

İBN KESİR VE TEFSİR İLMİNİN RİVAYET KAYNAKLI PROBLEMLERİNE YAKLAŞIMI

Ibn Kathir and His Approach to the Reports Related of the Science of Exegesis

Yrd. Doç. Dr. Harun SAVUT*

ÖZET

İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren tefsir, ilmi tartışmaların cereyan ettiği bir alan olarak görülmektedir. Tartışmaların merkezinde ise tefsir rivayetleri yer almaktadır. Tefsir rivayetlerindeki problemler Ahmed ibn Hanbel'i (241/855) "Üç şeyin aslı yoktur: tefsir, melahim, megazi." cümlesini söylemeye götürmüştür. Rivayet temelli bu sorunların cesaretle gündeme taşınması, değerlendirilmesi ve çözüm yollarının aranması müfessirler için bir zorunluluk olmuştur. Bu bağlamda İbn Kesir'in Tefsiru'l-kur'âni'l-azim'i öne çıkarmıştır. İbn Kesir isnadı tekrar gündeme taşımıştır. Tefsirine konu ettiği rivayetler üzerinde sened ve metin yoğunluklu analizler yapmıştır. O, sadece rivayete dayalı bir tefsir yazmayı hedeflememiştir. O, tefsir rivayetleri içinde yer alan mevkuf hadisleri ve isrâilî haberleri değerlendirmiştir. Bunlar üzerindeki problemleri çözümlene yöntemlerini göstermiştir. Bu yönüyle onun tefsiri, Kur'an'ı tefsirde hataya düşmek istemeyen müfessirler için önemli bir kaynaktır.

Anahtar Kelimeler: Rivayet Tefsiri, İbn Kesir, İsrâiliyyât, Mevkuf Hadis.

ABSTRACT

Since early period of Islamic history tafsir has been seen as a field where scholarly disputes occurred. The centre of disputes has been tafsir narrations. The problems in the tafsir narrations taked Ahmed ibn Hanbel (241/855) to the conclusion that "there are have no ground three things: tafsir, melahim, magazi." Bringing forward these narration based problems bravely, evaluation of them and seeking solutions became compulsory for mufassirs. In this context, Tefsiru'l-kur'âni'l-azim of Ibn Kathir became prominent. Ibn Kathir revived isnâd and his analyses of narrations were isnâd-oriented and text-oriented. Ibn Kathir did not aimed to write just narration based tafsir. He evaluated Isra'iliyyat and Hadith Mawquf which takes place in the tafsir narrations and presented the method of analysis to resolve the problem. From this aspect his tafsir is an important source for those who do not want to fall into error while interpreting the Quran.

Keywords: Narration, Tafsir, Ibn Kathir, Isra'iliyyat, Hadith Mawquf.

* Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Müstakil tefsir telif etme çalışmaları hicri birinci asırda başlamıştır.¹ Tefsir yazma faaliyetinin ilk nüveleri Abdullah ibn Mesud (32/652),² Abdullah ibn Abbas (68/687)³ gibi sahabiler tarafından ortaya konmuştur. Sahabenin tedrisinde yetişen tabiin'den, tefsirde söz sahibi olanların bazısının müstakil tefsir telifiyle ilgilendiklerini görüyoruz. Emevi halifesi Abdülmelik ibn Mervan'ın (86/705) talebi üzerine tefsir yazan Said ibn Cubeyr (95/713), tabiin döneminde müstakil tefsir yazarlar arasında yer almaktadır.⁴ Ondan başka Mücahid (103/721), Katade (117/735) ve es-Süddî'nin (127/745) de tefsir telif ettiklerini kaynaklardan öğreniyoruz.⁵ Hicri üçüncü asırda ise, daha önce yapılan rivayetlerin önemli bir kısmını derleyen İbn Cerir et-Taberî (310/922) ve İbn Ebî Hatim (327/939) ansiklopedik eserlerini telif etmişlerdir.⁶ Bütün bu süreçte günümüze kadar yazılan tefsirler içerisinde, birkaç müfessir daha fazla öne çıkmıştır. Bu müfessirlerden birisi de Ebû'l-Fida İsmail ibn Ömer İbn Kesîr'dir (774/1373). Onun *Tefsiru'l-kur'âni'l-azîm* isimli eseri rivayet tefsirleri arasında, et-Taberî'nin (310/922) *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-kur'an*'ından sonra telif edilen en meşhur tefsir olarak kabul edilir.⁷ Hatta bazıları, günümüzdeki şöhretinden olsa gerek İbn Kesîr'in bu eserini en meşhur tefsir kabul ederler.⁸

İbn Kesîr'in Kur'an tefsirinde en güzel yol olarak nitelediği, Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, çağdaş tefsir tarihçileri tarafından da en güzel metot olarak kabul edilip⁹ rivayet tefsirinin belirleyici ve vazgeçilmez bir ögesi olarak gösterilir. Günümüz tefsir usulcileri rivayet tefsirini; ayetleri, Kur'an'daki başka ayetlerle, Hz. Peygamber'in, sahabenin¹⁰ ve hatta tabiinin sözleriyle açıklamak¹¹ olarak tarif ederler. Onların rivayet tefsirine getirdikleri bu tanım, İbn Kesîr'in, *Tefsiru'l-kur'âni'l-azîm*'in mukaddimesinde zikrettiği usulden başka bir şey değildir.¹² Ayrıca İsrâîliyyât ile ilgili kitaplar incelendiğinde, bu eserlerin en büyük kaynaklarının İbn Kesîr tefsiri olduğu görülmektedir. İsrâîliyyâtı eleştiren, hangi haberlerin İsrâîliyyât olup hangilerinin reddedilmesi gerektiğini söyleyen müelliflerin hepsi, kendilerini *Tefsiru'l-kur'âni'l-azîm*'e bakmak zorunda hissetmişlerdir.

- 1 Bkz. Fuad Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-arabi*, çev. Mahmud Fehmi Hicazi, İdâratu's-sekâfeti ve'n-neşr, 1983, I. 63-82.
- 2 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I. 94; Cerrahoğlu, Abdullah b. Mes'ûd'un kendisine izafe edilen bir mushafı olduğu bilgisini verir. İbn Mes'ûd, kendisine ait olan Kur'an nüshasına tefsir kabilinden bazı ilaveleri de kaydetmişti. Bkz. Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, s.107-108.
- 3 Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitâbiyât, Ankara 2000, s. 149; Sezgin, Abdullah b. Abbas'a ait yazılı bir tefsirden bahseder. Bu tefsirin Mısır'da olduğunu ve üçüncü asrın ilk çeyreğinde muhaddisler tarafından bilindiğini söyler.
- 4 Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (Tabakatu'l-Müfessirin), Bilmen Yayinevi, İstanbul 1973, I. 266. Devletin resmi arşivinde muhafaza edilen bu tefsir, Atâ b. Dinar tarafından bulunmuş ve rivayet edilmiştir. Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 146; Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri İbn Ebî Hatim (ö.327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Kitâbiyât, Ankara 2003, s. 75.
- 5 Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I. 272-288. İlk dönem tefsir kitabiyatı hakkında bkz. Mehmet Akif Koç, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi*, es-Şa'lebi (427/1036) Tefsirinde Muqâtil ibn Suleymân (150/767) Rivayetleri, Kitâbiyât, Ankara 2005, s. 12-14.
- 6 Mehmet Akif Koç, *Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s. 11.
- 7 Muhammed Hüseyin ez-Zehabi, *et-Tefsîr ve'l-mufessîrîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2003, I. 174; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II. 230; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 154.
- 8 Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ, *Buhûsun fî usûli't-tefsîr*, Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1988, s. 63-64.
- 9 Halid Abdurrahman el-'Ak, *Usulu't-tefsîr ve kavaiduhu*, s.79, Darunnefais, Beyrut 1986.
- 10 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989, s. 228; Ali Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s. 236; Muhammed Abdulazim ez-Zerkani, *Menâhilu'l-irfân fî ulûmi'l-kur'ân*, Daru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, II. 14.
- 11 Subhi es-Salih, *Mebâhis fî ulûmi'l-kur'ân*, Derseadet, İstanbul ty., s. 291.
- 12 İsmail İbn Ömer İbn Kesîr, *Tefsiru'l-kur'âni'l-azîm*, Mektebetu'd-dâvetu'l-İslamiyye, Kahire 1980, I. 2-6.

İbn Kesir'in eserini yazarken kullandığı mantık örgüsü, fikir yürütmedeki üslubu, yaşadığı dönemdeki sosyokültürel ortamın tefsire etkisi ortaya konabilirse onun tefsiri telifteki amacı ve hedefi anlaşılabilir olacaktır. Bunun yanı sıra, tefsir ilminin temellerine inmek ve bu ilimdeki bazı problemleri çözmek de mümkün olacaktır.

1. İBN KESİR'İN HAYATI VE İLMİ ŞAHSİYETİ

1.1. Hayatı

İbn Kesir 701 (1301) yılında Busra'ya bağlı Muceydelulkarye¹³ isimli köyde dünyaya geldi. Künyesi Ebû'l-Fida İmâmuddin İsmail ibn Ömer İbn Kesir ibn Dav' İbn Kesir ibn Zer' el-Kureşî el-Busra'vî ed-Dimaşkı'dir.¹⁴

Fakih, hatip, şair olan babası, İbn Kesir henüz üç yaşında iken vefat etmiştir. Bundan sonra İbn Kesir'in bakımı ve tahsili ile ağabeyi Kemaluddin Abdulvehhab (750/1349) ilgilenmiştir. İbn Kesir ilk fıkıh derslerini de ağabeyi Kemaluddin'den almıştır. Sonrasında Burhanuddin İbrahim ibn Abdirrahman el-Fezârî (729/1329) ve Kemâluddîn ibn Kâdî Şuhbe'den (726/1326) fıkıh tedrisine devam etti.¹⁵ Usûl-i Fıkha dair *Muhtasarı ibni'l-hacib'i* Şemseddin Mahmud ibn Abdirrahman el-İsbehânî'ye arz edip hocasından icazet aldı. Üstatları arasında en çok kayınpederi Yusuf el-Mizzî (742/1342), ez-Zehabî (748/1347), el-Fezârî (729/1329), İbn Teymiyye(728/1328) ve el-Birzâlî'den (739/1339) etkilendi.

İbn Kesir öğrenimini tamamladıktan sonra, kâtip, hatip, müderris, müftü ve mahkeme heyeti üyeliği gibi resmî ve gayri resmî görevler aldı. Hayatının son yıllarında gözlerini kaybeden İbn Kesir, Şaban 774/1373'te Dimaşk'ta vefat etti.¹⁶ Vasiyeti üzere,¹⁷ hocaları el-Mizzî ve İbn Teymiyye'nin de kabirlerinin bulunduğu Sufiyye Mezarlığı'na defnedildi.¹⁸

Tefsir, hadis, fıkıh, tarih ve tabakat alanlarında pek çok telifatı olan¹⁹ İbn Kesir'in en meşhur iki eseri, *Tefsiru'l-kur'âni'l-azim* ile *el-Bidâye ve'n-nihâye*'dir.

1.2. Bir Memluk Bürokrati İbn Kesir

İbn Kesir çeşitli medreselerde müderris olarak görev yapmıştır. O, 736/1335 tarihinden ölümüne kadar, Şafilere tahsis edilen Necibiyye Medresesi'nde ders okutmuştur.²⁰ Hocası ez-Zehabi'nin (748/1347) vefatıyla boşalan Ümmü's-Salih Medresesi'ne müderris tayin

13 Bu köy Busra'nın doğusunda yer alır. Bu köyü Micdel olarak da isimlendirenler vardır. Bkz. Muhammed ez-Zuhaylî, İbn Kesir ed-dimeşki, Dâru'l-kalem, Dimeşk 1995, s. 55-56.

14 Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed İbn Kâdî Şuhbe, Tabakâtu's-şâfiyye, tah. Abdulalim Hân, Âlemu'l-kütüb, Beyrut 1407/1987, III. 85; Şihabuddin Abdülhayy b. Ahmed İbnu'l-İmâd, Şezerâtu'z-zehab fi ahbârî men zehab, tah. Mahmud el-Arnaud, Abdulkadir el-Arnaud, Dâru İbn Kesir, Beyrut 1992, III. 397; Şihabuddin Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, ed-Dureru'l-kâmine fi ayâni'l-mietî' s-sâmine, Dâru'l-ceyl, Beyrut ty., I. 373-374; Abdulkadir Muhammed en-Nuaymî ed-Dimaşki, ed-Dâris fi târihi'l-medâris, tah. Cafer el-Haseni, Mektebetu's-sekafetu'd-diniyye, Kahire 1988, I. 36; Corci Zeydan, Târihu'l-âdâbi'l-luğati'l-arabiyye, Menşûrâtu dâri mektebeti'l-hayât, Beyrut 1983, III. 202-203; Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Davudi, Tabakâtu'l-mufessirin, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty., I. 111-112; el-Mahâmî Abbas el-Azâvî, et-Tarif bi'l-muerrihin, Şeriketu'n-neccara, Bağdad 1957, I. 196-197; Şakir Mustafa, et-Târihu'l-arabi ve'l-muerrihîn, Dâru'l-İlmi li'l-melâyin, Beyrut 1993, IV. 83-85; Abdülaziz Abdullah es-Sellûmî, Divanu'l-cund: neş'etuhu ve tatavvuruhu fi'd-devleti'l-islâmiyye hattâ asri'l-mâûn, Mektebetu't-tâlibi'l-câmiî, Mekke 1986, s. 48; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, el-Bedru't-tâli bi-mehâsini men bade'l-karnî's-sâbi, Dâru'l-marife, Beyrut ty, I. 153.

15 İbn Kâdî Şuhbe, Tabakâtu's-şâfiyye, III. 85; İbnu'l-İmâd, Şezerât, III. 397; İbn Hacer, ed-Dureru'l-kâmine, I. 373-374.

16 İbn Hacer, ed-Dureru'l-kâmine, I. 374; eş-Şevkânî, el-Bedru't-tâli, I. 153; ed-Davudi, Tabakâtu'l-mufessirin, I. 113.

17 Abdülkerim Özeydin, "İbn Kesir", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, XX (1999), 132-134, s.133.

18 Nuaymî, ed-Dâris fi târihi'l-medâris, I. 37; İbn Kâdî Şuhbe, Tabakâtu's-şâfiyye, III. 86; İbnu'l-İmâd, Şezerât, s. III. 399.

19 İbn Kesir'in diğer eserleri için bk. Harun Savut, Tefsir ilminin Rivayet Sorunlarına Bir çözüm Arayışı İbn Kesir'in Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim'i, Yayinevi, Ankara, 2012, 75-79.

20 İsmail İbn Ömer İbn Kesir, el-Bidâye ve'n-nihâye, Dâru İhyâi't-turâsi'l-arabi, 1988, XIV. 201.

edildi.²¹ Yine Hafız ez-Zehebî'nin (748/1347) vefatından sonra Tenkiziyye Daru'l-hadîs ve'l-Kur'ân Medresesi'nde ders verdi. Takıyyüddin es-Subkî'nin (756/1355) vefatıyla boşalan Eşrefiyye Dâru'l-hadîs'inin meşihatlığına atandı.²² 767/1366 tarihinde Emevî Camii'nde tefsir dersleri vermeye başladı.²³ el-Fatiha suresinin tefsirini yaptığı ilk derse, geleneğe uygun olarak, meliku'l-umera ve nâibu's-saltana Seyfeddin Mengliboğa, kadılar ve ileri gelen devlet erkânı da katıldı.

Memlukler Devleti içerisindeki sivil memurlukların en önemlilerinden birisi de kâtiplik vazifesi idi. Zaman zaman gayrimüslimlerin de tercih edildikleri²⁴ kâtiplik, İbn Kesîr'in üstlendiği görevlerden birisiydi. O, tarihinde, kendisini özel şahısların katibi olarak takdim ettiği gibi,²⁵ sultanın katibi olarak da tanımlar.²⁶ İbn Kesîr'e üstlendiği bu bürokratik görev, devlet arşivinin kapılarını açmış ve normal şartlarda ulaşamayacağı pek çok resmî belgeyi görme imkânı da sağlamıştı. O, ulaştığı resmî vesikalara *el-Bidâye*'de yaşadığı dönemle ilgili bilgi verirken sık sık kullanmıştı. Özellikle tarihinin on dördüncü cildine yazdıklarını devlet arşivindeki çeşitli tutanaklardan, sultanların fermanlarından,²⁷ mahkeme kayıtlarından,²⁸ resmî yazışmalardan,²⁹ devlet ricalinin birbirine³⁰ veya sultana yazdıkları³¹ mektuplardan iktibas etmişti. İbn Kesîr'in her fırsatta resmî belgelere atıfta bulunması *el-Bidâye*'nin sıhhatini ve değerini arttırmıştır.³² İbn Kesîr'in Dimaşk naibi Emir Seyfeddin Ergun Şah'ın (750/1349) öldürülmesiyle ilgili verdiği şu bilgiler, onun gizli belgelere de ulaşabilecek bir konumda olduğunu göstermektedir: "Rebiulevvel ayının yirmi dördünde Cuma gecesi olunca Emir Seyfeddin Ergun Şah boğazlandı, ama intihar ettiğine dair tutanak tutuldu..."³³

İbn Kesîr, Darussaade'de saltanat naibinin ve kâdî'l-kudât'ların huzurunda kurulan yüksek mahkemelerin de azasıydı. 741/1341 yılında uluhiyet iddiasında bulunan Osman ed-Dekâkî'nin (741/1341) yargılandığı Darussaade sarayında görülen davada, İbn Kesîr baştan sona üye olarak görev yaptı.³⁴ 755/1354 yılında, Hilleli bir Rafizi olan Ali ibn Ebû'l-Fadl ibn Muhammed (741/1341), Hz. Ebû Bekr, Ömer ve Osman'a (ra.) küfrettiği ve Emevî Camii'nde Sünnilerle birlikte namaz kılmayı reddettiği için önce tutuklanıp kırbaç cezasına çarptırılmış, ardından da dört kâdî'l-kudât'ın iştirakiyle sarayda toplanan ikinci mahkeme tarafından idama mahkûm edilmişti. Bu mahkemede de İbn Kesîr heyet üyesi olarak vazife yapmıştı.³⁵

İbn Kesîr'in Darussaade sarayında iştirak ettiği bir diğer mahkeme de Şafii kâdî'l-kudât'ı Taceddin ibn Takıyyüddin es-Sübki (771/1370) aleyhine yapılan isnatların görüşüldüğü davadı. Sübki'nin Hanbeli ve Maliki kâdî'l-kudât'ları tarafından suçlandığı, Dimaşk'ın dinî otoritelerinin birbirine düştüğü davada, İbn Kesîr bilir kişi olarak görev yapmış, Taceddin es-

21 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 260.

22 İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât'u-şafiiyye*, III, 86; ed-Davudi, *Tabakât'u'l-mufessirin*, I. 111.

23 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 365.

24 Carl Brockelmann, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, (trc.) Neşet Çağatay, Ankara 1992, s.197.

25 Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 252, 279.

26 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 58.

27 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 165, 223, 231, 233.

28 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 360.

29 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 266.

30 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 187.

31 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 360.

32 Ziya Polat, *Tarihçi Olarak İbn Kesîr*, basılmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, s. 89.

33 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 266.

34 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 221-222

35 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 287.

Sübki lehinde görüş beyan etmişti. Farklı günlerde üç oturumda karara bağlanan davada, sultan naibinin ve İbn Kesîr'in çabaları ortamı yumuşatmış, iki tarafın barışmasını sağlamıştı.³⁶

1.3. İlmî Kişiliği

"el-İmam'ül-muhaddis, el-müftî'l-bâri" unvanları³⁷ ile anılan İbn Kesîr'i hocası ez-Zehebî (748/1347) *Tezkiretül'l-huffâz*'ın sonunda çağdaşı olan muhaddislerin arasında zikretmiş ve hadis ilminin çeşitli alanlarında verdiği eserler sebebiyle ondan övgüyle bahsetmişti. Zehebî, İbn Kesîr'e el-Fakîhu'l-müftî' lakabını da vermişti.³⁸ Hocasının talebesi hakkında kullandığı ifadeler, henüz genç sayılabileceği yaşlarda İbn Kesîr'in ilim otoriteleri arasına girdiğini gösterir.

İbn Kesîr'in ilmî kişiliği yönünden dikkat çeken vasıflarından birisi, onun rivayet ilimindeki vukufiyetidir. O gençlik çağlarında hadis hafızı olmuş, hadis metinlerinde maharet kazandığı gibi rical ilminde de temayüz etmişti. Eserlerinin ana materyallerini, derinleştiği rivayet ilimleri teşkil etmekteydi. O, rivayet ilimleri içerisinde hadisi öne çıkarmıştı. *el-Bidâye*'yi bile hadis ilminin kriterlerine bağlı kalarak şekillendirmeye çalışmıştı.³⁹ Ele aldığı nakilleri sened ve metin yönünden tetkik ederken yaptığı analizler, onun müellefatını benzerleri arasında farklı bir yere oturtmuştu. Hıfzının kuvveti onu çağdaşı muhaddislerden ayıran bir diğer niteliği idi.⁴⁰ O, kitaplarında kaydettiği hadisleri, çoğu zaman kaynaklara bakma ihtiyacı hissetmeden ezberinden yazmıştı. Müfessirin bu özelliği kendisine yöneltilen bazı tenkitlerin de kaynağı olmuştur.⁴¹

Ebû'l-Fida İbn Kesîr fıkhıta Şafii, itikatta Eşari mezhebine mensuptu.⁴² Bununla birlikte o, diğer mezheplerin görüşlerini de tartışmadan ve eleştirmeden naklelerdi. Rekabetin, hatta zaman zaman taassuba varan tutuculuğun yaşandığı bir dönemde İbn Kesîr, Sünniliğin diğer mezheplerine eşit mesafede durmuştu. Ondaki birleştirici tavrın gelişmesinde karakterinin yumuşaklığıyla⁴³ birlikte, her mezhepten hocadan ders alması etkin olmuş olabilir. Onun, ilim okuduğu üstatları arasında resmî görev almaktan kaçınanların yanı sıra, kazaskerlik, kâdî'l-kudât'lık, beytülmal vekâleti gibi üst düzey bürokratik görevler üstlenen, yönetimle yakın ilişkileri olan âlimler de vardı. Hocalarının dünya ve siyasete bakışlarındaki çeşitlilik İbn Kesîr'in dünya görüşünde de etkili olmuştu. Bu sayede o, olaylara muasırı olan pek çok âlimden, hatta hocası İbn Teymiyye'den, daha realist yaklaşabilmiş, yönetim ve toplumla daha barışık bir tavır takınmıştı. Siyasi otorite aleyhine her türlü isyana karşı çıkmış, devletle olduğu gibi ulema ve halkla iyi ilişkiler içinde olmuştu. Hemen her konuda ilımlı bir politika

36 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 360-361.

37 Şakir Mustafa, *et-Târihu'l-arabi ve'l-muerrihûn*, IV. 83.

38 ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Tezkiretül'l-huffâz, Dâru'kütüb'l-İlmiyye*, Beyrut, 1998, IV. 201.

39 Bkz. Ebû Abdırrahman b. Akil, "el-Bidâye ve'n-nihâye", *Mecelletu'l-Faysal*, Riyad, 18 (1978), 116-120; Abdurrahman Utbe, *Maa'l-mektebeti'l-arabiyye dirâseti fi memhâti'l-mesadiri ve'l-meracii'l-muttasileti bi't-turas*, Dâru'l-evzâi, Beyrut 1984/1404, s. 205-206. İbn Kesîr tarihini oluşturan sadece sîret yazarlarından nakille yetinmemiş, Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere, el-Beyhakî, Ebû Naîm, el-Buhârî, Muslim gibi muhaddislerden de sık sık hadis alıntılarını yapmıştır. O, İbn İshak, İbn Hişam, Musa b. Ukbê gibi tarihçilerin naklettikleri haberler ile hadis müdevvenatındaki rivayetleri birleştirmeye gayret etmiştir. O bu gaye ile rivayetlerin tahlillerini yapmış, zayıf isnadları göstermiş, hadislerin derecelerini tebyin etmiştir. Böylelikle tarihteki tutarsızlıkları hadisin sistematiği içerisinde çözmeye çabalamıştır. *el-Bidâye* bu yönüyle kendinden önce telif edilen sîret eserlerinden ayrılmış, kendinden sonrakilere de örnek olmuştur. Bkz. Abdulvehhab İbrahim Ebû Süleyman, *Kitâbu'l-bahsu'l-ilmî*, Mekke 1983, s. 567-569; Sellûmî, *Divânu'l-cund*, s. 49-50.

40 İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât'u-Şafiiyye*, III. 86; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, VIII. 399.

41 Bkz. Kadir Paksoy, *İbn Kesîr'in Hayatı Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri*, basılmamış doktora tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1999, s. 119-121.

42 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları*, Ankara 1988, II. 208.

43 İbn Hacer, *ed-Dureru'l-kâmine*, I. 374.

takip etmişti.⁴⁴ İzlediği yol onu, hükümdarlar, naibler, emirler,⁴⁵ ulema ve halk nezdinde güvenilir bir şahsiyet konumuna getirmişti. Kritik siyasi meselelerde bile onun fetvasına başvurulmuş ve verdiği kararlara uyulmuştu.

Mesela 767'de haçlılar İskenderiye'ye saldırmış, şehri yakıp yıkarak Müslümanları katletmiş dört bin kadar çocuk ve kadını da esir almışlardı. Memluk sultanı el-Meliku'l-Eşref II (778/1376) yayımladığı bir menşurla Suriye'deki Hıristiyanların mallarının dörtte birinin İskenderiye'nin imarı ve Frenklere saldırmak için hazırlanacak ordunun teçhizi için müsadere edilmesini emretmişti. Mısırlı fakihlerin cevaz veren fetvalarına rağmen İbn Kesîr, gayrimüslim tebaanın cizye dışındaki mallarına el koymanın şer'an caiz olmadığını söylemiş, bunun yerine onların tehditle gözlerinin korkutulmasını önermişti. Sultan da onun görüşüne uyarak Hıristiyan vatandaşların mallarına el koymaktan vazgeçmiş, İbn Kesîr'in teklifi doğrultusunda bir strateji izlemişti.⁴⁶

İbn Kesîr'in takip ettiği ılımlı politikanın bir diğer örneği de Dimaşk'ın saltanat naibi Seyfeddin Baydemir'in, Mısır Atabeki Emir Seyfeddin Yelboğa (768/1366) aleyhine İbn Kesîr'den istediği fetvaya İbn Kesîr'in yanıtıdır. O cevabında, daha büyük mefsedete sebep olmaktan kaçınılmasını tavsiye etmişti.⁴⁷

İlmî vukufiyetinin yanı sıra devlete bağlılığı ve hemen her konuda izlediği ılımlı politika onu halife nezdinde de muteber bir konuma taşımıştı.⁴⁸ 753/1352 yılında Memluk sultanı ile birlikte Dimaşk'a gelen halife Mu'tezid Billah (763/1362), onu huzuruna kabul etmişti. İbn Kesîr, bu görüşmede halifeye, Ahmed ibn Hanbel'in (241/855) *Musned*'inde İmam Şâfiî'den (204/819) rivayet ettiği bir cüz hadisi, kendi isnadıyla okumuştur.⁴⁹

İbn Kesîr belağat ve şiire de yönelerek Arap dilinin inceliklerine vakıf olmuştu.⁵⁰ Huzurunda şiir yarışması düzenlenecek kadar⁵¹ Arap edebiyatında derinleşmesine rağmen, bazı müfessirlerin neredeyse her ayetin tefsirinde istişhad için kullandıkları şiire, az müracaat etmiştir.

İbn Kesîr hocalarının yanı sıra en-Nevevî'den (676/1277) de etkilenmişti. Bu etki onun eserlerinde hissedilmektedir. O, tefsirinde yer yer en-Nevevî'nin hadisçiliğine müracaat etmiştir.⁵² en-Nevevî'ye hayranlığını *el-Bidâye*'de açıkça ifade etmiştir. 763 senesi olayları arasında, gördüğü bir rüyasını anlatmıştır. Rüyasında en-Nevevî'ye; "Ey efendim! Niçin İbn Hazm'ın (456/1064) musannef eserlerinden bir kısmını mühezzep şerhinize dahil etmediniz?" diye sorar. en-Nevevî'den İbn Hazm'ı sevmediği cevabını alır. İbn Kesîr de ona, İbn Hazm'ı kendisinin de sevmediğini, sebeplerini de açıklayarak söyler.⁵³ Müfessirin anlattığı bu rüya onun realistliğinin yanında duygusal bir şahsiyete de sahip olduğunu gösterir. Karakterindeki duygusal bağlılık İbn Kesîr'i hocalarını takibe ve onları savunmaya götürmüştü. O, eserlerinde sık sık hocalarının görüşlerini nakletmiş, problemleri konularda onlarla istişhada yönelmişti. Şeyhlerinden yaptığı alıntılarının uzunluğu, onun eserlerini

44 Özeydin, "İbn Kesîr", TDVİA, XX. 133.

45 Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 285.

46 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 357-359.

47 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 322.

48 Özeydin, "İbn Kesîr", TDVİA, XX. 132.

49 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 282.

50 ed-Davudi, *Tabakâtu'l-mufessirin*, I. 110.

51 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 337.

52 Bkz. İsmail İbn Ömer İbn Kesîr, *Tefsîr*, III. 514-515.

53 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 332.

inceleyen araştırmacıları, hocalarının başlayıp da bitiremediği eserleri tamamlama amacı gütmüş olabileceği düşüncesine sevk etmektedir. Onun, tarihte el-Birzâlî'yi (739/1339) takipteki gayreti, hadiste el-Mizzî (742/1341) ve ez-Zehebî'nin (748/1347) metoduna bağlılığı, tefsirine yazdığı mukaddimeyi kısmen İbn Teymiyye'nin *Mukaddimetü't-tefsîr*'inden iktibas etmesi bu kanaati kuvvetlendirmektedir.

1.4. İbn Teymiyye'den Etkilenişi

Arap dünyasında İbn Kesîr üzerine yapılan araştırmalarda göze çarpan ortak nokta, İbn Kesîr'in İbn Teymiyye'ye (728/1328) talebeliğidir. Yapılan çalışmalarda İbn Teymiyye ve Selefilik üzerinde gereğinden fazla durulmakta, âdeta, onun tek davasının, Selefilik ve İbn Teymiyye'nin görüşlerini savunmak olduğu hissettirilmektedir. İbn Kesîr'in İbn Teymiyye'nin talebesi olması sebebiyle hocasının fikirlerinin tesirinde kalması doğaldır. Fakat, bu iki alimin eserleri ve fikirleri analitik bir yaklaşımla kritik edildiğine, söz konusu etkinin iddia edildiği boyutlarda olmadığı hatta İbn Kesîr'in bazı noktalarda hocasıyla ayrıştığı anlaşılmaktadır.

İbn Kesîr'in gözünde İbn Teymiyye ayrı bir yere sahiptir.⁵⁴ Kendi ifadesine göre İbn Kesîr, usul ve furû'da İbn Teymiyye'den istifade etmiştir.⁵⁵ O, hocasının menakıbını içeren özel bir eser telif etmiş,⁵⁶ *el-Bidâye*'nin son iki cildinde onlarca sayfayı İbn Teymiyye'ye ayırmış olmasına rağmen İbn Kesîr tefsirinde hocasına ve fikirlerine pek az atıf yapmıştır.⁵⁷

İbn Kesîr tefsirinin mukaddimesiyle İbn Teymiyye'nin *Mukaddimetü't-tefsîr* isimli eseri karşılaştırıldığında İbn Kesîr'in tefsir metodunu hocasından aldığı görülmektedir. *Tefsîru'l-kur'ânî'l-azîm*'in mukaddimesi İbn Teymiyye'nin *Muḥaddime*'sinin son bölümünün âdeta bir kopyasıdır. İbn Kesîr, eserinin bu bölümünde, hamdele ve Kur'ân'ın önemini belirten cümlelerden sonra "Kur'ân'ı tefsirde en iyi metot hangisidir?" şeklindeki soruyu sorar. Bu soru ve ardından mukaddimeyi oluşturan izahatın büyük bir kısmı, harfi harfine hocası İbn Teymiyye'ye aittir.⁵⁸ Onun girişte ele aldığı Kur'ân'ın, Kur'ân, sünnet, sahabe görüşleri ile tefsiri hakkındaki görüşlerinin yanı sıra, tabii tefsiri, İsrâîliyyât gibi konulardaki bütün kanaati kendisinin değil hocasının kriterleridir. Bununla birlikte İbn Kesîr'in tefsire yaklaşımı ile İbn Teymiyye'nin yaklaşımı arasında farklar vardır. Örneğin İbn Kesîr, hocasının eserinin bir kısmını harfi harfine iktibas etmesine rağmen, İbn Teymiyye gibi "Peygamber Kur'ân'ı lafzen ve manen açıklamıştır." cümlesini kurmaz. Bu noktada hocasıyla ayrılır. İbn Kesîr, Resulullah'ın Kur'ân'ın tamamını manen açıkladığı düşüncesine sahip olmakla birlikte Peygamber'in Kur'ân'ın bütün lafızlarını tefsir ettiğini söylemez. Ona göre Kur'ân tefsirinin dört ciheti vardır; bir kısmını herkes anlar, bir kısmını Araplar lügatından anlar, bir kısmını âlimler anlar, bir kısmını ise Allah'tan başka kimse anlamaz.⁵⁹ Bunun için Peygamber'in yaptığı lafzi tefsir muhatapların anlayamadığı son kısmın kapsamına giren ayetlerle ilgili olabilir.⁶⁰

54 Polat, *Tarihçi Olarak İbn Kesîr*, s. 41

55 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 158.

56 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 160.

57 Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I. 328, 471, 528; II. 312, 481; IV. 561.

58 Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I. 3-6; krş. Muhammed b. Salih el-Useymin, *Şerhu mukaddimetü't-tefsîr şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye*, Beyrut, ty., s. 130-151. İbn Kesîr, tefsirinin mukaddimesinin çoğunu harfi harfine hocasının eserinden iktibas etmesine rağmen; ön sözünün hiçbir yerinde İbn Teymiyye'nin ismini anmamıştır.

59 İbn Kesîr, *Tefsîr*, I. 6.

60 Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I. 6.

İbn Teymiyye'nin ortaya koyduğu metot kendisinin icadı değildir. Kur'ân'ın, Kur'ân, sünnet ve sahabe sözleri ile tefsiri ilk dönemden itibaren müfessirler tarafından kullanılan bir metottur. Üstelik İbn Teymiyye mukaddimesinde kendi fikirlerini daha çok İmam Şâfiî'ye dayandırmış ondan nakillerde bulunmuştur. İbn Teymiyye'nin Şâfiî doktrin etkisi altında kaldığı gözlemlenmektedir. Örneğin İbn Kesîr'in sünnete bakışı ve Peygamber'in sünnetinin gayri metlûv vahiy olduğu kanaati İbn Teymiyye ile paralellik göstermektedir. İlk bakışta İbn Kesîr'in hadise yaklaşımının İbn Teymiyye'den ona geçtiği zannı uyansa da inceleme biraz derinleştirildiğinde söz konusu düşüncenin İmam Şâfiî'nin yaklaşımı olduğu ve İbn Teymiyye'nin de bunu İmam Şâfiî'den aldığı anlaşılmaktadır. Kendisi de Şâfiî bir âlim olan İbn Kesîr'in hocasının cümlelerini kullanmakta bir sakınca görmemesi bu bağlamda değerlendirilmelidir. İbn Kesîr'in diğer eserleri incelendiğinde onun daha uzun alıntıları başkalarından da yaptığı görülmektedir. Onun, *el-Bidâye*'nin 665-738/1266-1338 yılları arasında cereyan eden yüzlerce sayfalık malumatı hocası el-Birzâlî'den (739/1339) iktibas etmesi buna bir örnektir.⁶¹

İbn Teymiyye ile İbn Kesîr arasındaki en belirgin farklardan birisi, İbn Kesîr başta belirlediği teoriye tefsirinin tamamında sadık kalmaya çalışmış ve bunu başarmıştır. İbn Teymiyye ise, Kur'ân'ın baştan sona tefsirini yazmamış, tefsir ettiği surelerde ise *Mukaddimetü't-tefsîr*'de zikrettiği teorinin dışına çıkmış, gereksiz tafsilata dalmıştır. Böylece onun sureleri tefsir ederken kullandığı üslup mukaddimesindeki kriterlerden oldukça sapmıştır.⁶²

Kaynaklarda, İbn Kesîr'in talak konusunda İbn Teymiyye'nin görüşleri doğrultusunda fetva vermekle suçlandığı bundan dolayı da bazı tazyiklere maruz kaldığı kaydedilir.⁶³ Onun tefsiri incelendiğinde, talak ile ilgili ayetlerde İbn Teymiyye'nin fikirlerine müracaat etmediği görülür. Fakat o, faiz yiyenlerin durumunun anlatıldığı 2/el-Bakara 275. ayetin tefsirinde, konuyla alakası olmamasına rağmen nikâh bahsi ile irtibat kurarak İbn Teymiyye'ye atıfla ayetin tefsirini şöyle bitirir:

“İmam Allame Ebû'l-Abbâs İbn Teymiyye tahlilin (hulle) ibtali hakkında, batıla götüren vesilelerin yasaklandığını bildiren, bir kitap tasnif etmiştir. Kitap bu konuda yeterlidir. Allah ona rahmet etsin ve ondan razı olsun.”⁶⁴

İbn Kesîr tasavvufi konularda da İbn Teymiyye ile aynı görüşte değildir. O, İbn Teymiyye'nin karşı çıktığı ricalu'l-ğayb ve tevessül gibi konularda tasavvufi söylemleri destekleyebilecek rivayetleri tefsirine almıştır.⁶⁵ Böylece bu konuda Selefî çizgiden çok mutasavvıflara daha yakın bir konumda olmuştur.

Verileri değerlendirdiğimizde İbn Kesîr'in İbn Teymiyye'den etkilendiğini görmekteyiz. O, İbn Teymiyye'yi her alanda savunmamıştır. Hocasını hataları da olan ama istifade edilmesi gereken bir âlim statüsünde değerlendirmiştir. Belki bunun için onun her fikrine katılmayarak İbn Teymiyye'nin görüşlerine bağlılığı ile bilinen diğer öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350) tarafından şiddetli eleştirilere muhatap olmuştur.⁶⁶

61 Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 214.

62 Bkz. İsmail Salim Abdulâl, İbn Kesîr ve menhecuhu fi ilmi't-tefsîr, Mektebetu Melik Faysal el-İslamiyye, Kahire 1984, s. 270-276.

63 Bkz. İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakât*, III. 86; İbn Hacer, *ed-Dureru'l-kâmine*, I. 374; *ed-Davudî*, *Tabakât*, I. 113; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, VI. 232.

64 Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I. 328.

65 İbn Kesîr, *Tefsîr*, I. 303.

66 Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, II. 208; Paksoy, *İbn Kesîr*, 107-108.

2. İBN KESİR TEFSİRİNİN ÖZELLİKLERİ

Henüz genç sayılabilecek yaşlarda hadis hafızı olan İbn Kesir, bu sahadaki becerilerini ilgilendiği diğer disiplinlerde ve tefsirde de uygulamıştır. O, genellikle ayetleri hadis ve sahabe sözleri ışığında seleften gelen malumata dayanarak tefsir etmeye özen göstermiştir. Bu bağlamda, sadece hadislerin metinleriyle birlikte isnadlarını vermekle yetinmemiş, senedlerdeki raviler ile ilgili cerh ve tadile yönelik tahliller de yapmıştır. Bunların yansira, rivayetlerin metinleri üzerinde de analizlere giderek hadislerdeki gizli illetleri tespitte çalışmıştır. Bütün bu uygulamalar sonucu, *Tefsiru'l-kur'ani'l-azim*'i okuyan bir kişi kendini bir hadis şerhi veya rical kitabı okuyor hissinden alamamaktadır. Hadislerin tahlil ve kritiği öylesine derinlemesine yapılmıştır ki eser hadis ilmi için de bir kaynak statüsü kazanmıştır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi ayet ve surelerle ilgili rivayet külliyyatı sahabeden itibaren nesilden nesile, şifahi ve kitabi yollarla aktarılmıştır. Müfessirler kendilerine seleflerinden ulaşan bu malumatın kaybolmasından korkmuşlar ve söz konusu bilgileri muhafaza edip sonraki asırlara ulaştırabilecekleri ansiklopedik eserler yazmışlardır. Âlimler yazdıkları bu kitaplarda hemen her ayet için bir rivayet bulmaya çalışmışlardır. İbn Kesir'in de bahsi geçen kapsamda bir tefsir tasnif ettiği düşünülebilir. Fakat *Tefsiru'l-kur'ani'l-azim* incelendiğinde, onun pek çok yerde rivayetlere müracaat etmediğini, bazı ayetleri hadise veya sahabe kavline ya da tabii görüşüne başvurmaksızın tevیل ettiğini kaydetmek gerekir.⁶⁷ Bu durum, müfessirin kendine ulaşan mirası doğrusu veya yanlış ile sonraki nesillere aktarma kaygısı çekmediğini gösterebileceği gibi onun, her ayetin Peygamber ve sahabeye dayanan bir yorumu vardır düşüncesinde olmadığına da işaret edebilir.

Geçmişten kendisine ulaşan kaynaklar içerisinde sağlam kabul edebileceği rivayetlerin bulunmaması müfessiri, nasların siyaki ile pek de uyuşmayan zayıf görüşleri nakletmektense, kendi yorumu ile ayetleri kısaca tefsire yöneltmiş olabilir. Aynı anlamı ihtiva eden ayetleri tevیل ederken, tekrardan kaçınmak ve böylelikle kitabın hacmini kabartmamak düşüncesi de bu tür kısa tevillerin gerekçesi olarak değerlendirilebilir. Zira o, eserinin tekrarlar ile sıkıcı bir hâle gelmemesi ve okunamayacak kadar büyük bir kitap algısının oluşmaması için, bazı ayetlerde daha önceki benzer konularda yaptığı açıklamalara mücaat edilmesini istemiştir.

Müfessir hadislerin ravileri üzerinde analizler yaparak rivayetlerin zayıfını sağlamından ayırmaya çalışmıştır. Bu bağlamda zaman zaman isnad zincirindeki problemleri göstermiş, zaman zaman da kimi muhaddisler tarafından sorun edilen müşkil durumları gidermiştir. Böylece o, bazı hadislerin zafiyetini ispatlarken, zayıf kabul edilen bazılarını ise rivayet zincirlerindeki problemleri çözerek kuvvetlendirmiştir. İbn Kesir, hadis ricalinin durumunun iyi tespit edilmesi gerektiğini söylemiştir. O, şu sözleriyle pek çok âlimin bu alana vukufiyetlerinin olmaması sebebiyle hataya düştüklerinden şikayet etmiştir:

67 Bkz. İbn Kesir, Tefsir, I. 195, 2/el-Bakara, 145. ayetin tefsiri, krş. Muhammed İbn Cerir et-Taberî, Câmiul-beyân an te'vili âyil-Kur'an, tah. Ahmed Muhammed Şâkir, Muessesetu'r-risale, 2000., III. 186-187; İbn Kesir, Tefsir, I. 304, 2/el-Bakara, 304. ayetin tefsiri, krş. et-Taberî, Câmiul-beyân, V. 382-385. İbn Kesir'in hadis, sahabe kavli veya tabii tefsiri neviden hiçbir rivayete yer vermediği ayet grupları için bkz. İbn Kesir, Tefsir, I. 344, 358, 387, 419, 566, II. 80, 163, 168, 202, 211, 230, 232-237, 239, 256, 269, 320, 335, 361, 262, 366-368, 380, 382, 415-417, 419, 420, 422, 424-426, 433, 434, 439, 443, 444, 450, 451, 466, 470, 484, 486, 507, 509, 521, 525, 547, 554, 561, 565, 567, 568, 574, 578, 587, 588, III. 26, 33, 41, 89, 91, 97, 162, 163, 169, 175, 176, 179, 185, 210, 224, 232, 235, 244, 245, 254, 297, 298, 302, 338, 340, 341, 373, 382, 383, 398, 412, 413, 420, 421, 436, 440, 441, 456, 465, 474, 542, 547, 554, 560, IV. 11, 20, 48, 76, 80, 87, 89, 90, 104, 129, 145, 149, 162, 236, 263, 374.

“Çoğu ulemaya bir isnad arz edildiğinde, ricalin sikasını zayıfını bilmemesi sebebiyle rivayetin zahirine bakarak aldanır. Seneddeki ravileri sağlam zanneder ve haberin sihhatine hükmeder. Oadaki inkıta, i'dal ve irsalin farkına varamaz. Çünkü bu âlim daha sahabiyyi tabiinden ayırt edebilecek durumda değildir.”⁶⁸

Görüldüğü gibi isnadı illetli kılan irsal, inkıta, i'dal ve idrac gibi hususlar bilinmez ise hadis muttasıl zannedilerek hataya düşülebilir.⁶⁹ İbn Kesîr, yukarıdaki tespitinde haksız sayılmaz. Çünkü hadislerin isnada dayalı ayırımı yapamayan âlimler, sihhati şüpheli, hatta mevzu haberleri ihticac için kullanmış, görüşlerini bu rivayetlere dayandırmışlardır. Tefsir, hadis, fıkıh literatüründe bunların örnekleri sık sık görülmektedir. Tefsirlerde ortaya çıkan ihtilafın önemli bir kısmını da bu tür rivayetlere bağlamak yanlış bir değerlendirme olmaz. Ortadaki bu sorun İbn Kesîr'i isnadı tekrar gündeme taşımaya ve seneddeki ricalden kaynaklı problemleri çözmeye sevk etmiş olabilir.

İbn Kesîr'in çoğunlukla senedleri ile birlikte alıntılıdığı rivayetlerin yanısıra bazı hadisleri isnadsız verdiğini de kaydetmek gerekir.⁷⁰ O konu bütünlüğünü sağlamak için cümlenin akışına göre pek çok yerde hadislerin sadece metin kısmını sunmuştur.⁷¹ O sık sık *ve fî'l-hadis*,⁷² *verede fî'l-hadisî's-sahih*,⁷³ *ve kad verede fî'l-hadis*,⁷⁴ *ve kad verede fî'l-hadisî's-sahih*,⁷⁵ ... ve benzeri lafızlar ile giriş yaparak rivayet zincirini alıntılamaaksızın hadisleri tefsirine konu etmiştir. Bu şekildeki alıntılarında pek çok yerde hadisin geçtiği kaynağı bile belirtmemiştir. Bazen de ravileri atlamış sadece hadisin tahrir edildiği esere *kemâ verede fî's-sahih*,⁷⁶ *kemâ sebete fî's-sahih*,⁷⁷ *kemâ câe fî's-sahih*,⁷⁸ *ve fî's-sahih*,⁷⁹ *ve fî sahihi'l-buhârî*,⁸⁰ *ve fî sahihi müslim*,⁸¹ *kemâ câe fî's-sahihayn*,⁸² ... benzeri ifadeler ile atıflar yapmıştır. Genellikle *Sahihayn* ve muteber hadis musannafatında mervi bu hadisler, ilmî camiada bilinen rivayetlerdir. Bu üslupta verdiği haberlerin senedlerinde müfessirin bir sorun görmediği de anlaşılmaktadır. Burada şu tesbiti yapmak da gerekir, İbn Kesîr, bir hadisin *Sahihayn*'da geçiyor olmasını o hadisin subutu için yeterli görmemiştir. O zaman zaman bu iki kitaptaki hadisleri de kritik etmiş, sayıları çok az olsa da bu iki eserdeki bazı rivayetler üzerinde tartışmıştır.⁸³

3. İBN KESİR'İN TEFSİRİNDE TEMEL VURGU: İSRÂİLİYYÂT VE MEVKUF HADİS

3.1. İsrâiliyyât

İlk asırlardan itibaren üzerinde tartışmanın cereyan ettiği meselelerden birisi de diğer peygamberlere indirilen ahkâmın bağlayıcılığı sorunudur. Konu fıkıh sahasında “Şer'u men

68 İbn Kesîr, el-Bâisu'l-hasîs, s. 172.

69 Kadir Paksoy, İbn Kesîr, s. 176.

70 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, III. 34.

71 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, I. 568.

72 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, II. 144, 469, 556, III. 165.

73 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, I. 31, 590, III. 82.

74 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, II. 37, 46, 106, IV. 421.

75 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, II. 389, IV. 153, 247.

76 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, II. 346, 360, II. 374.

77 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, I. 358, 404, 488, 531, II. 301, 349, III. 40, IV. 147, 211, 212.

78 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, IV. 32, 207, 304.

79 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, II. 412.

80 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, II. 412.

81 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, II. 412.

82 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, I. 436, II. 434.

83 Zekiyyuddin Şaban, Usûlu'l-fıkhu'l-islâmî, Matbaatu Dâru't-telif, Mısır 1963-1964, s. 185-188; Abdülkadir Şener, İslam Hukuku Dersleri I, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1992, s. 92-93.

kablenâ" başlığı altında değerlendirilmiştir. Önceki şeriatler, İslam tarafından nesh edilerek kaldırılmayıp Kitap veya sünnette ikrar edilmişlerse Müslümanlar için de şer'î birer kaynak olurlar⁸⁴ hükmüne varılmıştır.⁸⁵ Fıkıh sahasındaki tartışmanın bir benzeri Kur'an ilimlerinde de cereyan etmiştir. Ehl-i Kitabın dinî kaynaklarını okuyup oradaki bilgileri alıntılananın caiz olup olmadığı mevzuu, tefsir ilminin ilk mümessilleri olarak kabul edilen sahabe tarafından konu edilmiş, böylece mesele hicri birinci asırdan itibaren gündemde olmuştur.⁸⁶

Hz. Peygamber'in kitap ehlinde nakli tecviz eden sözlerini delil kabul eden alimler özellikle Kur'an'da tafsilatı verilmeyen kıssalarla ilgili açıklamalar için İsrâilî malumatı kullanmada bir sakınca görmediler.⁸⁷ Bu tür bilgiler itikadi ve ameli konuları içermemekteydi. Genellikle "Tevrat'ta okudum, Zebur'da okudum, Benî İsrail haberlerindendir." gibi ifadeler kullanılarak alıntılarının menşei de gösterilmeye çalışıldı. Bu sebeplerden dolayı ilk yıllarda İslam dışı kaynaklardan ödünçlenen malumata pek itiraz edilmedi.⁸⁸

İsrâiliyyât karşısındaki bu kısmi hoşgörü, sonraki dönemlerde Kur'an ve sünnet ile çelişen haberlerin, özellikle tefsir ve tarih eserlerine girmesinin yolunu açtı. Müteahhirin dönemi âlimleri, aktarılan bu bilgilerin sıhhatinin yanısıra, kaynağını da tespite çalıştılar. İslam şeriatı ile çelişenlerini ayıklamaya, telif ettikleri eserlere almamaya çabaladılar. İsrâiliyyât kavramı etrafında, kendilerine ulaşan İsrâilî rivayetlerin ayıklanmasını sağlayabilecek bir bakış açısı geliştirmek istediler. İbn Kesir'in yaşadığı sekizinci asra gelindiğinde, yüzyıllardır farklı isimler altında tartışılan İsrâiliyyât, bugünkü kavramsal anlamına kavuşmuş oldu. Bu çerçevede İbn Kesir, terminolojik alt yapısı oluşan, kabul ve red usulleri belirlenen İsrâiliyyâtı tefsir ve tarihinde kullanmış ve kendisinden önce belirlenen kuralları pratikte uygulamıştır. Bu bağlamda geçmişten bol bol örnekler vermiş, eserine aldığı rivayetlerin kimisini tenkit ederken kimisini de yorumsuz nakletmiştir.

İbn Kesir'in İsrâiliyyât karşısındaki tutumu, günümüzde İsrâiliyyât üzerinden yürütülen tartışmaları sağlam bir zemine oturtmak için önemlidir. Çünkü İsrâiliyyât başlığı altındaki yapılan bütün çalışmalarda müracaat edilen en önemli kaynaklardan birisi *Tefsiru'l-kur'âni'l-azîm*'dir. Onun konuya yaklaşımı anlaşıldığı oranda önceki âlimlerin İsrâiliyyât ile neyi kastettikleri, karşı çıktıkları rivayetlerin neler olduğu, hangi konularda gayri İslami materyalleri kullanma ihtiyacı hissettikleri netleşecektir. Böylelikle tefsirlerde büyük bir sorun olarak görülen konu daha sağlam bir zemine kavuşacaktır.

3.2. İbn Kesir'e Göre İsrâiliyyât

İbn Kesir, tefsirinin mukaddimesinde, İsrâiliyyât konusuna uzunca yer verir. Bu bağlamda o, sahabe'nin bazı haberleri Ehl-i Kitaptan hikâye ettiklerini bildirir. İbn Abbas (68/687), İbn Mesud (32/652), Abdullah ibn Amr (65/684) gibi sahabilerin kitap ehlinde hikâyeleri nakletmelerinin Hz. Peygamber'in şu hadisinin müsadese kapsamında olduğunu söyler:⁸⁹

84 Zekiyuddin Şaban, *Usûlu'l-fıkhu'l-islâmî*, Matbaatu Dâr'u't-telif, Mısır 1963-1964, s. 185-188; Abdülkadir Şener, *İslam Hukuku Dersleri I*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1992, s. 92-93.

85 İbn Kesir, *Tefsir*, II. 62.

86 Ebu Ömer Yusuf b. Abdilberr en-Nemerî, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih ve mâ yenbeğî fi rivâyetihî ve hamlihî*, Dâr'u'l-kitabi'l-ilmîyye, Beyrut, ty., II. 40-41.

87 Ebu Ömer Yusuf b. Abdilberr en-Nemerî, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih ve mâ yenbeğî fi rivâyetihî ve hamlihî*, Dâr'u'l-kitabi'l-ilmîyye, Beyrut, ty., II. 40-41.

88 İbrahim Hatiboğlu, "İsrâiliyyât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, XXIII (2001), 195-199, s. 196.

89 İbn Kesir, *Tefsir*, I. 4.

“Bir ayet olsa bile benden işittiklerinizi tebliğ edin. İsrailoğullarından da nakledin bunda bir sakınca yoktur. Kim de kasten bana yalan isnat ederse cehennemdeki yerini hazırlasın.”⁹⁰

İbn Kesîr, İsrâiliyyâtın, hükümleri onların üzerine bina etmek için değil, istişhad için hikâye edilebileceğini söyler. O İsrâiliyyâtı üç ana gruba ayırır.

a) Elimizdeki delillerle doğru olduğunu bilebildiğimiz kıssalar ki bunlar sahihtir,

b) Elimizdeki delillere muhalefetinden dolayı yalan olduğunu bildiğimiz rivayetler,

c) İlk iki gruba girmediğinden dolayı, ne kendisine inandığımız ne de inkâr ettiğimiz rivayetler ki bunlar hakkında sükût edilir. Bu tür rivayetleri hikâye etmek de caizdir.⁹¹

Müfessir, üç gruba ayırdığı İsrâilî haberlerin kullanılmasına tamamıyla karşı değildir. O, yukarıdaki tasniften sadece birisinin kaynak değeri olmadığını söyler, diğer ikisinin ise istişhad için kullanılabileceğini savunur.

İbn Kesîr, İsrâiliyyâtı bir kaynak olarak kullandığını şu sözlerle ifade eder:

“İsrâiliyyâtın sadece Allah’ın kitabına ve Resulünün sünnetine muhalif olmayıp şeriatın nakline izin verdiği kısmını zikredeceğiz ki bunlar da tasdik edilmeyen ve yalanlanmayan İsrâiliyyât grubuna dahildirler. Bunlarda, belirtilmesinde bizlere fayda olmayacağından, şeriatımızda mübhem veya muhtasar olarak gelen haberlerin açıklaması ya da belirginleşmesi vardır. Üzerine hüküm bina etmek veya bunları hucet olarak göstermek için değil de konuyu süslemek için bu tür İsrâiliyyâtı zikredeceğiz.”⁹²

Buradan da anlaşılmalıdır ki müfessir, İsrâiliyyâtı, İslam’a uyup uymaması noktasında ele almaktadır. İslam’a uygun olanları ve İslam’ın tezkîp etmeyip sessiz kaldığı İsrâiliyyâtı, alıntulamakta bir mahzur görmez. Buna rağmen, elimizdeki delillere dayanarak doğruluğunu bildiğimiz İsrâiliyyâta bile müracaat etmemeye çalışır. Kıssaları öncelikle Peygamber’den gelen rivayetler ile açıklamayı hedefler. Abdullah ibn Ömer (74/693) ve İmrân ibn Hüseyin’in (52/672) rivayet ettiği; “Nebi (sas) gece boyu İsrailoğullarından konuşurdu. Sabah oluncaya kadar namaz dışında bir şey için kalkmazdık.”⁹³ Ömer ibn Hattab’ın (23/644) rivayet ettiği; “Resulullah kalktı bize yaratılışın başlangıcından, cennet ehlinin menzillerine girişine kadar her şeyi anlattı.”⁹⁴ Ebu Zer’den (31/651-52) nakledilen “Rasulullah vefat ettiğinde bize kanatları ile uçan kuştan bile bir bilgi vermişti”⁹⁵ Ebû Zeyd el-Ensârî’nin naklettiği “Resulullah bize sabah namazını kıldırды, sonra minbere çıktı öğle vaktine kadar hitap etti. Sonra indi ve öğle namazını kıldırды, sonra minbere çıktı ve ikindiye kadar konuştu, minberden indi

90 Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Buhârî, el-Câmiu’s-Sahih, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1987, Ehâdisu’l-enbiya, 50.

91 İbn Kesîr, Tefsîr, I. 4. İbn Kesîr’in yaptığı tasniften es-Suyûtî (911/1505) gibi tefsîr usulcülerinde faydalanmıştır. Bkz. Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, el-İtkân fi ulûmi’l-kur’ân, tah. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru İbn Kesîr, Dîmaşk 1993, II. 1202. Müfessirin yaptığı gruplandırma ve konuya yaklaşım tarzı İsrâiliyyâtı konu eden bütün çalışmalarda benzer ifadeler ile verilmiştir. Bkz. Muhammed Ebû Şehbe, el-İsrâiliyyât ve’l-Mevdûât fi kutubi’t-tefsîr, Dâru’l-ceyl, Beyrut 2005, s.106-108; Remzi Nanâa, el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fi kutubi’t-tefsîr, Dâru’l-kalem, Dîmeşk 1970, s. 76-97; Muhammed Vehib Allâm, el-İsrâiliyyât fi’t-tefsîri’l-kur’ânî, Dâru’l-ulumî’l-arabiyye, Beyrut 2007, s. 53-64; ez-Zehabi, et-Tefsîr ve’l-mufessirîn, I. 47-48; Davut Aydüz, Tefsîr Tarihi Çeşitleri ve Konulu Tefsîr, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2010, s. 94-100; Abdullah Aydemir, Tefsirden İsrailiyyat, Beyan Yayınları, İstanbul 1992, s. 31-63; Cerrahoğlu, Tefsîr Tarihi, I. 120-129.

92 İbn Kesîr, el-Bidâye, I. 7.

93 İbn Kesîr, el-Bidâye, II. 157; bkz. Ahmed b. Hanbel Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, Musned, Muessesetu Kurtuba, Kahire, ty., IV. 437, hadis no: 19935, IV. 444, hadis no: 20004; Muhammed b. Abdillâh el-Hafiz el-Hâkim en-Neysâbüri, el-Mustedrek alâ’s-Sahihayn fi’l-Hadis, Dâru’l-kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1990, II. 411, hadis no: 3432.

94 İbn Kesîr, el-Bidâye, I. 8; bkz. el-Buhârî, Sahih, III. 1166, hadis no: 3020.

95 İbn Kesîr, el-Bidâye, I. 7.

ikinci namazını kıldırıldı, sonra minbere çıktı güneş batana kadar bize hitap etti. Olmuş ve olacak şeyleri bize anlattı, bize öğretti ve belletti.”⁹⁶ Hadislerini delil göstererek Peygamber’in sözlerinin konuyu açıklamaya yeteceğini savunur.⁹⁷ Geri kalan kısım ise sadece konunun süslenmesidir. İsrâîliyyâta da sadece bu maksat ile müracaat edilebilir.

İbn Kesîr, Vehb ibn Munebbih’e (124/741) ait, “Tevrat ve İncil Allah’ın indirdiği gibidir, değiştirilmemiştir...” iddiasına da karşı çıkmıştır. İbn Kesîr’e göre söz konusu kitaplarda, tahrif, tebdil, ziyade ve noksanlık yoluyla değişiklikler yapılmıştır.⁹⁸ Ehl-i Kitabın kendi kitapları üzerindeki bu tasarruflarına, onların kutsal metinlerinin Arapçaları birer şahittir. Hatalı tercüme, yanlış yorumlar, eklemeler, vehimler bu metinlerde eksik değildir.⁹⁹ Bütün bunlardan ötürü Kur’an’daki kıssaların karşılığını kitap ehlinin kutsal metinlerinde aramak riskli bir uygulama olacaktır. Neticede onlar ellerindeki kendi kutsal metinlerinden söylese bile, sözlerinde hata, yanlış olabilir.¹⁰⁰

İbn Kesîr, günümüzde isimleri üzerinde tartışmalar yapılan Kabu’l-Ahbâr (23-35/644-655), Vehb ibn Münebbih (124/741) gibi şahıslara, genellikle hoşgörüle bakmış, sık sık onlardan aktarımlarda bulunmuştur.¹⁰¹ Ama onlardan gelen kavilleri titizlikle incelemiştir. Konuyu hadisçi mantığı ile ele almış, hadislerde uyguladığı sened ve metin kritiğini söz konusu rivayetlerde de uygulamıştır. Bu metot ile muhaddisler nasıl mevzu hadisleri sahihinden ayıklamışlar ise, İbn Kesîr de İsrâîliyyâtın, şeriata aykırısını göstermeye çalışmıştır.¹⁰²

3.3. Mevkuf Hadis (Sahabe Sözü)

Rivayet tefsirinin Kur’an ve sünnetten sonraki üçüncü kaynağı olarak sahabe kavilleri kabul edilir. Sahabiler Arapçanın üslup ve inceliklerini, Arap örf ve adetlerini iyi biliyorlardı. Kur’an’ın ilk muhatapları olmaları sebebiyle, ayetlerin inişini müşahede edip bu sırada meydana gelen olayları bizzat yaşamışlardı. Bunun için de kalamullahın maksat ve gayesini kavrayabiliyorlar, anlayamadıkları ayetleri ise Resulullah’a sorarak öğreniyorlardı. Onların Peygamber’le ünsiyetleri ve ona ittibalı, ahabî amel, ilim ve fehm noktasında bir olgunluğa ulaştırmıştı. Bütün bunlar onları Resulullah’tan sonra, diğer ilimlerde olduğu gibi, Kur’an’ın tefsirinde de en güvenilir konuma getirmiştir.¹⁰³

Sahabenin zekâ, anlayış, ilim ve kültür düzeylerinin aynı olmaması, ufak da olsa,¹⁰⁴ ictihad ve görüş farklılığına yol açmıştır. Zira onların kimisi daima Hz. Peygamber’in yanında bulunma imkânına sahip iken kimisi bu imkândan yoksundu. Onların, başta nüzul sebepleri olmak üzere Kur’an ilimlerine vukufiyetleri de aynı değildi.¹⁰⁵ Ayetlerin tefsirinde

96 İbn Kesîr, el-Bidâye, I, 8. Bkz. Ahmed b. Hanbel, Musned, V, 341, hadis no: 22939; Muslim b. Haccâc en-Neysabûrî, el-Câmiu’s-Sahih, Dâru’l-Ceyl, Beyrut, ty., VIII, 173, hadis no: 7449.

97 İbn Kesîr, el-Bidâye, I, 7.

98 İbn Kesîr, Tefsîr, I, 376.

99 Bkz. İbn Kesîr, el-Bidâye, II, 159-160.

100 Bkz. İbn Kesîr, el-Bidâye, II, 158.

101 Bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, I, 22, 24, 173, 178, 300, 508, II, 316, 395, III, 102, 128, 139, 158, 175, 184, 198, 237, 253, 291, 458, 513, 549, 556, IV, 8, 42, 85, 190, 230, 416, 513, 526.

102 Bkz. Harun Savut, “İbn Kesîr’in İsrâîliyyât’a yaklaşımı”, Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, I/1 (2012), s. 127-148.

103 Bkz. Cerrahoğlu, Tefsîr Tarihi, I, 72-90; ez-Zehebî, et-Tefsîr ve’l-mufessirîn, I, 45-47; Muhsin Demirci, Tefsîr Usulü, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s. 327-328; Halis Albayrak, Kur’an’ın Bütünlüğü Üzerine Kur’an’ın Kur’an’la Tefsiri, Şule Yayınları, İstanbul 2009, s. 146-153.

104 Cerrahoğlu, Tefsîr Tarihi, I, 89.

105 Gıyasettin Aslan, Muhammed eş-Şeybanî’nin Kur’an Yorum Metodu, İlahiyat, Ankara 2004, s. 138.

istişhad için kullandıkları Arap şiiiri¹⁰⁶ hepsinin mahir olduğu bir alan da değildi. Ayrıca onlar bazı meseleleri Ehl-i Kitabın ihtida eden bilginlerinden öğrenmişlerdi.¹⁰⁷ Bu ve benzeri etkenlerden ortaya çıkan ictihad ihtilaflarına nakilden doğan ihtilaflar da eklendi. Bunların sonucu olarak sahabilerden aynı konuda farklı kaviller nakledildi. Söz konusu beyanların bir kısmının hadisler ile uyuşmadığı görüldü. Hatta durum öyle bir boyuta ulaştı ki bir ayetin izahı ile ilgili olarak aynı sahabiden birbirini nakzeden kaviller bile rivayet edildi.

İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren bu sorun tespit edilmiştir. Örneğin İbn Kuteybe (276/889) ashabin çeşitli konularda ihtilaf ettiğini söylemiştir. Ona göre ayrılık, ahkâm ve Kur'an'ın tevtilinde ortaya çıkmıştır. O, sahabilerin birbirine muhalefetinin sebebi olarak; onlardan kiminin işittiği ile amel etmesini, kiminin ise zann, rey ve ictihada yönelmesini göstermiştir.¹⁰⁸ Böylece o, sahabe kavillerindeki çeşitliliği onların ictihadlarındaki farklılığa bağlamıştır.

Birbirine muhalif görüşlerin varlığı sahabe kavillerinin hükmü ve hucetliği hakkındaki tartışmaların yolunu açtı. Sahabe sözlerinin merfu mu yoksa mevkuf mu oldukları,¹⁰⁹ delil olarak kullanılıp kullanılmayacağı, bağlayıcılığının ne kadar olduğu, nakledilen sözlerden hangilerinin hangi esaslara göre ihticac için kullanılacakları...¹¹⁰ gibi problemlere, ilk dönemden itibaren, âlimler cevap bulmaya çalıştı.¹¹¹ Çünkü sahabilerin ağzından çıkan cümleler bizzat Peygamber tarafından söylenmiş sözler olabilirdi. Onların bu malumatı doğrudan Peygamber'den veya onu dinlemiş bir başka sahabiden almış olmaları muhtemeldir.¹¹² Ayrıca sahabiler yanılma ihtimalinden korkarak Peygamber'in kavlini kendi görüşleri gibi beyan etmiş olabilirlerdi.¹¹³ Sahabi sözüdür, Peygamber'e ait değildir diyerek karşı çıkılan bir beyan, manen veya lafzen Peygamber'den alınmış olabilir. Bunun tam tersi de söz konusu olabilir. Yani bu sahabe sözüdür, Peygamber ile bir alakası vardır düşüncesi ile onların tamamıyla kendi kanaatleri olan veya ictihaden İslam dışı kaynaklardan aldıkları malumat mutlak doğru olarak kabul edilebilir.

İbn Kesîr'in yaşadığı hicri sekizinci asra gelindiğinde ise, problemin hâlen gündemde olduğu anlaşılmaktadır. Konunun o dönemde tartışıldığını müfessirin çağdaşı ve arkadaşı olan İbn Kayyim'dan (751/1350) öğreniyoruz. İbn Kayyim el-Cevziyye, sahabe tefsiri hakkındaki tartışmanın bu rivayetlerin hangi statüde değerlendirileceği üzerinde cereyan ettiğini söyler.¹¹⁴ O, Ebû Abdullah el-Hâkim'in (405/1014) de aralarında bulunduğu bir grubun, sahabe tefsirini şu sebeplerle merfu hükmünde kabul ettiğini bildirir.

106 Muhsin Demirci, Tefsir Tarihi, s. 82. Bkz. Mustafa Kurt, İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1996, s. 32-35.

107 İbn Kesir Ebû Hureyre (58/678), Abdullah b. Abbas (68/687), Abdullah b. Mesud (32/652) gibi sahabilerin zaman zaman Kabu'l-Ahbâr'ı (23-35/644-655) dinlediklerini ve bazı meseleleri ondan öğrendiklerini söyler. bkz. İbn Kesir, Tefsir, III. 104-106, 291, 556.

108 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim, Tevil muhtelefi'l-hadis, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, ty., s. 267.

109 Bkz. Ahmed b. Ali b. Sabit Ebû Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî, el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye, tah. Ebû Abdillâh es-Surkî, İbrahim Hamdi el-Medenî, Mektebetu'l-ilmîyye, Medine, ty., s. 21.

110 İslam hukuku açısından sahabe kavillerinin bağlayıcılığı hakkında bkz. Abdulkerim Zeydân, el-Medhal lidirâseti'l-teşriyyeti'l-islâmiyye, Bağdat 1969, s. 174-175.

111 Sahabe kavillerinin tefsir ilmi açısından değeri hakkında bkz. Ahmet Nedim Serinsu, Kur'an ve Bağlam, Şule Yayınları, İstanbul 2008, s. 72-79.

112 es-Suyûtî, el-Itkân, II. 1202.

113 İsmail L. Çakan, Ana Hatlarıyla Hadis, Ensar Neşriyat, İstanbul 1990, s. 52-53.

114 İbn Kayyim el-Cevziyye, el-Bedâi fi ulûmi'l-Kur'an, Dâru'l-ma'rîfe, Beyrut 2006, s. 390.

1. İstidlal ve hucdet gösterme yönüyle merfu haberler olarak değerlendiril-melidirler.

2. Resulullah ahabına Kur'an'ın manalarını tefsir ve beyan etmişti. Sahabiler ondan aldıkları bu tefsiri, sünneti naklederken yaptıkları gibi, bazen lafzen bazen de manen bize ulaştırmışlardır.¹¹⁵

İbn Kayyim (751/1350), el- Hâkim'in (405/1014) görüşüne katılmaz. Ona göre, sahabenin tefsire dair sözleri kendilerinden sonraki âlimlerin görüşlerinden daha doğru ve isabetlidir. Bununla birlikte onların ayetlere getirdikleri yorumların bir kısmı sahih hadisler ile çelişmektedir.¹¹⁶ O hâlde, bu sözlerin Peygamber'e kadar ulaştığını kesin olarak söyleyemeyeceğimizden söz konusu haberleri merfu sayamayız. İbn Kayyim, açıklamalarının ardından şu soruyu sorar: "Peygamber'in söylediğini tam olarak tayin edemediğimiz kavillere ne kadar güvенеceğiz?"¹¹⁷

İbn Kesîr'in bir diğer muasırı eş-Şâtîbî (790/1388) de tartışmaya dahil olur ve sahabilerin mutlak adalet sahibi olduklarını söyler. eş- Şâtîbî'ye göre ashab, herhâlde istikamet üzerindedir ve diğer insanlardan daha faziletli kimselerdir.¹¹⁸ Onlar ayetlerin inişine şahit olmuşlardır. Allah onları Peygamber'ine arkadaşlık için seçmiştir. Bu özelliklerinden dolayı, sahabilerin amellerinin örnek davranış, sözlerinin de muteber kabul edilmesi gerektiğini düşünen Ehl-i Sünnet, ashaptan rivayet ve dirayet şeklinde gelen nakilleri almışlardır. Selef ve halef âlimleri onlara muhalefetten korkmuşlar, görüşlerinin onların görüşlerine uygun olmasına dikkat etmişlerdir. Cumhuriyet ulema da sahabe kavlini diğer görüşlere tercih etmiştir. Bazı bilginler ise, sahabilerin sözlerinin Peygamber kaynaklı olduğunu düşündüklerinden, onları mutlak delil olarak kabul etmişlerdir.¹¹⁹

İbn Kayyim (751/1350) ve eş- Şâtîbî'nin (790/1388) verdiği bilgiler, asırlardır varlığını sürdüren ve tartışılan problemin, sekizinci yüzyılda da gündemde olduğunu işaret etmektedir. İbn Kesîr de asırlardır süren bu temel problemi çözümlenmeyi hedefleyerek, ashabın tefsire dair sözlerinde tespit ettiği sorunları gidermeye çalışmıştır. Çünkü sahabilere dayandırılan birbirinden farklı teviller sonraki dönemlerde ortaya çıkan tefsir problemlerinin temelinde önemli bir yer tutmaktadır.¹²⁰

3.4. İbn Kesîr'in Sahabe Tefsirine Yaklaşımı

İbn Kesîr, sahabenin tamamının Ehl-i Sünnet nazarında mutlak adalet sahibi olduğunu söyler.¹²¹ O, hadis rivayeti açısından ashabın adaletini tartışma konusu bile etmez. Aralarında vuku bulan olaylar sebebi ile ashaba tan edip onları –pek azı müstesna– adil saymayan Rafizileri cehalet ve akıl kıtlığı ile suçlar. Ona göre sahabilerin aralarındaki ihtilaf ictihaddan kaynaklanmaktadır. İctihadın doğasında isabet gibi hata da vardır. Bununla birlikte onlar, hatalı ictihadlarından mazurdurlar.¹²²

115 İbn Kayyim, el-Bedâi, s. 391.

116 İbn Kayyim, el-Bedâi, s. 391-393.

117 İbn Kayyim, el-Bedâi, s. 390.

118 Ebû İshak İbrahim b. Musa eş-Şâtîbî, el-Muvâfakât fi usûli'l-ahkâm, tah. Muhammed el-Hidr Hüseyin, Muhammed Haseneyn Mahlûf, ty., IV. 40.

119 eş-Şâtîbî, el-Muvâfakât, IV, 40-43.

120 Bkz. İzzet Derveze, Kur'an'ı Anlamada Usul (el-Kur'an'u'l-Mecid), çev. Vahdetin İnce, Ekin Yayınları, İstanbul 2008, s. 177-190.

121 İbn Kesîr, el-Bâisu'l-hasîs, s. 186.

122 İbn Kesîr, el-Bâisu'l-hasîs, s. 187.

İbn Kesîr sahabe sözlerini tefsirin Kur'an ve sünnetten sonra üçüncü kaynağı olarak görür. Onlar, bağlam ve özel durumlara şahid olmaları sebebi ile Kur'an'ı en iyi bilen kimselerdir. Sahabiler, ameli salih ve tam anlayışın yanı sıra Kur'an'ın indiği ortamda yaşadıkları için ayetler hakkında sahih bilgiye de sahiptiler. Onların bu özelliklerinden dolayı, Kur'an ve sünnette tefsiri bulunamayan ayetler, sahabe kavline müracaat edilerek yorumlanmalıdır.¹²³

İbn Kesîr, Kur'an tefsirini en iyi bilenlerin sahabiler olduğu görüşünü teyid etmek amacıyla Abdullah ibn Mesud'un (32/652) "Kendisinden başka ilah olmayana yemin ederim ki Allah'ın kitabından inen her ayetin kim hakkında ve nerede indiğini biliyorum..."¹²⁴ "Bizden bir kişi on ayet öğrenir. Onların manasını belleyip onlarla amel etmeden başkasını öğrenmeye geçmezdik." şeklindeki sözlerini nakleder.

Müfessir, Abdullah ibn Abbas'ın (68/687) Peygamber'in "Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret." şeklindeki duasına mazhariyetini bildirdikten sonra onun Abdullah ibn Mesud'un şehadetiyle "Kur'an'ın en iyi tercümanı" olduğunu söyler. Bunların ardından dikkatleri İbn Mesud'dan sonra İbn Abbas'ın 36 yıl daha yaşadığına çeker ve "İbn Mesud'dan sonra İbn Abbas'ın elde ettiği ilmi sen takdir et artık." der.¹²⁵ Böylelikle bu sürede İbn Abbas'ın ulaşabileceği ilimlerin seviyesini göstermek ister. Ama bu açıklamalardan İbn Kesîr'in sahabenin tefsirinin tamamının Resulullah'a dayandığı düşüncesinde olmadığı da ortaya çıkar. Zira İbn Abbas sonradan edindiği bilgileri Peygamber'den öğrenmemiştir, o bu malumatı ya diğer sahabilerden veya sahabe dışındaki başka kaynaklardan almıştır. Diğer kaynakların neler olduğunu da müfessirin şu beyanından anlamaktayız: "Bunun için İsmail ibn Abderraman es-Süddî el-Kebîr (127/745), tefsirindeki rivayetlerinin çoğunu İbn Mesud ve İbn Abbas'tan (68/687) yapmıştır. Fakat bazen ashabın, kitap ehlinin sözlerinden, Resulullah'ın (sas.) müsaadesine uygun olarak ona hikâye ettiklerini de nakletmiştir."¹²⁶ Bu beyana göre, sahabeden nakledilen tefsir, tamamı ile Peygamber'e dayanmıyor, onların kendi kişisel görüş ve icthadlarını¹²⁷ da içeriyordu. Onlar kendi reyleri ile Ehl-i Kitabın hangi sözlerinin İslam'ın öğretileri ile muvafakat ettiğine ve hangi ayeti açıkladığına hükmediyorlardı.

Resulullah'ın Muaz ibn Cebel'i (18/640) Yemen'e göndereceği sırada ona "Neyle hükmedeceksin?" sorusu ile başlayan hadisi İbn Kesîr'in "Tefsirde esas olan, Kur'an'ı, Kur'an ile tefsir etmendir. Şayet orada bulamazsan sünnete başvurursun." takdiminin ardından vermesi de göstermektedir ki sahabenin tefsiri onların Kur'an üzerindeki icthadını da içermektedir.

Burada şu tespiti de yapmak gerekir, müfessir Muaz ibn Cebel (18/640) hadisini vererek Kur'an ayetlerinin tamamının Peygamber tarafından lafzen tefsir edilmediğini zımnen kabul etmiştir. Şayet Peygamber ayetlerin tamamını lafzen tefsir etmiş olsa idi, nassın bulunmadığı yerlerde icthad yapmanın dayanağı olarak¹²⁸ kullanılan bu hadisi kendisi de fakih olan müfessir nasıl alıntılatabilirdi?

123 İbn Kesîr, Tefsîr, I. 3.

124 et-Taberî, Câmiul-beyân, I. 80.

125 İbn Kesîr, Tefsîr, I. 3.

126 İbn Kesîr, Tefsîr, I. 4.

127 Bkz. Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, Kitâbu't-teysîr fi kavâidi ilmi't-Tefsîr, çev. İsmail Cerrahoğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1989, s. 49.

128 Abdülkadir Şener, "İslam Hukukunda Rey ve İctihad", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, XIX (1971), 123-131, s. 124; Zekiyyuddîn Şaban, usûlu'l-fıkhu'l-islâmî, s. 111-112; Ebû Yakub İshak b. İbrahim eş-Şâfi, Teshîlu usûlu's- Şâfi, teshîl ve tertip, Muhammed Enver el-Bedaşânî, İdaretu'l-Kur'ân ve'l-ulumu'l-İslamiyye, Lahor 1412, s. 166-167; Said Ramazan, İslam Hukuku, çev. Bayram Can, Leylekli Yayıncılık, İstanbul 1988, s. 91-97. İctihadın mana ve mahiyeti için bkz. Hayrettin Karaman, İslam Hukukunda İctihad, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1985, s. 15-24.

Müfessirin sahabilerin ayetlerin tevili ile ilgili görüşlerinin tamamını Peygamber'den öğrenmedikleri kanaatinde olduğunu destekleyen bir diğer beyanı da hadis usulü üzerine yazdığı kitabındaki açıklamalarıdır. İbn Kesîr, *el-Bâisu'l-hasîs* isimli eserinde, sahabenin, "Böyle emr olunduk, şundan nehy olunduk." şeklindeki beyanlarının ilim ehlinin çoğuna göre merfu hükmünde olduğunu bildirir.¹²⁹ Sahabenin tefsiri merfudur sözünden kastedilenin ise onların sebebi nuzule dair kavilleridir.¹³⁰

Bu açıklamalar müfessirin, sahabe tefsirinin önemli bir kısmını ictihat kapsamında değerlendirdiğini düşündürmektedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, ictihad eden sahabe de olsa, ictihadında isabet edebileceği gibi hata da yapabilir. Bu sebeple onlardan gelen nakillerin tefsirin ilk iki kaynağı olan Kur'an ve sahih sünnete uygun olması bir zorunluluktur.¹³¹ Bir görüşü sadece sahabe sözü olduğu için tetkik edilmeksizin huccet olarak kabul etmek yerine, bu rivayetleri Kur'an ve sünnete arz etmek daha doğru bir davranıştır.

DEĞERLENDİRME

Tefsirlerde çeşitli problemler bulunmaktadır. Bu problemlerin bir kısmı rivayet kaynaklıdır. Tefsir kitaplarında, birbirini nakz eden ifadeler Hz. Peygamber'e isnad edilmektedir. Bir ayetin tevili için istihdam edilen bazı hadisler, diğer ayetler veya sahih hadisler ile çelişebilmektedir. Sahabe kavillerinde de aynı durumdan bahsetmek mümkündür. Sahabelerden aynı konuda farklı kaviller nakledilmekte, bu nakillerin bazıları, bir kısım ayet ve sahih hadisler ile tearuz etmektedir. Hatta bir sahabinin bir ayet hakkındaki farklı tevilleri birbirini nakz edebilmektedir. Rivayet temelli problemlere, müfessirlerin farklı bakış açıları da (farklı fikir ve itikatta olmaları, düşüncelerini eserlerine yansıtma gayretleri vs.) eklenince tefsir, içindeki problemlerin çözümü imkânsız, bu sebeple de diğer ilimler nezdinde huccet kabul edilmeyen bir saha olarak görülmüştür.

İbn Kesîr'in eserini telifteki gayesi, ayetleri ilgilendiren nakilleri ilgili yerlerde zikrederek sadece rivayete dayalı bir tefsir tasnif etmek değildir. O, ele aldığı konularla, tefsirlerdeki sorunların temelde nerelerden kaynaklandığını tespit etmiş ve bu problemlere çözüm aramıştır. İbn Kesîr'e göre problemlerin çözümü için meselenin temeline inmek gerekir. Bunun için o, rivayetlerin kaynağını ve sıhhat derecesini tespit için çabalamıştır. İbn Kesîr, rivayet problemlerinden arı bir tefsir tasnifi dışında aynı zamanda Kur'an ve sünnete muvafık bir metot da geliştirerek tefsir çalışmasının uygulamalı olarak nasıl yapılması gerektiğini göstermek istemiştir. Hadisçi kimliği ve rical ilmine hakimiyeti sayesinde de istediği hedefe ulaşmakta pek zorlanmamıştır.

İbn Kesîr'in, hocası el-Birzâlî'nin (739/1339) tarihle ilgili *el-Muktefi* isimli eserine yaptığı zeyl için söylediği şu sözler, onun eserlerini telifteki hedefinin ne olabileceğinin ipuçlarını vermektedir: "Hz. Âdem'den günümüze kadar yazdıklarım burada sona erdi. Hamd ve minnet Allah'adır. Harîrî (?) ne güzel söylemiş; 'Bir ayıp görürsen gediği kapa / Aybı olmayan kimse kıymetlenir ve yücelir'".¹³² İbn Kesîr'e göre, sorunlar birer ayıp, kapatılması gereken birer gediktir. Onun rivayetleri önceleyerek yaptığı tüm faaliyetler de, gediğin kapatılmasına yönelik çabalardır. Bu meyanda o, *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*'i de tefsir ilminde görünen kusurları düzeltmek için kaleme almıştır.

129 İbn Kesîr, *el-Bâisu'l-hasîs*, s. 44.

130 İbn Kesîr, *el-Bâisu'l-hasîs*, s. 45.

131 Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I. 496.

132 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIV. 214.

İbn Kesîr'in tefsir yazmayı ne zaman planlamaya başladığını tespit etmek oldukça güçtür. Ama *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*'de, 742/1342 yılında vefat eden kayınpederi el-Mizzî'ye (742/1342) ömrünün uzun olması için dua etmesi, İbn Kesîr'in tefsir yazmaya kırk yaşından önce başladığını göstermektedir. Müfessirin, tefsirinin mukaddimesinin büyük bir kısmını, hocası İbn Teymiyye'nin (728/1328), *Mukaddimetu fi usûli't-tefsîr*'inden iktibas ettiği bilgisinden hareketle, İbn Kesîr'deki tefsir yazma arzusunun Hocasının daha etkisinde olduğu gençlik çağlarında şekillendiğini söyleyebiliriz. Tefsir ilminin rivayet temelli problemleri İbn Kesîr'in zihnini öğrencilik yıllarından itibaren meşgul etmiş olmalı. O, öğrencilik yıllarından itibaren çözüm yolları üzerinde kafa yormuş, sorunsuz bir eser telif ederek tefsiri sağlam temeller üzerine bina etmek istemiştir.

İbn Kesîr, ayetlerin tefsirinde istihdam ettiği hadisleri sened zinciri ile birlikte nakletmeyi tercih etmiştir. Örneklerini ilk dönem müfessirlerinde gördüğümüz bu usul, et-Taberî (310/923) ve İbn Ebî Hâtîm (327/939) sonrasında pek kullanılmamıştır. İbn Kesîr'in hicri dördüncü asırdan itibaren terk edilen bu uygulamayı tekrar kullanması, tefsirinin rivayet kaynaklı olmasına bağlanabilir. Hadislerin ravi silsilesi ile birlikte şifahi olarak nakledilmesi, hicri sekizinci asırda muhaddisler arasında halen mervi idi. Müfessirin senedleri zikretmesi böyle bir geleneğin tezahürü olarak da algılanabilir. Müellif tarafından isnadın tekrar kullanılmasında bu gerekçelerin hiç rol oynamadığını söylemek mümkün değildir. Fakat İbn Kesîr'in bu gerekçeye dayanmakla birlikte böyle bir yol izlemesinde bazı hedefleri de vardır. İbn Kesîr, hadis ricalinin durumunu iyi tespit edememeleri sebebiyle, muttasıl olmayan rivayetleri ihticac için kullanan âlimlerin hatalarını da düzeltmek istemiştir. Zira rivayetlerdeki illetleri bilmeyen âlimler, yazdıkları eserler, söyledikleri sözler ve verdikleri hükümler ile ihtilafların derinleşmesinde olumsuz rol oynamışlardır. Müfessir, bu alanda eser veren diğer müfessirler gibi¹³³ rivayetler üzerinden tartışmış, karşı çıktığı görüşleri isnad üzerinden eleştirmiştir. Kendi iddialarını da yine isnad üzerinden delillendirmiştir.

Müfessir, *وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى* ayetlerini¹³⁴ açıklarken, Hz. Peygamber'in sözlerinin de Allah indinden olduğu düşüncesini destekleyen *Musned*'deki Abdullah ibn Amr (65/684) hadisini nakletmiştir. Hz. Peygamber'den işittiği her şeyi yazan Abdullah'a, Kureyşî sahabiler şöyle söyleyerek engel olmuşlardır: "Sen Rasulullah'tan duyduğun her şeyi yazıyorsun ama Rasulullah beşer olduğu için öfkeli olarak da konuşur." Bunun üzerine Abdullah kitabeti bırakmış, durumu Hz. Peygamber'e arz edince, "Yaz, nefsim kudret elinde olana yemin ederim ki, benden Hakk'ın dışında hiçbir şey çıkmaz." cevabını almıştır.¹³⁵ İbn Kesîr, Hz. Peygamber'in herhâlinin vahiy olduğu düşüncesini ispat için başka rivayetler de kullanmıştır.¹³⁶ Bu hadislerden birinde; "Hak'tan başka bir şey söylemem." diyen Rasulullah'a (sas.) bazı arkadaşları "Ey Allah'ın elçisi sen bizimle şakalaşıyorsun?" demişler, O ise yine, "Ben Hak'tan başka bir şey söylemem." cevabını vermiştir.¹³⁷

Bu hadisler, Allah Resulünün sözlerinin değerine vurgu yapmakta, sünnetin de vahiy kaynaklı olduğuna işaret etmektedir. Sünnetin vahiy ve Hz. Peygamber'in hadislerinin de

133 Halis Albayrak, *Tefsir Usulü, Şule Yayınları, İstanbul 2009, s. 100-101.*

134 53/en-Necm, 3-4.

135 Ahmed b. Hanbel, *Musned*, II. 162, hadis no: 6510.

136 İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV. 247. Krş. Mehmet Akif Koç, "53/en-Necm Suresinin Tefsirinde Bazı Tarihi Sorunlar Üzerine", *İslâmîyât*, Ankara, VI/1 (2003), 165-171, s. 166.

137 Ahmed b. Hanbel, *Musned*, II. 340, hadis no: 8462.

Kur'an'ın açıklaması olduğu fikri ve rivayetlerdeki problemler, İbn Kesir'i metin tenkidini ele almaya sevk etmiştir. Buna göre, Kur'an ve sünnet aynı kaynaktan geliyorsa tefsirde istihdam edilen rivayetlerin ayetler ve sahih hadislerle çatışmaması gerekir.¹³⁸ Kur'an, sünnet ve şeriatin geneli ile çatışan rivayetler senedlerinde sorun olmasa da sahih kabul edilemez. Bu haberler ile ihticac edip onları tefsirde kullanmak da doğru değildir. Bu nakiller, meşhur hadis kaynaklarında yer alsalar da durum böyledir.

Burada İmam Şâfiî'nin (204/819) "Rasulullah'ın uygulamalarının tamamı Kur'an'ın onun tarafından anlaşılması idi." şeklindeki beyanın üzerinde durmak istiyoruz. Bu sözün müfessir tarafından gündeme getirilmesinin amacı, Kur'an'ın Hz. Peygamber tarafından harfi harfine tefsir edildiğini ispat mıdır? Yoksa İmam Şâfiî'nin sözünün zikredilmesinin başka bir gayesi mi vardır? Bu beyandan her ne kadar sünnetin Kur'an'ı açıkladığı sonucuna varılsa da *Tefsiru'l-kur'âni'l-azîm*'deki verilere dayanarak Hz. Peygamber'in Kur'an'ın tamamını tefsir ettiğini söylemek mümkün değildir. Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsir nitelikli hadisleri, tefsir rivayetlerinin çok azını oluşturmaktadır. İbn Kesir, İmam Şâfiî'ye atıf yapmakla, vürud sebebi tefsir olmayan hadisleri birer tefsir rivayeti gibi kullanmak, böylece sınırlı sayıdaki tefsir malzemesini artırmak istemiş olabilir. Bunu yaparken ayetleri birer konu başlığı olarak kabul etmiş, ayetlerin ihtiva ettiği meselelerle ilgisi olabilecek hadisleri bu başlık altında derleyip değerlendirmiştir.

İbn Kesir'in, *Tefsiru'l-kur'âni'l-azîm*'ini Ahmed ibn Hanbel'in (241/855) tefsiri temelsizlikle suçlayan ithamını esas alarak şekillendirdiğini söylemek abartı olmaz. Ahmed ibn Hanbel, "Üç şeyin aslı yoktur: tefsir, melahim, megazi." demişti. es-Suyûti (911/1505), İbn Hanbel'in bu beyanınin sebebinin, bahsi geçen üç ilmin genellikle mürsel rivayetleri temel almaları olduğunu söyler.¹³⁹ Ona göre bu ilimler çoğunlukla muttasıl sahih isnadlara dayanmamaktadır.¹⁴⁰

İbn Kesir, *el-Bidâye* ile melahim ve megazinin, *Tefsiru'l-kur'âni'l-azîm* ile de tefsir ilminin rivayet temelli problemlerini çözerek İbn Hanbel'in "Aslı yoktur." dediği disiplinleri sağlam bir temel üzerine oturtmaya çalışmıştır. İbn Kesir'in tefsirinde uyguladığı metottan hareketle onun, temelsizlikle itham edilen tefsir ilminin aslında diğer ilimler kadar sağlam dayanakları bulunduğunu ispatlamayı gaye edindiğini söylemek de mümkündür. Onun, vürud sebebi tefsir olmayan hadisleri tefsir malzemesi olarak kullanması da bu amaca yönelik bir uygulamadır. İbn Hanbel'in bu sözü belki de İbn Kesir'in hadisleri tefsir rivayetleri gibi kullanmasında etkili olmuştur. Çünkü ayetleri bir başlık gibi değerlendirip hadisleri bu başlıklara göre tasnif etmek müfessire geniş bir alan açmıştır. Böylelikle o bütün hadis musannafatı üzerinden konuşabilmiş, onlar üzerinden değerlendirmeler yapabilmıştır. Ayrıca problemleri rivayetler sadece tefsir ilminin meselesi değildir. Tefsir kitaplarındaki rivayetlerin benzerleri hadis külliyyatında da tahrir edilmiştir. Hem tefsir hem de hadis külliyyatında sahih hadislerin yanı sıra zayıf nakiller de kendine yer bulmuştur. Her iki disiplin içinde aktarılan problemleri rivayetlerin kiminin sened, kiminin ise metin yönü ile zayıf oldukları ortadadır. Gerek hadis, gererse tefsir külliyyatında yer alıp zayıf gibi görünen bazı rivayetler aslında başka hadisler tarafından teyid edilmektedir. Bazı muhaddislerin eserlerinde tahrir ettikleri ama isnadındaki problem sebebi ile garib, hatta münker kabul edilen bazı rivayetlerin merfu

138 el-Useymin, Şerhu Mukaddimetü't-tefsir, s. 131.

139 es-Suyûti, el-Itkân, II. 1202.

140 es-Suyûti, el-Itkân, II. 1204.

hâllerini tefsirlerde görmek mümkündür. Aynı şekilde müfessirlerin tahrir ettikleri ama isnad zinciri nedeniyle zayıf zannedilen hadislerin merfu hâlini hadis külliyyatında bulmak da mümkündür. Bazen zayıf hadisler başka hadisler şahid gösterilerek kuvvetlendirilebilmekte, bazen de sahih kabul edilen hadisler ayet ve sahih hadislerle arz edildiklerinde sahabe veya tabiin sözü oldukları ortaya çıkmaktadır. Hatta bunların kiminin, aslı olmayan, uydurma ve mevzu haberler oldukları anlaşılmaktadır. Ayrıca iki ilim dalındaki haberler incelendiğinde iki disiplinin de aynı isnad zincirlerini esas aldıkları görülmektedir.

Sahabe kavilleri, Rasulullah'tan sonra tefsirin en güvenilir kaynakları olarak görülmüştür. Ama sahabilerin tefsir içerikli açıklamalarının hepsinin Hz. Peygamber'den öğrenilen bilgiler olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Çünkü onların bazı açıklamaları kendi kişisel görüşleri, tecrübeleri ve başka kaynaklardan edindikleri bilgilerin ifadesidir. Yani sahabiler ictihad ederek ayetler hakkında konuşmuşlardır. İctihadın doğasında ise, isabet etmek de, hataya düşmek de vardır. Ashabın, Kur'an'ın ilk muhatapları olmaları ve nüzul ortamına şahitlik etmeleri, onların bazı hususlarda isabet edemeyecekleri gerçeğini değiştirmemektedir. Sahih hadisler ile çelişen sahabe sözlerinden hareketle, sahabe tefsirinin bağlayıcılığı noktasında daha esnek davranılması, rivayet temelli problemlerin çözümüne ciddi katkı sağlayacaktır.

İsrâiliyyât olarak kabul edilen haberlerin bir kısmı Rasulullah'ın (sas.) müsaadesi kapsamına girmektedir. Bu rivayetler, sahabeden başlayarak her tabakadaki müfessirler tarafından aktarılmıştır. İlk asırlarda, İsrâ'îlî rivayetler aktarılırken genellikle bu malumatın menşesine işaret edecek bir ifadenin kullanımına da özen gösterilmiştir. Fakat sonraki dönemlerde bu hassasiyet azalmıştır. Sahabe ve tabiinden gelen ve İsrâiliyyâta dayanan pek çok haber, asıl kaynak zikredilmediği için, raviler tarafından mevkuf, hatta musned hadis olarak algılanmış ve öylece nakledilmiştir. Bütün bunlar birbiriyle ve İslam şeriatı ile çelişen rivayetlerin özellikle tefsir ve tarih musannafatında yer almasına yol açmıştır. Bu durum, âlimleri, tefsirlerde temel bir problem olarak karşımıza çıkan İsrâiliyyâta açıklık getirmek için konu üzerinde yeniden düşünmeye zorlamıştır. İsrâiliyyâtın teknik bir terim olarak ortaya çıkışı ve İsrâilî rivayetlerin istihdamında net kriterlerin belirlenmesi uzun bir süreçte gerçekleşmiştir. İbn Kesîr bu sürecin zirve noktasını temsil etmektedir. İsrâiliyyât konusunun teori ve pratikte İbn Kesîr ile tam olarak çözüme kavuştuğunu söylemek yanlış bir tespit değildir.

KAYNAKÇA

Abdulâl, İsmail Salim, *İbn Kesîr ve menhecuhu fî ilmi't-tefsîr*, Mektebetu Melik Faysal el-İslamiyye, Kahire 1984.

Ahmed ibn Hanbel Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *Musned*, Muessesetu Kurtuba, Kahire, ty.

el-'Ak, Halid Abdurrahman, *Usulu't-tefsîr ve kavaiduhu*, s.79, Darunnefais, Beyrut 1986.

Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, Şule Yayınları, İstanbul 2009.

....., *Tefsir Usulü*, Şule Yayınları, İstanbul 2009.

Albayrak, İsmail, *Qur'anic Narrative and Isrâ'iliyyât in Vestern Scholarship and in Classical Exegesis*, basılmamış doktora tezi, The University of Leeds, 2000.

Allâm, Muhammed Vehîb, *el-İsrâiliyyât fî't-tefsîri'l-kur'anî*, Dârul-'ulumî'l-arabiyye, Beyrut 2007.

Aslan, Gıyasettin, *Muhammed eş-Şeybani'nin Kur'an Yorum Metodu*, İlahiyat, Ankara 2004.

- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrailiyyat*, Beyan Yayınları, İstanbul 1992.
- Aydüz, Davut *Tefsir Tarihi Çeşitleri ve Konulu Tefsir*, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2010.
- el-Azâvî, el-Mahâmî Abbas, *et-Tarîf bi'l-muerrihîn*, Şeriketu'n-neccara, Bağdad 1957.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatu'l-Müfessirin)*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973.
- Brockelmann, Carl, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, (trc.) Neşet Çağatay, Ankara 1992.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim, *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru İbn Kesir, Beyrut 1987.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988.
-, *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989.
- el-Cevziyye, İbn Kayyim, *el-Bedâi fi ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-ma'rif, Beyrut 2006.
- Çakan, İsmail L., *Ana Hatlarıyla Hadis*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1990.
- ed-Davudî, Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu'l-mufessirin*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut ty.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2003.
-, *Tefsir Usulü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2009.
- Derveze, İzzet, *Kur'an'ı Anlamada Usul (el-Kur'anu'l-Mecid)*, çev. Vahdettin İnce, Ekin Yayınları, İstanbul 2008.
- Ebü Süleyman, Abdulvehhab İbrahim, *Kitâbu'l-bahsu'l-ilmî*, Mekke 1983.
- Ebü Şehbe, Muhammed, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevdûât fi kutubi't-tefsir*, Dâru'l-ceyl, Beyrut 2005.
- İbn Akil, Ebû Abdîrrahman, "el-Bidâye ve'n-nihâye", *Mecelletu'l-Faysal*, Riyad, 18 (1978), 116-120.
- İbn Hacer el-Askalânî, Şihabuddin Ahmed b. Ali, *ed-Dureru'l-kâmine fi ayâni'l-mieti' s-sâmine*, Dâru'l-ceyl, Beyrut ty.
- el-Hâkim, Muhammed b. Abdillâh el-Hafız en-Neysâbü'rî, *el-Mustedrek alâ's-Sahîhayn fi'l-Hadis*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1990.
- el-Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali b. Sabit Ebû Bekr, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, tah. Ebû Abdillâh es-Surkî, İbrahim Hamdi el-Medenî, Mektebetu'l-ilmîyye, Medine, ty.
- Hatiboğlu, İbrahim, "İsrâiliyyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, XXIII (2001), 195-199.
- İbn Kâdî Şuhbe, Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtu's-şâfiyye*, tah. Abdulalim Hân, Âlemu'l-kütüb, Beyrut 1407/1987.
- İbn Kesir, İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, 1988.
-, *Tefsiru'l-kur'ani'l-azîm*, Mektebetu dâru't-turâs, Kahire 1980.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim, *Tevîlu muhtelefi'l-hadis*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, ty.
- İbnu'l-İmâd, Şihabuddin Abdulhayy b. Ahmed *Şezerâtu'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, tah. Mahmud el-Arnaut, Abdulkadir el-Arnaut, Dâru İbn Kesir, Beyrut 1992.
- el-Kâfiyeci, Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman, *Kitâbu't-teysir fi kavâidi ilmi't-Tefsir*, çev. İsmail Cerrahoğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1989.
- Karaman, Hayrettin, *İslam Hukukunda İctihad*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1985.
- Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri İbn Ebi Hatim (ö.327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Kitâbiyât, Ankara 2003.
-, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi, es-Şa'lebi (427/1036) Tefsirinde Mukâtil ibn Suleymân (150/767) Rivayetleri*, Kitâbiyât, Ankara 2005.

-, "53/en-Necm Suresinin Tefsirinde Bazı Tarihî Sorunlar Üzerine", *İslâmiyât*, Ankara, VI/1 (2003), 165-171.
- Kurt, Mustafa, *İbn Kuteybe ve Tefsir Anlayışı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1996.
- Muslim b. Haccâc en-Neysabûrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, ty.
- Nanâa, Remzi, *el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fi kutubi't-tefsîr*, Dâru'l-kalem, Dimeşk 1970.
- en-Nemerî, Ebu Ömer Yusuf b. Abdilberr, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih ve mâ yenbeğî fi rivâyetihî ve hamlihî*, Dâru'l-kitabi'l-ilmîyye, Beyrut, ty.
- en-Nuaymî, Abdulkadir Muhammed ed-Dımaşkî, *ed-Dâris fi târîhi'l-medâris*, tah. Cafer el-Hasenî, Mektebetu's-sekafetu'd-dîniyye, Kahire 1988.
- Özaydın, Abdülkerim "İbn Kesîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, XX (1999), 132-134.
- Paksoy, Kadir, *İbn Kesîr'in Hayatı Eserleri ve Hadis İlimindeki Yeri*, basılmamış doktora tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1999.
- Polat, Ziya, *Tarihçi Olarak İbn Kesîr*, basılmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.
- Ramazan, Said, *İslam Hukuku*, çev. Bayram Can, Leylekli Yayıncılık, İstanbul 1988.
- es-Sabbâğ, Muhammed b. Lutfi, *Buhûsun fi usûli't-tefsîr*, Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1988.
- es-Salih, Subhi, *Mebâhis fi ulûmi'l-kur'ân*, Derseadet, İstanbul ty.
- Savut, Harun, *Tefsir ilminin Rivayet Sorunlarına Bir çözüm Arayışı İbn Kesîr'in Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azim'i*, Yayınevi, Ankara 2012.
-, "İbn Kesîr'in İsrâiliyyât'a yaklaşımı", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, I/1 (2012), s. 127-148.
- es-Sellûmî, Abdulaziz Abdullah, *Dîvanu'l-cund: neş'etuhu ve tatavvuruhu fi'd-devleti'l-islâmiyye hattâ asrî'l-mâûn*, Mektebetu't-tâlibi'l-câmîi, Mekke 1986.
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an ve Bağlam*, Şule Yayınları, İstanbul 2008.
- Sezgin, Fuad, *Târîhu't-turâsî'l-arabî*, çev. Mahmud Fehmi Hicazî, İdâratu's-sekâfeti ve'n-neşr, 1983.
-, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitâbiyât, Ankara 2000.
- es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed, *el-İtkân fi ulûmi'l-kur'ân*, tah. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 1993.
- Şaban, Zekiyyuddin, *Usûlu'l-fıkhu'l-islâmî*, Matbaatu Dâru't-telif, Mısır 1963-1964.
- Şakir, Mustafa, *et-Târîhu'l-arabî ve'l-muerrihûn*, Dâru'l-İlmi li'l-melâyîn, Beyrut 1993.
- eş-Şâşî, Ebû Yakub İshak b. İbrahim, *Teshîlu usûlu's-Şâşî*, teshil ve tertip, Muhammed Enver el-Bedhaşânî, İdaretu'l-Kur'ân ve'l-ulumi'l-islamiyye, Lahor 1412.
- eş-Şâtîbî, Ebû İshak İbrahim ibn Musa, *el-Muvâfakât fi usûli'l-ahkâm*, tah. Muhammed el-Hıdr Hüseyin, Muhammed Haseneyn Mahlûf, ty.
- Şener, Abdülkadir, *İslam Hukuku Dersleri I*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1992.
-, "İslam Hukukunda Rey ve İctihad", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, XIX (1971), 123-131
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Bedru't-tâli bi-mehâsini men bade'l-karnî's-sâbi*, Dâru'l-marife, Beyrut ty.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiul-beyân an te'vîli âyi'l-kur'ân*, tah. Ahmed Muhammed Şâkir, Muessesetu'r-risale, 2000.

- Turgut, Ali, *Tefsîr Usulü ve Kaynakları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1991.
- el-Useymin, Muhammed b. Salih, *Şerhu mukaddimeti't-tefsîr şeyhu'l-islâm ibn teymiyye*, Beyrut, ty.
- Utbe, Abdurrahman, *Maa'l-mektebeti'l-Arabiyye dirâseti fi ummehâti'l-mesadiri ve'l-meracii'l-muttasileti bi't-turas*, Dâru'l-evzâi, Beyrut 1984/1404.
- ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Tezkiretu'l-huffâz*, Dâru'kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1998.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-mufessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2003.
- ez-Zerkani, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l-irfân fi ulûmi'l-kur'ân*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1988.
- Zeydân, Abdülkerim, *el-Medhal lidirâseti'l-teşriyyeti'l-islâmîyye*, Bağdat 1969.
- Zeydan, Corci, *Târîhu'l-âdâbi'l-luğati'l-arabiyye*, Menşûrâtu dâri mektebeti'l-hayât, Beyrut 1983.
- ez-Zuhaylî, Muhammed, *İbn Kesîr ed-dimeşki*, Dâru'l-kalem, Dimeşk 1995.

