayıp, onların eziyetlerine sabretmeyen mü'min'den daha hayırlıdır" rivayetini zikreder.

75 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 60.

76 İbn Kesîr'in kullandığı " جاء في الصحيح " ifadesinden kastı Buhârî yahut Müslim'in *Sahih*'idir. Zira bu şekilde kullandığı rivayetlerin bazıları Buhârî'nin *Sahih*'inde bazıları Müslim'in *Sahih*'inde bazıları her ikisinde de yer almaktadır. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr* (1999), I, 171, 380; III, 389; IV, 23, 54; V, 408; VI, 318; VII, 62, 368; VIII, 473.

77 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 198; diğer örnekler için bk. I, 66, 258, 459; III, 556; IV, 501.

78 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 195.

79 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 13. Mâide suresi 79. ayetin tefsirinde yer verdiği ifadeler de bu uygulamasının açık bir örneğidir. Burada İbn Kesîr şu açıklamaya yer vermiştir: "İyiliği emretme ve kötülükten alıkoyma konusunda pek çok hadis vardır. Ancak biz, burada uygun düşen bir kısmını zikrederim. Nitekim daha önce 'Bunları, din adamları ve bilginler günah söz söylemekten ve haram yemekten sakındırsalardı ya! Yapmakta oldukları şey ne kötüdür' ayetinin izahında Cerîr'in hadisinde bu konuda bilgi verilmişti. Ayrıca ileride 'Ey iman edenler! Siz kendinizi düzeltin. Siz doğru yolda olursanız yoldan sapan kimse size zarar veremez' ayetinin izahında da Ebû Bekir es-Sıddîk'ın ve Ebû Sa'lebe'nin hadisi gelecektir." (İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), II, 86.)

80 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 167, 196.

81 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 43; IV, 234.

Sonra da Bezzâr'dan senediyle birlikte “Hayra vesile olan onu işleyen gibidir” rivayetine yer verir. Son olarak da Taberânî'den senediyle birlikte konuyla ilişkili olduğunu düşündüğü “Kim zalim olduğunu bildiği halde zalime yardım etmek için peşinden giderse İslâm'dan çıkmış olur” rivayetini nakleder.⁸²

İbn Kesîr, sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlere kimi zaman ayette geçen bir ifadeyle ilgili değerlendirmesini desteklemek yahut delillendirmek amacıyla yer vermiştir. Fatıha suresinde geçen الحمد kelimesi ile ilgili yaptığı izahta onun bu tavrını görmemiz mümkündür. İbn Kesîr, الحمد kelimesinin lam-ı tarifli oluşunu kelimenin 'Hamd'ın bütün çeşitlerini kapsamasıyla izah eder ve bu izahına delil olarak da şu rivayeti nakleder:

“ اللهم لك الحمد كله، ولك الملك كله، وبيدك الخير كله، وإليك يرجع الأمر كله ” “Allah'ım bütün hamd sanadır. Bütün mülk senindir. Bütün hayır senin elindedir ve bütün işlerin dönüşü sanadır.”⁸³

İbn Kesîr, sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetleri ayetlerden çıkardığı yahut konuyla ilgili benimsediği hükümleri desteklemek amacıyla zikretmiştir. Bu uygulama, fikhî bir hükümde olabildiği gibi fikhî nitelikli olmayan, itikâdî ya da ameli bir hüküm niteliği taşımayan yargılarda da olabilmektedir. Mesela, Fatıha suresinin tefsirinde ise “Yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz” ayetini izah ederken İbn Kesîr şöyle bir açıklamada bulunmuştur: “Sözün gâibden muhataba dönüşerek ‘Yalnız sana...’ denilmesi uygundur. Çünkü başlangıçta Allah'a hamd-ü sena eden kişi onun huzuruna yaklaşmakta ve onun önünde ‘Yalnız sana...’ demektedir. Bu da surenin baş tarafının Allah'ın bütün güzel sıfatlarıyla kendi yüce nefsinin övgüyle haber verdiğinin delilidir. Kullarını da kendisini böylece övmeleri için yönlendirmiştir. Bu nedenledir ki böyle (Yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz) demeyen kişinin namazı sahih olmaz.” İbn Kesîr burada ifade ettiği fikhî görüşünü delillendirmek için *Sahihayn*'da Ubâde b. Sâmî'ten nakledildiğini belirttiği şu rivayete yer vermiştir: “Fatıha'yı okumayanın namazı olmaz.”⁸⁴

İbn Kesîr, bir ayetin tefsirinde fikhî tartışmalara yer verdiği zaman çoğunlukla ayetin konusyla ilgili bu tartışmalarda delil olarak kullanılan rivayetleri de nakletmiştir. Hacc suresi 25. ayetin tefsirindeki uygulaması onun bu tavrını ortaya koyan güzel bir örnektir. Söz konusu ayetin tefsirinde İbn Kesîr, İmam Şâfiî ve İshâk b. Râhûye'nin İbn Hanbel'in de yanlarında bulunduğu bir sırada Mekke evlerinin kiralananı kiralanamayacağı konusunda ihtilaf etiklerini ve İmam Şâfiî'nin Mekke evlerinin kiralanacağı görüşünü savunduğunu belirtmiştir. Ardından müfessir, Zührî kanalıyla *Sahihayn*'da yer alan ve Şâfiî'nin bu görüşüne dayanak teşkil eden şu rivayeti zikretmiştir: “Üsâme b. Zeyd ‘Ey Allah'ın Elçisi, yarın Mekke'deki evinde mi konaklayacaksın? Allah Rasûlü, ‘Akıl bize ev mi bıraktı ki?’ dedi ve ardından ‘Kâfir Müslümana, Müslüman da kâfire mirasçı olamaz’ buyurdu.” İshâk b. Râhûye'nin ise, Mekke evlerinin miras bırakılmayacağı ve kiralanamayacağı görüşünde olduğunu ifade eden müellif, seleften bir grubun, Mücâhid ve Atâ'nın da bu görüşte olduğunu belirtmiş ve İshâk b. Râhûye'nin bu görüşüne dayanak teşkil eden, İbn Mâce'nin Ebû Bekr İbn Ebî Şeybe kanalıyla Alkame b. Nadle'den naklettiği şu rivayete yer vermiştir: “Allah Rasûlü (sav), Ebû Bekir ve Ömer vefat

82 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), II, 7.

83 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 25.

84 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 27; Ayrıca bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 33; IV, 234.

ettiklerinde, Mekke evleri ancak sâibe (Allah için serbest bırakılmış) olarak nitelenirdi. İhtiyacı olan orada kalır, ihtiyacı olmayan da başkasını orada iskân ederdi.”⁸⁵

2. İbn Kesîr'in Rivayetleri Değerlendirmesi ve Tercihleri

İbn Kesîr'in rivayet kullanımıyla ilgili tefsirinde belirgin olan diğer bir yaklaşımı da kullandığı rivayetlerle ilgili çok yönlü değerlendirmelerde bulunmasıdır. Onun bu tür değerlendirmelerini hadis alanındaki engin bilgi birikimiyle izah etmek mümkündür.

İbn Kesîr'in rivayetlerle ilgili sıhhat, cerh-ta'dîl, farklı varyantlara işaret, şahidleri zikretme vs. şeklindeki değerlendirmeleri oldukça yoğundur. Onun bu tavrı, kimi zaman okuyucuya bir tefsir kitabı değil de hadis usûlü eseri okuduğu intibayı vermektedir. Ancak İbn Kesîr'in bu değerlendirmeleri daha ziyade sebep-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bunun yanı sıra senedli naklettiği az sayıdaki tefsir rivayetleri üzerinde de zaman zaman değerlendirmelerde bulunmuştur. İbn Kesîr'in tefsir rivayetlerine ilişkin değerlendirmelerinin kısa olması dikkat çekicidir. O söz konusu değerlendirmelerini çoğu zaman “garîb, zayıf” yahut “hasen” tarzında kısa nitelemelerle ortaya koymuştur.⁸⁶ Müellif nadiren de olsa tefsir rivayetleri üzerinde daha ayrıntılı değerlendirmeler yapmış, söz konusu garîbliğin ve zayıflığın nedenini açıklamıştır.⁸⁷

İbn Kesîr rivayetlere ilişkin yaptığı değerlendirmelerini izah ederken senedlerdeki zayıflık yahut garîbliği açıklamakla sınırlı kalmamıştır. Bazen senedle ilgili açıklamalarının yanında rivayetlerin metinlerine dair de değerlendirmelerde bulunmuştur. Hem sened hem de metin açısından değerlendirmek suretiyle rivayetlerin garîb, zayıf yahut münker olduğuna dair uzun uzun açıklamalarda bulunmuştur.⁸⁸

İbn Kesîr, senedle naklettiği tefsir rivayetlerine ilişkin değerlendirmelerinde senedlerdeki sorunlara her zaman bir hadisçi hassasiyetiyle yaklaşmamıştır. Nitekim o, bir tefsir rivayetini senedindeki inkıtâ'ı göz ardı ederek nakledebilmektedir. Mesela Bakara sûresi 34. ayetin tefsirinde “Süneyd - Haccac - İbn Cüreyc - İbn Abbas” şeklinde naklettiği⁸⁹ senedde açık bir inkıtâ' söz konusudur. Zira İbn Cüreyc'in İbn Abbas'tan doğrudan hadis nakletmesi tarih bakımından mümkün değildir. Ancak İbn Kesîr bu durumu göz ardı ederek rivayeti nakletmiştir.

İbn Kesîr'in tefsir rivayetlerinin naklinde ‘aktarma’ gayesini önceleyerek, bu rivayetlerin sıhhat yönlerine pek ağırlık vermemesi tavrı, “Kalplerinde münafıklıktan kaynaklanan bir hastalık vardır. Allah da onların hastalıklarını artırmıştır.”⁹⁰ ayetinin tefsirinde de görülmektedir. İbn Kesîr, bu ayette geçen “مَرَضٌ” “hastalık” kelimesine farklı anlamlar veren ve her ikisi

85 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), III, 224; Ayrıca bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 13, 14,15, 480; II, 16,17, 57; IV, 468.

86 İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 536.

87 İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 37; Diğer bir örnek için bk. III, 425.

88 İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 566-567; Müellifin sened ve metin yönünden garîb olduğunu söylediği ancak sadece senedine dair açıklamalarda bulunduğu bir başka örnek için bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 594; Sa'îd b. Cübeyr'e isnad edilen mevkuf bir rivayetin senedi için “sahih”; metni için “garîb” nitelemesi ve bu nitelemesini izah eden açıklaması için ise bk. *a.g.e.*, I, 488.

89 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1999), I, 230; Diğer örnekler için bk. I, 138; IV, 291, 391; V, 411; VII, 476, 490.

90 Bakara, 2/10.

de İbn Abbas'a nispet edilen iki farklı rivayet zikretmektedir. Bu rivayetlerden biri, مَرَضٌ kelimesini şüphe (شك) , diğeri ise aynı kelimeyi nifak (نفاق) şeklinde açıklamaktadır. İbn İshâk - Muhammed b. Muhammed - İkrime - yahut Sa'îd b. Cübeyr - İbn Abbas kanalından bir diğeri de Dahhâk- İbn Abbas şeklinde iki farklı senedle gelen bu haberlerde yer alan bilgidaki farklılaşmanın kime ait olduğuna dair İbn Kesîr'in bir araştırmaya girişmediği görülmektedir.⁹¹ Müellifin bu tutumu, tefsir rivayet geleneği içerisinde bu tür farklılıkların çoğu zaman telifi gerekli bir durum olarak görülmemesi, aksine bir zenginlik ve tefsir imkânlarının genişlemesi olarak değerlendirilmesi tavrıyla ilişkilendirilebilir. İbn Kesîr, burada aynı sahabîye isnad edilen iki farklı bilgi arasında bir tercihte bulunmaktan kaçınmaktadır. Zira nakledilen her iki anlam da tefsir rivayet geleneği açısından önemlidir. Aynı anlayış çerçevesinde İbn Kesîr, sahabî ve tâbiûndan gelen aynı ya da farklı izahları da peş peşe serdedilebilmektedir. Bu uygulama da bize rivayet tefsiri geleneğinde farklı bilgilerin hadis alanında olduğu gibi 'te'âruz' anlayışı ile ele alınmadığını kanıtlamaktadır. Tefsir geleneğinde bazen nakledilen bilginin kendisi kaynağının tespiti kadar önem arz edebilmektedir. Ancak hadis ilminin bizzat kendisi rivayetlerin kaynağını tespit için var olduğundan nakledilen farklı bilgilerin farklılaşma nedenleri de zaman zaman araştırılmıştır. Rivayetlerin içeriklerindeki ihtilaf karşısında hadis ve tefsir alanlarında görünen bu farklı yaklaşım ve değerlendirme biçimi temelde fikhî kaygıyla hareket edip etmemekle ilgilidir. Bilindiği gibi te'âruz meselesi amel ile ilgili bir konudur. Hadisçiler hadis alanında her ne kadar hadislerin sıhhatini tespit gibi temel bir gaye ile hareket etmişlerse de bu çabalarının nihai amacı hadislerin hucuyet değeri ve amel edilebilirlik vasfı olmuştur.⁹²

İbn Kesîr'in tefsirinde rivayetlerin sıhhatine ilişkin yer verdiği açıklamalar, sadece kendi değerlendirmelerinden ibaret değildir. O, diğer âlimlerin değerlendirmelerine de büyük oranda yer vermiştir. Bakara 29. ayetin tefsirinde İbn Ebî Hâtim'den naklettiği rivayetle ilgili olarak "Bu hadis Müslim'in garîb hadislerindedir." diyen İbn Kesîr, bu hadis hakkında Ali b. el-Medînî, Buhârî ve daha başka birçok hafızın olumsuz konuştuğunu ve bunun Ka'b'in sözü olduğunu düşündüklerini söylemiştir. Bu sözü Ebû Hureyre'nin Ka'b el-Ahbâr'dan duyduğunu ancak bazı ravilerin yanılarak onu merfû hadis haline getirdiklerini düşünen müellif, Beyhâkî'nin de böyle söylediğini ifade etmiştir.⁹³ İbn Kesîr tefsirinde, yorumlarını aktardığı âlimler arasında en fazla Tirmizî'nin değerlendirmelerine yer vermektedir.⁹⁴ Bunda Tirmizî'nin *Sünen*'inde zikrettiği hemen her rivayetin sonunda senedine ilişkin değerlendirmelerde bulunması büyük rol oynamış olmalıdır.

İbn Kesîr tefsirinde rivayetlerle ilgili sadece kendi değerlendirmelerine değil nakilde bulunduğu müellifin değerlendirmelerine de yer vermiştir. Mesela, Tirmizî'den senedini de zikretmek suretiyle naklettiği rivayetle ilgili olarak müellifin "Bu hadis garîbtir. Züheyr b. Muhammed'den el-Velîd b. Müslim dışında nakleden herhangi birini bilmiyoruz. Sonra İmam Ahmed'den onun bilinmediğine ve Şamlıların Züheyr b. Muhammed'den böyle bir rivayetin

91 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 51.

92 İbn Hacer'in hadis usûlü ilmiyle ilgili olarak yaptığı, "Hadisin amel edilip edilmeyeceğini belirlemek için, ravilerin özellikleri ve rivayet şekli yönüyle hadisin sıhhatini ya da zayıflığını araştıran ilimdir" şeklindeki tarifte bu hususun vurgulandığı görülür. İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali, *Nüzhetu'n-nazar fi tavdîhi nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*, thk. Abdullah b. Dayfillah er-Rahîlî, (Riyad: Matbaatü sefir), 1422, 42-43.

93 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 72; ayrıca bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 44, 196.

94 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 33, 34, 377; IV, 566.

münker olduğuna dair bilgi nakledilmiştir.” şeklindeki değerlendirmesine yer verir.⁹⁵ Müfessir, kimi zaman rivayeti naklettiği müellifin değerlendirmelerini vermekle yetinmemiş; doğru bulmadığı değerlendirmeler üzerinde açıklamalarda da bulunmuştur.⁹⁶

İbn Kesîr rivayetlere ilişkin değerlendirmelerinin yanı sıra naklettiği rivayetler arasında zaman zaman farklı sebeplere binaen tercihlerde de bulunmuştur. Rivayetler arasındaki tercihleri çoğunlukla ayette geçen ifadeye ilişkin farklı anlamları yahut ayetin sebab-i nüzûlüne dair farklı bilgileri içeren tefsir rivayetlerinde⁹⁷ karşımıza çıkmaktadır. İbn Kesîr söz konusu tercihlerinin sebeplerini de açıkça ifade etmiştir.

Ayete verilen anlamın daha genel ve kapsayıcı olması İbn Kesîr’in rivayetler arasındaki tercihinde etkili bir sebeptir. Mesela, *صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ* ayetinde geçen ‘kendilerine nimet verilen kimseler’in kimler olduğuna ilişkin naklettiği rivayetlerden daha genel ve kapsayıcı olmasından dolayı İbn Abbas rivayetini tercih ettiğini ifade etmiştir.⁹⁸ Yine rivayetin detaylı bir anlatım içermesi de İbn Kesîr için önemli bir tercih sebebidir. Onun bu tavrı, müfessir olan rivayeti tercih eden hadisçilerin uygulamalarıyla örtüşmektedir. İbn Kesîr’in Neml sûresi 82. ayetin tefsirinde naklettiği rivayetler arasında tercihini “daha tam ve uygun olan Talhâ rivayeti”nden⁹⁹ yana koyması daha kapsamlı ve detaylı olan rivayeti tercih etmesi şeklindeki uygulamasını gösteren başka bir örnektir.

Bazen de rivayetin senedindeki bir sorun İbn Kesîr’in sıhhat açısından daha sağlam olduğunu düşündüğü diğer rivayeti tercih etmesine sebep olmuştur. Bakara 182. ayetin tefsirinde İbn Merdûye’den naklettiği bir rivayetin refinin (Hz. Peygamber’e isnad edilmesinin) şüpheli olduğunu belirten müellif, “Bu konuda vârid olmuş haberlerin en iyisi Abdürrezzak’ın zikrettiğidir.” açıklamasını yapmış ve Abdürrezzak’tan söz konusu rivayeti senedini de vermek suretiyle nakletmiştir.¹⁰⁰

İbn Kesîr, bazen de ayetin zahirine daha uygun oluşunu rivayeti tercih sebebi olarak sunmuştur. Furkan suresinin 68. ayetinde geçen *وَأَنَّ* kelimesini Abdullah b. Amr’ın “cehennemde bir vadi” İkrime’nin “cehennemde zina edenlerin cezalandırılacağı vadiler” olarak açıkladığını Sa’îd b. Cübeyr ve Mücâhid’in de bu görüşte olduklarını Katâde ve Süddî’nin ise bu kelimeye “ceza” anlamı verdiklerini söylemiştir. Müellif, işaret ettiği bu farklı görüşlerden sonuncusunu yani “ceza” anlamının, ayetin zahirine daha uygun olduğunu belirtmiş ve ardından “Kıyamet günü azabı kat kat olur” ifadesinin bunu açıkladığını ifade etmiştir.¹⁰¹

3. İbn Kesîr’in Farklı Tarikleri Zikretme Uygulaması ve Amacı

Ayetlerin tefsirinde yer verdiği rivayetlerin farklı tariklerini zikretme uygulaması, İbn Kesîr tefsirinde önemli ve belirgin bir yöntem olarak görünmektedir. Müellif gerek tefsir rivayetlerinin

95 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), IV, 289.

96 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 163.

97 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), II, 60.

98 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 31.

99 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), III, 387-388.

100 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 219; Benzer örnekler için bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 298; III, 5.

101 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1999), I, 126.

gerekse sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerin farklı tariklerini tefsirinde muhtelif tarzlarda nakletmiştir.

Farklı tarikleri zikretme uygulamasında İbn Kesîr bazen sadece rivayetin senedini zikretmiş, metinlerine yer vermemiş,¹⁰² bazen de rivayetle ilgili hem sened hem de lafız farklılıklarına birlikte işaret etmiştir.¹⁰³ Kimi zaman sadece rivayetlerdeki lafız farklılıklarına işaret eden¹⁰⁴ müfessirin bu uygulamasında, farklı kanallardan geldiği halde sadece rivayetin metnini zikrettiği örnekler de vardır.¹⁰⁵

İbn Kesîr, kimi zaman rivayetin hem farklı tariklerini vermiş hem de tahrîcini yapmış,¹⁰⁶ kimi zaman da sadece rivayetin tariklerinin yer aldığı kaynaklara işaret etmekle yetinmiştir.¹⁰⁷

Ayetlerin tefsirinde yer verdiği rivayetlerin farklı tariklerini farklı uygulamalarla nakleden İbn Kesîr, söz konusu tarikleri çeşitli amaçlara binaen tefsirinde istihdam etmiştir. Ayetin tefsirinde müracaat ettiği rivayeti güçlendirme amacı rivayetin farklı tariklerine yer vermesinde önemli bir etkidir. Onun bu tavrı genellikle kullandığı rivayette bir sıhhat sorunu mevcut olduğunda açığa çıkmaktadır. Mesela, Sebe sûresi 15. ayetin izahında Ahmed b. Hanbel'den naklettiği bir rivayetle ilgili olarak, isnadının hasen olduğunu ancak muahdislerin onu tahrîc etmediklerini ifade eden müellif, İbn Abdilberr'in *el-Kasd ve'l-ümem bi ma'rifeti usûli ensâbi'l-arab ve'l-acem* adlı kitabında İbn Ebî Lehî'a kanalıyla İbn Abbas'tan naklettiğini belirtmiştir. Rivayetin başka bir kanaldan da geldiğini söyleyen İbn Kesîr, Ahmed b. Hanbel'den benzer bir rivayeti senedi ve metni ile birlikte nakletmiştir. Bu rivayetin isnadının da sahih olduğunu ancak raviler arasında yer alan Ebû Cenâb el-Kelbî hakkında bazı olumsuz nitelermeler yapıldığını ifade etmiş, bu rivayeti güçlendirmek için de Taberî'nin farklı bir kanalla naklettiği rivayete yer vermiştir. Aynı rivayetin bir başka kanalla İbn Ebî Hâtim'in *Tefsîr*'inde de yer aldığını belirten İbn Kesîr, söz konusu rivayeti senedi ve metniyle birlikte nakletmiştir. Bununla birlikte o, rivayette ayetin Medine'de indiğine dair bir bilgi olduğunu, oysa sûrenin tamamının Mekki olması sebebiyle bu durumda bir gariplik olduğunu ifade etmiştir. Rivayetin İbn Ebî Hâtim ve Taberî'de geçen iki farklı tarikine daha yer veren müellif, Tirmizî'nin *Sünen*'inde geçen başka bir tarikini vermiş; İbn Abdilberr'in de farklı bir tarikle aynı rivayeti naklettiğine ve rivayeti sağlam ve hasen olarak nitelediğine vurgu yapmıştır.¹⁰⁸

İbn Kesîr'in rivayetlerin farklı tariklerini bazen de rivayetle ilgili başka tarik olmadığına dair değerlendirmelere cevap mahiyetinde naklettiğini görmekteyiz. Mesela, Zuhruf suresi 58. ayetin tefsirinde Ahmed b. Hanbel'den naklettiği rivayetin Tirmizî, İbn Mâce ve Taberî tarafından Haccac b. Dînar kanalıyla rivayet edildiğine işaret eden müellif, Tirmizî'nin "Sadece Haccac

102 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 80; III, 184.

103 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), II, 7; III, 387-388.

104 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, s. 33, 102, 134, 398; II, 59; III, 338.

105 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), II, 60.

106 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 303-304

107 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), II, 23; III, 218.

108 İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), III, 538-539; Diğer örnekler için bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, (1986), I, 32, 44; III, 425.

b. Dînar kanalıyla naklini biliyoruz” sözüne karşılık rivayetin farklı yollardan da geldiğini ifade etmiş ve söz konusu tarikleri zikretmiştir.¹⁰⁹

İbn Kesîr kimi zaman da naklettiği bir rivayetin tarikini daha kapsamlı olması gerekçesiyle zikretmiştir. Örneğin Şu‘arâ suresi 214. ayetin tefsirinde Ahmed b. Hanbel’den naklettiği rivayetin Beyhakî’nin *Delâilü’n-nübüvve’sinde* yer alan bir tarikini (sened bakımından) daha garîb olduğunu ifade etmesine rağmen ayetin izahı açısından daha kapsamlı olması gerekçesiyle nakletmiştir.¹¹⁰

Sonuç

İbn Kesîr’in *Tefsir*’inde ayetlerin izahında kullanılan temel malzeme, diğer rivayet tefsirlerinde olduğu gibi *tefsir rivayetleridir*. Ancak İbn Kesîr’in eserinde tefsir rivayetlerinin kullanımına ilişkin yaklaşımı, özellikle ilk dönem tefsirlerinde görüldüğü gibi, bütün rivayetleri toplayıp aktarmaya yönelik değildir. Aksine İbn Kesîr, tefsir rivayetlerine ayetlerin izahında yeterli gördüğü ölçüde yer vermiştir. Bu yaklaşımıyla müfessirin ayetlerin muhtevalarına göre bir konu sınırlamasına gittiği ve buna uygun düşen rivayetleri vermekle yetindiği görülmektedir. Özellikle ilk dönem rivayet tefsirlerine nazaran bu malzemenin İbn Kesîr’in *Tefsir*’inde daha az olması, tekrarlardan kaçınma çabası, ilgili yerlere atıfta bulunma tavrı, kuşkusuz onun, tefsir rivayetlerini aktarma amacından ziyade ayetle ilgili konuyu esas alan bir yaklaşımla hareket ettiğine işaret etmektedir.

İbn Kesîr, tefsir rivayetlerini naklederken kimi zaman farklı tariklere de yoğun bir şekilde yer vermektedir. Onun bu uygulaması tefsir rivayetlerini derleyip aktarma amacıyla hareket ettiği izlenimi vermektedir. Ancak tefsir rivayetlerini naklederken ortaya koyduğu uygulamalar bütün olarak ele alındığında, onun daha ziyade tefsir rivayetlerini kendi tefsir yöntemine hizmet edecek şekilde ve ayetin anlaşılmasına kâfi gelecek ölçüde istihdam ettiği görülmektedir.

Taberî öncesi rivayet tefsirlerinde neredeyse hiç yer almayan ve ilk örneklerini Taberî *Tefsir*’inde bulduğumuz sebab-i vürûdu Kur’an tefsiri olmayan rivayetlerin kullanımı İbn Kesîr’in *Tefsir*’ini özgün kılan ve rivayet tefsiri geleneğine dahil edilen tefsirlerden ayıran en önemli özelliktir. İbn Kesîr, sebab-i vürûdu Kur’an tefsiri olmayan rivayetleri kendi tefsir yöntemi çerçevesinde çeşitli amaçlara binaen istihdam etmiştir. İbn Kesîr öncesi tefsirlerde, ayetin izahında sebab-i vürûdu Kur’an tefsiri olmayan rivayetlerden bir iki tanesi ile yetinilirken, İbn Kesîr daha fazla rivayete yer vermektedir. Öyle ki kimi zaman ayeti izah amacıyla kullandığı hadisi de bir başka hadisle izah etmektedir. Üçüncü asırdan sonraki tefsirlerde daha sık görülmeye başlanan bu uygulama, İbn Kesîr’in *Tefsir*’inde gerek bu malzemeyi barındırma miktarı gerekse söz konusu rivayetlerin naklediliş yöntem ve amaçlarıyla kendinden önceki rivayet tefsirlerine nazaran daha yoğun ve belirgindir.

109 İbn Kesîr, *Tefsir*, (1986), IV, 143; Benzer örnekler için bk. İbn Kesîr, *Tefsir*, (1986), I, 32, 44; II, 7.

110 İbn Kesîr, *Tefsir*, (1986), III, 363.

İbn Kesîr, merfû mevkuf ve maktu tefsir rivayetlerinin naklinde senedleri zikretme konusunda rivayetler arasında değer öncelmesini esas almıştır. Bu uygulamasının bir sonucu olarak da merfû tefsir rivayetlerini çoğunlukla senedli, mevkuf ve maktu rivayetleri ise ya senedsiz ya da senedini kısmen hafzederek nakletmiştir. Söz konusu sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetler olduğunda ise müfessirin rivayet türleri arasında katî bir ayırım yaptığını söyleyemeyiz. Onun sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerin nakline ilişkin tutumunu, konu merkezli yani ayetin konusunu ön plana çıkaran tefsir tarzı üzerinden yorumlamak daha isabetli olacaktır. Zira müellifin ayetin konusunu esas almak suretiyle yer verdiği izahlarda konuyla ilişkilendirerek naklettiği rivayetlerin senedlerini zikretme ihtiyacı hissetmediğini yahut kısmen hafzettğini görüyoruz. Bu tavrından hareketle söz konusu uygulamalarında konunun bütünlüğünü bozmamak adına daha pratik davranmayı amaçladığını söylemek mümkündür.

İbn Kesîr'in naklettiği rivayetlerle ilgili değerlendirmelere yoğun bir şekilde yer vermesi, *Tefsîr*'inin diğer rivayet tefsirlerinden ayrıldığı yönlerden birisidir. İbn Kesîr'in tefsir rivayetleri ile ilgili değerlendirmelerinin sayısal olarak çok fazla olduğu söylenemez. Kaldı ki yaptığı bu değerlendirmeler de kısa nitelermeler şeklindedir. Oysa sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlere ilişkin hem daha sık hem de daha ayrıntılı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Genellikle sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerin naklinde bir hadisçi hassasiyetiyle hareket eden ve bu rivayetlerle ilgili değerlendirmelere ağırlık veren İbn Kesîr, söz konusu haberler tefsir rivayetleri olduğunda tefsir rivayet geleneği çizgisini takip etmekte ve rivayetin sıhhatinden ziyade naklini öncelemektedir. Onun bu yaklaşımı, tefsir rivayetlerini katı bir biçimde klasik hadis usulü kıstaslarına göre değerlendirme yanlısı olmadığını ihsas etmektedir. Bu da tefsir rivayetleri ve diğer rivayetlere ilişkin algı farklılığına dayanıyor olmalıdır.

Ayetlerin izahında naklettiği rivayetlerin tariklerine çeşitli amaç ve yöntemlerle yer veren İbn Kesîr, rivayetler arasında tercihte de bulunmuştur. Tercihte bulunduğu rivayetler genellikle tefsir rivayetlerinden oluşmaktadır. Tefsir rivayetlerinin naklinde, aktarma gayesi taşıyaması aksine ayetin konusunu esas alan bir tefsir yöntemini benimsemesi tefsir rivayetleri arasında tercih yapmasını bir bakıma gerekli kılmıştır. Bununla birlikte sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerde tefsir rivayetlerindeki gibi bir tercihten söz etmemiz pek mümkün görünmemektedir. Zira söz konusu rivayetleri ayetle ilişkilendirme eylemi haddizatında tercihi içermektedir. Yani müfessir, ayetle ilgisini kurduğu ve zikre uygun bulduğu rivayete yer vermektedir. Nitekim İbn Kesîr, bahse konu türden rivayetlere yer verirken farklı isnadlara sahip benzer muhtevaları olan rivayetleri bir arada vermek gibi bir yöntem takip etmekten ziyade ayeti izah ettiğini düşündüğü rivayetleri ayetle ilişkilendirmek suretiyle istihdam etmiştir. Dolayısıyla tefsir rivayetlerinde olduğu gibi tercih yapmasını gerektiren bir durum da söz konusu olmamaktadır.

Rivayet tefsiri geleneğinde zaman içinde başta tefsir malzemesi olmak üzere malzemeyi istihdam etme amacı, malzemeye ilişkin değerlendirme ve tercihlerde bulunma uygulamalarında bir dönüşüm gerçekleşmiştir. İbn Kesîr'in rivayet kullanımına ilişkin uygulamaları bütün olarak değerlendirildiğinde onun tefsirinde söz konusu uygulamalardaki dönüşümün ileri bir noktaya taşındığı açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

İbn Kesîr'in, tefsir rivayet türleri arasında merfû olanlarını diğerlerinden yani mevkuf ve maktu hadislerden farklı olarak senedli zikretmesi ve yine sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan hadislerle yoğun bir şekilde müracaat etmesi hadisçi bakışın tefsire taşınması şeklinde yorumlanabilir. Düşünsel ve metodik zeminini Şâfiî'ye kadar götürebileceğimiz bu tavır, Hz. Peygamber'in sözlerinin sübutunu hem sağlama alma hem de onun üzerinde keyfî itiraz ve tartışmaların önünü kapama düşüncesini barındırmaktadır. Zaten tefsir rivayetleri içerisinde çok az bir yer kaplayan merfû rivayetleri bir bakıma zayi etmeme hassasiyeti mevcuttur. Öte yandan sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan yani farklı bağlamlarda varid olmuş hadislerin ayetlerin izahında kullanılması Hz. Peygamber'in sünnetinin bir bütün halinde Kur'an'ın tefsiri olduğu anlayışının bir ürünü olarak görünmektedir.

Kaynakça

- el-Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Me'âlimu't-tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr-Osman Cuma Damîrî-Süleyman Müslim el-Harş. B.y.: Dârü Tayyibe, IV. Baskı, 1997.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman. *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'azîm musnedan 'an rasûlillahi ve's-sahâbeti ve't-tâbi'in*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, B.y.: el-Mektebetü'l-asriyye, ts.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali, *Nüzhetu'n-nazar fî tavdibi nübbeti'l-fiker fî müstalahi eblî'l-eser*, thk. Abdullah b. Dayfillah er-Rahîlî, Riyad: Matbaatü sefir, 1422.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-İbkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dârü'l-âfâki'l-cedide, ts.
- İbn Kesîr, Ebül-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dimeşkî. *Tefsîrul-Kur'ani'l-'azîm*. Lübnan-Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1986.
- _____, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâme, B.y.: Dârü Tayyibe, 1999.
- İbn Teymiye, Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Teymiyye. *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, Dimeşk, 1355/1936.
- el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Hisâm Semîr el-Buhârî, Riyad: Dârü'l-âlemi'l-kütüb, 2003.
- Müslim, Ebû Hüseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahib*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-arabî, ts.
- es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Kesf ve'l-beyân*. thk. Muhammed b. Aşûr. Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1422/2002.
- es-Semerkindî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim. *Babru'l-ulüm*, thk: Dr. Mahmud Matracı, Beyrut: Darü'l-fikr, ts.
- eş-Şâfiî. Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Üm*. Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1410/1990.
- _____. *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir. Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetu'r-Risâle, 2000.
- Türcan, Zişan, "Sünnetin Kaynağına Dair Tasavvurların Dönüşümü", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, (Nisan 2019), cilt: 11, sayı: 1 (23), 242-262.
- _____, Zişan. "Üçüncü Asır Hadis Musennafâtı Üzerinde eş-Şâfiî'nin Etkisi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, c. VII/1, 2009.