

T.C.  
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**MÂVERDÎ VE İBNU'L-CEVZÎ'NİN TEFSİR YAKLAŞIMLARININ  
MUKAYESESİ**

**DOKTORA TEZİ**

MURAT ORAL

GAZİANTEP  
EKİM 2018





T.C.  
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**MÂVERDÎ VE İBNU'L-CEVZÎ'NİN TEFSİR YAKLAŞIMLARININ  
MUKAYESESİ**

**DOKTORA TEZİ**

**MURAT ORAL**

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Şehmus Demir

GAZİANTEP  
EKİM 2018



T.C.  
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**MÂVERDÎ VE İBNU'L-CEVZÎ'NİN TEFSİR YAKLAŞIMLARININ  
MUKAYESESİ**

Murat Oral

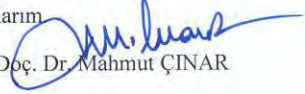
Tez Savunma Tarihi: 2 Ekim 2018

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

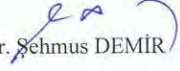
  
(Unvanı, Adı ve SOYADI)

SBE Müdürü

Bu tezin Doktora tezi olarak gerekli şartları sağladığımı onaylarım

  
Doç. Dr. Mahmut ÇINAR  
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımca (tarafımızca) okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

  
Prof. Dr. Şehmus DEMİR  
Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Doktora tezi olarak oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:

(Unvanı, Adı ve SOYADI)

Prof. Dr. Şehmus DEMİR

Doç. Dr. Halil ALDEMİR

Doç. Dr. Ahmet ABAY

Dr. Öğr. Üyesi Halil HACİMÜFTÜOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi Erol ERKAN

İmzası  




## ETİK BEYAN

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Murat Oral  
Ekim 2018



## ÖZ

### MÂVERDÎ VE İBNU'L-CEVZÎ'NİN TEFSİR YAKLAŞIMLARININ MUKAYESESİ

ORAL, Murat

Doktora Tezi, Tefsir ABD

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Şehmus DEMİR

Ekim 2018, 271 Sayfa

“Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Yaklaşımlarının Mukayesesi” adlı bu çalışmamızda *en-Nuket ve'l-'Uyûn* ile *Zâdu'l-Mesîr* eserleri örnekliğinde iki müfessirin tefsir yaklaşımlarını, tefsir yöntemi ve Kur'ân ilimleri açısından karşılaştırdık. Hicrî 4-6. asırlar arasında rivayet metodu ile yazılan tefsirlerin tarihsel süreci ve gelişimini yansıtırma açısından önemi hâiz olan bu çalışma, aynı zamanda Hanbelî tefsir tarihine ışık tutmakta ve söz konusu iki müfessir hakkında önceden yapılmış araştırmalarla elde edilen sonuçların tenkidini amaçlamaktadır. Bu çalışma giriş ve 2 bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde müfessirlerin hayatlarını, şeyhlerini, öğrencilerini ve eserlerini anlattık; ayrıca içinde yaşadıkları zaman diliminin siyâsî, sosyal ve ekonomik yönlerini, eserlerindeki genel yöntemlerini ve yararlandıkları kaynakları mukayeseli bir şekilde açıkladık. Birinci bölümde rivayet ve dirayete dayalı tefsir yöntemleri açısından iki eseri karşılaştırdık. Bu bağlamda Kur'ân'ı Kur'ân, Sünnet ve selefın sözleri ile tefsir etmeleri, ayetlerin tefsirinde esbâb-ı nüzûl, kıraatler ve isrâiliyyâtın yararlamaları ile fıkıh ve akîde alanlarındaki görüşleri açısından onları karşılaştırdık. Ayrıca dil bilgisi konularında nasıl bir yöntem izlediklerine ve hangi şekillerde kendi görüşlerini belirttiklerinden söz ettik. İkinci bölümde ise Muhkem-Müteşâbih, Nesh, İ'câzu'l-Kur'ân, Mekkî-Medenî vs. gibi bazı Kur'ân ilimleri açısından iki tefsiri karşılaştırdık. Sonuç bölümünde de bu çalışmamızın sonunda ulaştığımız sonuçlara yer verdik.

**Anahtar Kelimeler:** Mâverdî, İbnu'l-Cevzî, Tefsir Yaklaşımı





## ABSTRACT

### COMPARISON OF TAFSEER'S APPROACHES OF MAVERDI AND IBNU'L CEVZI

ORAL, Murat

PhD Thesis, Department of Tafseer

Thesis Advisor: Prof. Dr. Şehmus DEMİR

October 2018, 271 Pages

We compared two significant writer of tafseer's opus about tafseer's paradigm, methodology of tafseer and Qur'an sciences in our study. We called this book as "Comparison of Tafseer's approaches of Maverdi and İbnu'l-Cevzî" specially we studied in two important books of those tafseer writer. Which names are *en-Nuket and 'l-Uyûn ile Zâdu'l-Mesîr*. This book aimed to enlighten method of Hanbeli tefsir also historical process and progress narrative method of tafseer which have been written in between Hijri 4th-6th centuries. At the same time this book reflection and interpretation of investigation by previous writer about Maverdi and Ibnul Cevzi. Our study consist of introduction and two chapter. In introduction we explained life of this tafseer writer, their sheikhs, their students and theirs opus. Into the bargain we explained about political, sociological and economical life in their era, also we mentioned about their general methodology. Lastly we compared their utilized books and writers. In first chapter we compared this two book about methodology of narrative tafseer and wisdom tafseer Additionally Those writer construed their tafseer through the Qur'an, sunna, predecessor's word. Also Ayaats are construed through revelation reasons, recitation, israelite, islamic law and creed. Therefore we analyzed and compared this writer about their sources. Also we mentioned about their grammars and how they express their opinion in their books. In second chapter we compared those two tefseer about Quranic science, which include steadfast meaning, explicit meaning, lifting and Mecca-Madinah era. Lastly we stated result of our study in conclusion chapter.

**Key words:** Maverdi, İbnu'l-Cevzi, Tafseer Approaches



## ÖNSÖZ

Hamd, âlemlerin rabbi Allah'a mahsustur. Salat ve selam da O'nun elçisi Muhammed'in, ashâbının ve onlara güzelce tabi olanların üzerine olsun. Asıl konumuza gelecek olursak; Allah Rasûlü'ne (s.a.s) vahyin inmesinden itibaren Müslümanlar, Kur'ân'ı anlamaya ve getirdiği mesajları algılamaya çalışmışlardır. Tabii ki de vahyin, kendisine indiği Allah Rasûlü'nün (s.a.s) onların arasında olması, Kur'ân ayetlerinin anlaşılması açısından görüş ayrılığını çözümlüyordu. Nübüvvet döneminden uzaklaşmak ile birlikte ise tedricen görüş ayrılıkları baş göstermiş ve çoğalmıştır.

Müfessirlerin yorumlarının birbirinden farklı olmasının ise pek çok nedeni vardır. İçinde yaşadıkları dönemin siyâsî, sosyal ve ekonomik durumu, müntesip oldukları âilenin durumu, kendi makam ve mevkileri, bağlı oldukları ameli ve akîdevî mezhep, yaptıkları ilmî gezintiler, hocalarının kimler oldukları ve sayıları, aklî ve dinî ilimlerin gelişimi, Kur'ân metninin yapısı vs. gibi pek çok neden sayılabilir.

Ayrıca her müfessir, ayetleri yorumlama konusunda sahip olduğu ilmî birikim ve yukarıda sıraladığımız etkenlerin etkisi altında kendine özel bir üslup belirler ve ona göre tefsirini ortaya koyar.

Bu çalışmada siyasi, sosyal ve ekonomik açıdan iki farklı ortamda yaşayan Mâverdî ile İbnu'l-Cevzî'nin, *en-Nuket* ve *Zâdu'l-Mesîr* adlı tefsir eserlerinde izledikleri tefsir yaklaşımlarının mukayesesini incelemek uygun bulunmuştur. Mâverdî, Şii Büveyhî nüfuzu altında olan Abbâsî hilafeti döneminde siyasi karışıklığın var olduğu ve Sünnî-Şii mezhep çatışmasının yaşandığı sosyal çalkantılar ve ekonomik bunalımlar zamanında yaşamış, siyasetçilere yakın ve elçilik görevlerinde bulunmuş olan Şâfi'î-Eş'arî çizgisine sahip bir siyasetçi, edebiyatçı ve fâkih olan bir âlimdir.

İbnu'l-Cevzî ise Selçuklu nüfuzu altında olan Abbâsî hilafeti döneminde yaşamış, eserlerinin çokluğuyla ve sahip olduğu farklı ilim alanlarıyla meşhur,

Hanbelî-Selefi çizgisine sahip bir vaiz, muhaddis ve müfessir olan bir âlimdir. Onun döneminde de taht kavgaları yaşanmıştır. Ancak mezhepler arası ihtilaflar, Mâverdî'nin dönemine göre daha az ortaya çıkmıştır.

Bahsi geçen açılardan birbirinden farklı vaziyetlere sahip iki müfessirin, tefsir yaklaşımlarının mukayesesini yapmanın, müfessirlerin üzerindeki etkenlerin ortaya çıkarılması, farklı tefsir yaklaşımlarının belirlenmesi ve rivayet tefsiri yönteminin tarihsel gelişimi konusunda bilgi vermesi açısından önemli olduğu düşünülerek bu tez konusu tercih edilmiştir.

Çalışmanın giriş kısmında ilk önce araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi ve kaynaklarından bahsedilmiştir. Ardından sırasıyla her bir müfessirin içinde yaşadığı dönemin siyasi, sosyal ve ekonomik yönlerinden, müfessirin hayatından, hocalarından, öğrencileri ve eserlerinden söz edilmiştir. Sonra da söz konusu iki tefsir tanıtılıp mukaddimleri açıklanmaya çalışılmıştır. Son olarak da bu eserlerinde yararlandıkları kaynaklara değinilmiştir.

Birinci bölümde ise iki müfessirin tefsir yaklaşımları, rivayet ve dirayet tefsir yöntemleri açısından karşılaştırılmıştır. Buna göre Kur'ân'ı Kur'ân, sünnet, sahâbe ve tâbiîn sözleri ile tefsir etmek, Esbâb-ı Nüzûl ile farklı kıraatlerden yararlanmak ve isrâiliyyâta yer verip vermeme açısından onların nasıl bir yol takip ettikleri mukayeseli bir şekilde belirlenmeye çalışılmıştır. Ardından ahkâm ve akîde ile ilgili ayetleri nasıl yorumladıklarına, hadis usulü ile ilgili bazı bilgilere yer verip vermediklerine, dil bilgisi açıklamaları yapıp yapmadıklarına, câhiliyye şüirlerinden nasıl yararlandıklarına ve kendi ictihadları konusunda nasıl bir yol izlediklerine dair iki tefsir, dirayet tefsiri yönünden incelenip karşılaştırılmıştır. Bu bölümün sonuna da işlenen konuların bir değerlendirmesi yapılmıştır.

İkinci bölümde ise bazı Kur'ân ilimleri açısından iki tefsir eseri mukayese edilmiştir. Bu konulardan Hurûf-ı Mukattaa, Muhkem-Müteşâbih, Nesih, Müşkilü'l-Kur'ân, Mübhemâtü'l-Kur'ân, İ'câzu'l-Kur'ân, Fedâilu'l-Kur'ân, Mekkî-Medenî gibi meseleler incelenmiştir. Yine bu bölümün sonuna bu bölümde işlenen konuların genel bir değerlendirmesi eklenmiştir.

Sonuç bölümünde bu araştırmanın sonucunda elde edilen verilere yer verilmiştir.

Bu alışma üzerine yoğunlaşmam sebebiyle tam anlamıyla ilgilenemediğim ve desteklerini benden esirgemeyen eşime, ardından hem iř hem de eğitim hayatımda yaptığı tavsiyelerle bana rehberlik eden ve yardımını benden esirgemeyen değerli danışman hocam Prof. Dr. şehmus Demir'e, tezimin daha kaliteli olması uğruna yapıcı eleştirilerde bulunan hocalarım Doç. Dr. Halil Aldemir, Doç Dr. Ahmet Abay, Dr. Öğr. Üyesi Halil Hacımüftüoğlu ile Dr. Öğr. Üyesi Erol Erkan'a ve bu tezin hazırlanmasında maddi ve manevi emeği geçen herkese teşekkürü bir borç bilirim.



## İÇİNDEKİLER

|                                                                                   |      |
|-----------------------------------------------------------------------------------|------|
| ÖZ.....                                                                           | i    |
| ABSTRACT.....                                                                     | iii  |
| ÖNSÖZ.....                                                                        | v    |
| TABLO LİSTESİ .....                                                               | xiii |
| KISALTMALAR .....                                                                 | xv   |
| GİRİŞ .....                                                                       | 1    |
| I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, ÖNEMİ, YÖNTEMİ ve KAYNAKLARI .....                 | 1    |
| A. Konu.....                                                                      | 1    |
| B. Amaç .....                                                                     | 2    |
| C. Önem .....                                                                     | 2    |
| D. Yöntem ve Kaynaklar .....                                                      | 3    |
| II. MÜFESSİRLERİN HAYATLARI, YAŞADIKLARI DÖNEM ve YARARLANDIKLARI KAYNAKLAR ..... | 4    |
| A. Maverdî .....                                                                  | 4    |
| 1. Hayatı.....                                                                    | 4    |
| a. Doğumu ve Yetiştirilmesi .....                                                 | 4    |
| b. İlim Tahsili .....                                                             | 7    |
| i. Hocaları.....                                                                  | 8    |
| ii. Öğrencileri .....                                                             | 9    |
| 3. Eserleri.....                                                                  | 12   |
| 4. Mâverdî'nin Yaşadığı Dönemin Siyasi, Dinî, Sosyal ve Ekonomik Yönleri ...      | 15   |
| 5. Tefsiri'nin Tanıtımı ve Mukaddimesinin İncelenmesi .....                       | 19   |
| 6. Kaynakları.....                                                                | 34   |
| B. İbnu'l-Cevzî.....                                                              | 36   |
| 1. Hayatı.....                                                                    | 36   |
| a. Doğumu ve Yetiştirilmesi .....                                                 | 36   |
| b. İlim Tahsili .....                                                             | 40   |
| i. Hocaları.....                                                                  | 40   |
| ii. Öğrencileri .....                                                             | 42   |

|                                                                                          |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 2. Eserleri.....                                                                         | 44  |
| 3. İbnu'l-Cevzî'nin Yaşadığı Dönemin Siyasi, Sosyal ve Ekonomik Yönleri .....            | 46  |
| 4. Tefsiri'nin Tanıtımı ve Mukaddimesinin İncelenmesi .....                              | 50  |
| 5. Kaynakları.....                                                                       | 61  |
| BİRİNCİ BÖLÜM.....                                                                       | 65  |
| RİVAYET VE DİRAYET YÖNTEMLERİ AÇISINDAN İKİ TEFSİRİN MUKAYESESİ .....                    | 65  |
| I. RİVAYET TEFSİR YÖNTEMİ AÇISINDAN İKİ TEFSİRİN MUKAYESESİ .....                        | 66  |
| A. Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri .....                                                    | 66  |
| B. Kur'ân'ın Sünnet ile Tefsiri .....                                                    | 71  |
| C. Kur'ân'ın Sahâbe Kavilleri ile Tefsiri.....                                           | 78  |
| D. Kur'ân'ın Tâbiîn Kavilleri ile Tefsiri.....                                           | 82  |
| E. Kur'ân'ın Esbâb-ı Nüzûl ile Tefsiri.....                                              | 85  |
| F. Kur'ân'ın Kıraatler ile Tefsiri.....                                                  | 91  |
| G. Kur'ân'ın İsrâiliyyât ile Tefsiri .....                                               | 100 |
| II. DİRAYET TEFSİR YÖNTEMİ AÇISINDAN İKİ TEFSİRİN MUKAYESESİ .....                       | 110 |
| A. Fıkıh ve Fıkıh Usulü ile İlgili Görüşleri.....                                        | 111 |
| B. Kelamî Görüşleri .....                                                                | 120 |
| 1. Allah'ın İsim ve Sıfatları .....                                                      | 140 |
| 2. Melekler ve Cinler .....                                                              | 144 |
| 3. Risâlet.....                                                                          | 145 |
| 4. İmân ve Amel İlişkisi .....                                                           | 146 |
| 5. Küfür ve Kebâir.....                                                                  | 147 |
| C. Lüğavî Görüşleri.....                                                                 | 148 |
| 1. Yabancı Dil ve Farklı Lehçeler .....                                                  | 150 |
| 2. İştikâk, Sarf ve Nahiv .....                                                          | 154 |
| 3. Câhiliyye Şiiri.....                                                                  | 156 |
| D. Kur'ân'ın İctihad ile Tefsiri .....                                                   | 159 |
| III. DEĞERLENDİRME .....                                                                 | 168 |
| İKİNCİ BÖLÜM .....                                                                       | 177 |
| MÂVERDÎ ve İBNU'L-CEVZÎ'NİN BAZI KUR'ÂN İLİMLERİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİNİN MUKAYESESİ..... | 177 |
| I. HURÛF-I MUKATTAA.....                                                                 | 178 |
| II. NÂSİH-MENSÛH.....                                                                    | 183 |
| III. MUHKEM-MÜTEŞÂBİH .....                                                              | 188 |



|                                  |     |
|----------------------------------|-----|
| IV. FEDÂİLU'L-KUR'ÂN .....       | 196 |
| V. MÜŞKİLU'L-KUR'ÂN .....        | 202 |
| VI. MEKKÎ VE MEDENÎ AYRIMI ..... | 205 |
| VII. MÜBHEMÂTU'L-KUR'ÂN .....    | 214 |
| VIII. İ'CÂZU'L-KUR'ÂN .....      | 218 |
| IX. eİ-VUCÛH ve'n-NEZÂİR .....   | 223 |
| X. DEĞERLENDİRME .....           | 225 |
| SONUÇ .....                      | 229 |
| KAYNAKÇA .....                   | 239 |
| ÖZGEÇMİŞ .....                   | 255 |
| VİTAE .....                      | 255 |



## TABLO LİSTESİ

|                                                                                                                                                            |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Tablo 1:</b> Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin Sahâbenin Görüşlerini Aktarma Miktarı .....                                                                    | 79  |
| <b>Tablo 2:</b> Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, İbn Abbâs'ın Görüşünü Aktarırken Kendisinden En Çok Nakilde Bulundukları Ortak Râvilerin Rivayet Miktarı .... | 80  |
| <b>Tablo 3:</b> Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, Tâbiîn Görüşlerinden Yararlanma Miktarı .....                                                                 | 84  |
| <b>Tablo 4:</b> Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, Kırâat-i Aşere'den Yararlanma Miktarı .....                                                                   | 99  |
| <b>Tablo 5:</b> Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, Önde Gelen Fıkıh İmamlarından Yararlanma Miktarı .....                                                        | 119 |
| <b>Tablo 6:</b> Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, Basra, Kûfe ve Bağdat Dil Ekolleri Temsilcilerinin Görüşlerinden Yararlanma Miktarı .....                     | 149 |
| <b>Tablo 7:</b> Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, Muallakat-ı Seba ve İslâm'ın İlk Dönem Önde Gelen Şairlerinden Yararlanma Miktarları .....                    | 158 |



## KISALTMALAR

|                  |                                |
|------------------|--------------------------------|
| <b>a.e.</b>      | : Aynı Eser                    |
| <b>bkz.</b>      | : Bakınız                      |
| <b>bkz. a.</b>   | : Bakınız aşağı                |
| <b>bkz. yuk.</b> | : Bakınız yukarı               |
| <b>t.y.</b>      | : Baskı tarihi yok             |
| <b>y.y.</b>      | : Baskı yeri yok               |
| <b>b.</b>        | : Bin                          |
| <b>C.</b>        | : Cilt                         |
| <b>çev.</b>      | : Çeviren                      |
| <b>DİA</b>       | : Diyanet İslam Ansiklopedisi  |
| <b>h.</b>        | : Hicrî                        |
| <b>krş.</b>      | : Karşılaştırmız               |
| <b>s.</b>        | : Sayfa                        |
| <b>ss.</b>       | : Sayfalar arası               |
| <b>S.</b>        | : Sayı                         |
| <b>s.a.s.</b>    | : Sallallahu ‘aleyhi ve sellem |
| <b>thk.</b>      | : Tahkik                       |
| <b>thz.</b>      | : Tehzib                       |
| <b>v.</b>        | : Vefâtı                       |
| <b>vs.</b>       | : Ve sâir                      |



## GİRİŞ

### I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, ÖNEMİ, YÖNTEMİ ve KAYNAKLARI

#### A. Konu

Bu çalışmamızın ana konusu, Mâverdî'nin *en-Nuketü ve'l-'Uyûn* ve İbnu'l-Cevzî'nin *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr* adlı eserlerinde izledikleri tefsir yöntemlerinin karşılaştırılmasıdır. İki farklı siyasi-dinî nüfuz altında ayrı dönemlerde yaşayan müfessirlerimizin, tefsir anlayışlarının arka planında var olan siyasi, sosyal ve dinî etkenler ile eserlerinde Kur'ân ilimlerinden nasıl faydalandıkları araştırıldı, tefsir yaklaşımları arasındaki farklar ile benzerlikler tespit edilmeye çalışıldı ve maruz kaldıkları ithamlar incelendi.

Her iki müfessir, çok defa araştırma/tez konusu olarak incelenmiştir. Ancak genellikle müfessirlerimiz, ya tefsir ilmi dışındaki diğer ilimlerin araştırmalarına konu edilmiştir ya da sınırlı bir şekilde tefsir/tefsir yöntemi açısından araştırılmıştır. Mâverdî, genellikle ahlak ve siyaset alanındaki araştırmaların konusu olurken İbnu'l-Cevzî, hadis ve tarih alanındaki araştırmaların konusu olmuştur. Osman Karaca'nın "Maverdî ve Ahlak Görüşü", Osman Zahid Çifçi'nin "Maverdî'ye Göre Din-Devlet İlişkisi", Nurettin Boyacılar'ın "Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî'nin Hadisdeki Yeri ve Metodu" ve Mehmet Salih Arı'nın "Ebu'l-Ferec İbni'l-Cevzî'nin Hayatı, Eserleri ve Tarih Metodolojisi" adlı çalışmaları, bu konuda örnek gösterilebilir. Burhan Sümertaş'ın "Mâverdî ve en-Nüket ve'l-'Uyûn Adlı Eseri" ve Mehmet Kılıçarslan'ın "Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu" adlı tezleri ise müfessirlerimizin, tefsir yaklaşımlarını konu edinmiştir. Dolayısıyla çalışmamızda ulaştığımız sonuçlar, bu iki tezin sonuçlarıyla karşılaştırıldı ve onlarda görülen hatalar düzeltilmeye çalışıldı. Ayrıca bu tezlerde geçmeyen bilgilere değinildi.

## B. Amaç

Müstakil bir araştırma şeklinde olmasa da bu iki tefsir bazı kaynaklarda kısa bir şekilde karşılaştırılmış ve aralarındaki benzerliklere değinilmiştir. Öyle ki aralarındaki benzerlikten dolayı ‘Anzî gibi kimi yazarlar, *Zâdu’l-Mesîr*’in, *en-Nuket*’i esas almış ve onun devamı olabileceğini belirtmişlerdir.

Abbâsî hilafetinin, dış devletlerin nüfuzu altında kalıp da dinî etkisi dışında hiçbir bir güce sahip kalmadığı, sırasıyla ilk önce Büveyhî-Şîî ve sonra da Selçuklular-Sünnî nüfuzu altında kaldığı bir dönemde yaşayan iki müfessirin, farklı ortamlarda ve mevkilerde yaşamalarından dolayı ve aralarındaki benzerlikler sebebiyle ortaya atılan iddiaların gerçekliğini araştırmak amacıyla bu konunun incelenmesi uygun bulundu.

Bununla beraber rivayet yöntemi ile yazılan tefsirlerin tarihi sürecini araştırmak ve ona duyulan güveni incelemek, önceki araştırmalarda varılan yanlış sonuçlara dikkatleri çekmek, Türkçe yazılan tezler arasında önemli tefsir eserleri olan *en-Nuket* ve *Zâdu’l-Mesîr*’in tefsir metodolojisi açısından pek incelenmemesi sebebiyle taşıdıkları öneme binaen söz konusu tefsirlerin nasıl bir yöntem ile yazıldıklarını öğrenmek vs. gibi farklı amaçlarla da bu konuyu araştırmak münasip görüldü.

## C. Önem

Siyasi, sosyal ve ekonomik açıdan birbirinden oldukça farklı olan iki dönemde rivayet yöntemi ile yazılan iki farklı tefsirin benzerliklerinin ve farklılıklarının ortaya çıkarılması, rivayet yöntemi ile yazılan tefsirlerin tarihi süreci ve gelişimini öğrenmek açısından pek ala önemlidir.

Ayrıca –Mâverdî’nin Mu‘tezililiği ve İbnu’l-Cevzî’nin Allah’ın sıfatları konusunda selefin yolundan ayrılması gibi- bir müfessir veya müellife atılan haklı veya haksız bir itham, insanların, onun eserine temkinli bir şekilde yaklaşmasına ve bu eserin içerdiği faydalardan mahrum kalmalarına neden olabilir. Dolayısıyla bu ithamların iyice araştırılıp incelenmesi, hem müfessire hem de tefsir eserine yönelik olan bakış açılarını olumlu veya olumsuz etkileme açısından önem arz etmektedir.



#### D. Yöntem ve Kaynaklar

Bu çalışmamızda Mâverdî'nin, İbnu'l-Cevzî'den önce yaşamış olmasından dolayı *en-Nuket* esas alınıp *Zâdu'l-Mesîr* ile karşılaştırıldı. Kaynaklar açısından tefsir, hadis, fıkıh, akâid, lugat ve tabakat ile ilgili temel kaynakların kullanılması tercih edildi.

Kur'ân ayetlerinin meallerini verirken internet ortamındaki meal karşılaştırmalarından yararlandık. Kimi zaman da ayetler, tarafımızdan çevrilmiştir. Hadis metinleri ise bizim tarafımızdan Türkçe'ye çevrilmiştir.

Hadislerin hem kaynaklarını hem de sıhhat derecelerini vermeye özen gösterdik. Çünkü hadislerin kullanımı, rivayet yöntemi ile yazılan bu iki tefsirde ayırıcı bir özellik ve önem taşımaktadır.

Müfessirlerin görüşleri tespit edilmeye çalışılırken diğer eserlerinden de faydalanıldı. Örneğin Mâverdî'ye atılan Mu'tezilî olma ithamı, hem bazı ayetlere getirdiği tefsirler ile hem de *A'lâmu'n-Nubuvve* adlı eserinden faydalanılarak; İbnu'l-Cevzî'ye atılan sıfatların işlevini iptal etme ithamı da hem bu tefsirinden hem de *Def'u Şubehi't-Teşbîh* adlı eserinden yararlanılarak tespit edilmeye çalışıldı.

İşlenen konular hakkında müstakil eserlerin bulunması halinde bu eserlerden yararlandı. Örneğin kıraatler konusunda Dâni'nin (v.444/1053), *et-Teyşîru fi'l-Kıraâtî's-Seb'*; nesh konusunda İbnu'l-Cevzî'nin, *el-Masfa*; Fedâilu'l-Kur'ân konusunda İbn Kesîr'in (v.774/1373), *Fedâilu'l-Kur'ân*; İ'câzu'l-Kur'ân konusunda Bâkılânî'nin (v.403/1013), *İ'câzu'l-Kur'ân* vs. adlı eserlerinden faydalanıldı.

Ayrıca ulaşılan sonuçlar, diğer tez ve araştırmalar ile karşılaştırıldı ve bazı değerlendirmelerde bulunuldu. Örneğin Mâverdî ile ilgili elde edilen sonuçlar, Burhân Sümertaş'ın "*Mâverdî ve en-Nuket ve'l-Uyûn Adlı Tefsiri*" adlı tezi; İbnu'l-Cevzî ile ilgili ulaşılan sonuçlar da Mehmet Kılıçarslan'ın "*Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*" adlı tezi ile karşılaştırıldı.

Bir konu hakkında izledikleri yolun nasıl olduğunun gösterilmesi amacıyla gerekli yerlerde örnekler verildi ve yöntemlerin eleştirisi yapıldı.

## II. MÜFESSİRLERİN HAYATLARI, YAŞADIKLARI DÖNEM VE YARARLANDIKLARI KAYNAKLAR

### A. Mâverdî

#### 1. Hayatı

##### a. Doğumu ve Yetiştirilmesi

Mâverdî, kendi dönemindeki Şâfi'î mezhebinin önde gelen temsilcilerinden olduğu halde maalesef onun hayatı ve yetiştiği ortam konusunda pek bir bilgiye sahip değiliz. Onun tam adı Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî'dir. Fıkıhçı, usulcü, müfessir, edebiyatçı ve siyasetçidir. Hicrî 364 yılında Basra'da doğmuştur. Gül suyu sattığı için ona Mâverdî lakabı verilmiştir.<sup>1</sup>

İlim tahsilini bitirdikten sonra pek çok şehirde kadılık görevini yürütmüştür.<sup>2</sup> Ardından Bağdât'ın Derb-u Za'ferânî bölgesine yerleşmiştir.<sup>3</sup> Hicrî 429 yılında Kâim-Biemrillah el-'Abbâsî (v.467/1075) döneminde kadılar kadılığı görevini yürütmüştür.<sup>4</sup> Büveyhî hükümdarlarına yakın bir kimse idi. Halifeler katında da yüksek bir makamı vardı. Hükümdarlar katında çok büyük mertebeye sahip olup ona, çok saygı gösterilirdi.<sup>5</sup> Bir kusuru düzeltmek veya bir ihtilafı gidermek için halifeler ile Büveyhî hükümdarları arasında aracılık görevini üstlenmiştir.<sup>6</sup>

Mâverdî, her ne kadar hükümdarlara yakın bir makamda bulunsaydı da ilminin gerektirdiği davranışları da yapmaktan geri kalmazdı. Hükümdarlardan olan korkusu

<sup>1</sup> İBN HALLİKÂN, Ebu'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekr, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, Thk.: İhsân 'Abbâs, Beyrût, Dâru Sâdır, 1.baskı, 1900-1994, III, s. 284; İBNU'L-'İMÂD, Ebu'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed el-'Akerî ed-Dimaşkî, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, Thk.: Mahmûd el-Ernâût, Beyrût, Dâru İbni Kesîr, 1.baskı, 1986, V, s. 219; ZİRİKLÎ, Ebû Ğays Hayruddîn Muhammed b. Mahmûd, *el-A'lâm*, Beyrût, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 5.baskı, 1980, IV, s. 327; KEHHÂLE, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, t.y., VII, s. 189.

<sup>2</sup> ZİRİKLÎ, a.e., IV, s. 327.

<sup>3</sup> İBN HALLİKÂN, a.e., III, s. 282.

<sup>4</sup> ZİRİKLÎ, a.e., IV, s. 327; NUVEYHÎD, Âdil, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, Beyrût, Muessesetu Nuveyhid es-Sekâfiyye, 3.baskı, 1988, I, s. 375.

<sup>5</sup> ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *el-İber fî Haberi Men Ğaber*, Thk.: Ebû Hâcer Muhammed es-Sa'îd b. Besyûnî Zeğlûl, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., II, s. 270; İBN TEĞRİBERDÎ, Ebu'l-Mehâsin Cemâluddîn Yûsuf ez-Zâhirî el-Hanefî, *en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûki Mısra ve'l-Kâhire*, Mısır, Dâru'l-Kutub, t.y., V, s. 64.

<sup>6</sup> MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *Nasîhatu'l-Mulûk*, Thk.: Hızır Muhammed Hızır, Kuveyt, Mektebetu'l-Felâh, 1.baskı, 1983, s. 18; HAMEVÎ, Ebû Abdullah Şihâbuddîn Yâkût b. Abdullah, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Thk.: İhsân 'Abbâs, Beyrût, Dâru'l-'Ġarbî'l-İslâmî, 1.baskı, 1993, V, s. 1955; EBU'L-FİDÂ, 'Îmâduddîn İsmâ'il b. Ali, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, Mısır, el-Matba'atu'l-Huseyniyyetu'l-Mısriyye, 1.baskı, t.y., II, s. 158, 166; ZİRİKLÎ, a.e., IV, s. 327; KEHHÂLE, a.e., VII, s. 189.

veya makam sevgisi sebebiyle bildiği hakikati açıklamaktan vazgeçmezdi. Nitekim Büveyhoğulları hükümdarlarından Celâlu'd-Devle (v.435/1044), lakapları arasında “Şâhinşâh/Melikler Meliki” lakabının eklenmesini istediği zaman Mâverdî, hükümdara yakın bir kimse olmasına rağmen buna şiddetle karşı çıktı ve caiz olmadığını söyledi.<sup>7</sup> Mâverdî, “Allah’ın kendisine en çok kızdığı isim, bir kimsenin ‘Melikler Melik’ ismini almasıdır”<sup>8</sup> hadisini bilmesi sebebiyle bu hadisin gereğini yapmıştır ve hükümdara yakınlaşmak amacıyla sahip olduğu ilme aykırı davranışta bulunmamıştır. Övgüyü hak eden bu tutumundan dolayı ilk defa kendisine “Kadılar kadısı” anlamına gelen “Akda’l-Kudât” lakabı verilmiştir.<sup>9</sup>

Mâverdî halim, vakur, tevazu ve edep sahibi bir âlimdi. Âlimler, onun güzel edebini tarif etmek için “Arkadaşları, hiçbir gün vera ve edebinin çokluğundan dolayı onun kolunu açık bir şekilde görmemişlerdir” ifadesini kullanırlar.<sup>10</sup> Bu davranış, edebin ölçüsünü ifade etmese de Mâverdî’nin hayâsını ve edebini göstermek açısından önemlidir.

Mâverdî, uzun ve verimli bir hayat yaşadıktan sonra arkasında faydalı eserler bırakarak hicrî dört yüz elli yılının rabî’u’l-evvel ayının sonunda salı günü Bağdat’ta seksen altı yaşında vefat etmiştir ve rabî’u’l-âhir’in başında çarşamba gününde Bâb-u Harb mezarlığına defnedilmiştir.<sup>11</sup> İbn Kunkuz (v.810/1407), Mâverdî’nin, dört yüz

<sup>7</sup> SUBKÎ, Ebû Nasr Tâcuddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdulkâfi, *Tabakâtu’s-Şâfi’iyyeti’l-Kubra*, Thk.: Mahmûd Muhammed et-Tanâhî ve Abdulfettâh Muhammed el-Huluv, y.y., Dâru Hecer, 2.baskı, 1413, V, s. 271; İBN HALDÛN, Ebû Zeyd Veliyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed el-Hadramî, *Târîhu İbni Haldûn-Divânü’l-Mubtedâ*, Thk.: Halîl Şehâde, Beyrût, Dâru’l-Fıkr, 2.baskı, 1988, III, s. 556.

<sup>8</sup> BUHÂRÎ, “Edeb”, 113; MÜSLİM, “Âdâb”, 4; BEZZÂR, *Müsned*, XV, s. 320; BEYHAKÎ, *Sunenu’l-Kubra*, IX, s. 516; CEZERÎ, Ebu’s-Se’âdât Mecduddîn el-Mubârek b. Muhammed, *Câmi’u’l-Usûl fî Ehâdisi’r-Rasûl*, Thk.: Abdulkâdir el-Ernaût, Ürdün, Mektebetu Dâri’l-Beyân, 1.baskı, I, 1969-1972, s. 359.

<sup>9</sup> SAFEDÎ, Salâhuddîn Halîl b. Aybek, *el-Vâfi bi’l-Vefiyyât*, Thk.: Ahmed el-Arnaût ve Turkî Mustafa, Beyrût, Dâru İhyâi’t-Turâs, 2000, XXI, s. 298.

<sup>10</sup> MÂVERDÎ, Ebu’l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb, *Edebu’d-Dunya ve’d-Dîn*, Beyrût, Dâru Mektebeti’l-Hayât, 1986, s. 73; İBNU’L-CEVZÎ, Ebu’l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *el-Muntazam fî Târîhi’l-Mulûki ve’l-Umem*, Thk.: Muhammed Abdulkâdir ‘Atâ ve Mustafa Abdulkâdir ‘Ata, Beyrût, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1.baskı, 1992, XVI, s. 41; İBN KESÎR, Ebu’l-Fidâ İsmâ’il b. Ömer ed-Dimaşkî, *el-Bidâye ve’-Nihâye*, Thk.: Alî Şîrî, Beyrût, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1.baskı, 1988, XII, s. 99.

<sup>11</sup> HATÎB, Ebû Bekir Ahmed b. Alî el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Thk.: Beşşâr ‘Avâd Ma’rûf, Beyrût, Dâru’l-‘Arabî’l-İslâmî, 1.baskı, 2002, XIII, s. 587; KETTÂNÎ, Ebû Muhammed Abdulazîz b. Ahmed b. Muhammed, *Zeylu Târîhi Mevlidi’l-‘Ulemâi ve Vefeyâtihim*, Thk.: Abdullah Ahmed Süleymân el-Hamd, Riyâd, Dâru’l-‘Âsima, 1409, s. 205; İBN HALLİKÂN, a.e., III, s. 284; İBNU’L-ESÎR, Ebu’l-Hasan ‘İzzuddîn Alî b. Ebi’l-Kerem Muhammed b. Muhammed, *el-Kâmilu fî’t-Târîh*, Thk.: Ömer Abdusselâm Tedmurî, Beyrût, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1.baskı, 1997, VIII, s. 163; İBNU’S-SALÂH,

elli altı yılında vefat ettiğini söylemiştir. Buna göre Mâverdî, doksan iki yaşında vefat etmiş olur.<sup>12</sup> Ancak onun dışındaki tabakât kitapları, Mâverdî'nin dört yüz elli yılında vefat ettiğini göstermektedir. Şayet İbn Hayrûn'un (v.488/1095) belirttiği gibi Mâverdî ile Ebu't-Tîb'in vefatları arasında on bir gün varsa ve aynı ayda vefat ettilerse,<sup>13</sup> buna göre doğru olan görüş hicri dört yüz elli yılında vefat ettiğidir. Nitekim İbn Hallikân (v.681/1282), Ebu't-Tîb'in dört yüz elli senesinin rabî'u'l-evvel ayında cumartesi günü ve ayın bitmesine on gün kala vefat ettiğini haber vermiştir.<sup>14</sup> İbn Kesîr de "Tabakât eserlerinde onun biyografisini iyice araştırdım. Seksen altı yaşında vefat etti ve Bâb-u Harb mezarlığına defnedildi"<sup>15</sup> ifadesini kullanarak bu görüşü desteklemiştir. İbn Kunkuz'un eserini tahkik eden 'Âdil Nuveyhid da eserin nüshasında "456" yılının geçtiğini, ancak doğrusunun 450 yılı olduğunu belirtmiştir.<sup>16</sup>

Ailesi hakkında tabakât eserlerinde hiçbir bilgiye rastlamadık.<sup>17</sup> Ancak onun bir kardeşinin var olduğu ve onunla ara sıra mektuplaştığı bilinmektedir.<sup>18</sup> Yine Fu'âd 'Abdulmun'im'in dediği gibi ailesinin ilmi birikim ile değil de, daha çok gül suyu satıcılığıyla ve bakırcılık ile tanındığı bilinmekte; bununla beraber ailesinin, çocuklarını ilme teşvik ettiği tahmin edilmektedir.<sup>19</sup> Belki de ailesi hakkında pek bir

---

Ebû 'Amr Takiyyuddîn Osmân b. Abdurrahmân, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'iyye*, Thk.: Muhyiddîn Ali Necîb, Beyrût, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992, II, s. 237; ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *el-Mu'in fî Tabakâti'l-Muhaddisîn*, Thk.: Humâm Abdurrahîm Sa'id, Ürdün, Dâru'l-Furkân, 1.baskı, 1404, s. 130; İBNU'L-VERDÎ, Zeynuddîn Ömer b. Muzaffer, *Târîhu İbnu'l-Verdî*, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996, I, s. 353; İBN KÂDÎ ŞUHBE, Ebû Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, Thk.: Hâfız Abdul'alîm Hân, Beyrût, 'Âlemu'l-Kutub, 1.baskı, 1407, I, s. 231; İBN TEGRİBERDÎ, a.e., V, s. 64.

<sup>12</sup> İBN KUNKUZ, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Hasan b. el-Hatîb, *el-Vefeyât*, Thk.: 'Âdil Nuveyhid, Beyrût, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 4.baskı, 1983, s. 245.

<sup>13</sup> SUBKÎ, a.e., V, s. 268; İBN HACER, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-'Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, Thk.: Dâiratu'l-Meârifî'n-Nizâmiyye, Beyrût, Muessesetu'l-E'lemî, 3.baskı, 1986, IV, s. 260; DÂVUDÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., I, s. 429.

<sup>14</sup> İBN HALLİKÂN, a.e., II, s. 515.

<sup>15</sup> İBN KESÎR, a.e., XII, s. 99.

<sup>16</sup> İBN KUNKUZ, a.e., s. 245.

<sup>17</sup> MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, Thk.: Ahmed Mubârek el-Bağdâdî, Kuveyt, Mektebetu Dâri İbni Kuteybe, 1.baskı, 1989, (*Tercumetu'l-Mâverdî* bölümü); MÂ VERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *Kavânînu'l-Vizâra ve Siyâsetu'l-Mulk*, Thk.: Rıdvân es-Seyyid, Beyrût, Dâru't-Talî'a, 1.baskı, 1979, s. 7.

<sup>18</sup> HATÎB, a.e., I, s. 357; SUBKÎ, a.e., V, s. 273.

<sup>19</sup> MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Emsâlu ve'l-Hikem*, Thk.: Fuâd 'Abdulmun'im Ahmed, Riyâd, Dâru'l-Vatan, 1.baskı, 1999, s. 13.



bilginin var olmaması sebebiyle onun hayatı ve yetişmesi konusunda fazla bir malumata sahip olunamamıştır.

### **b. İlim Tahsili**

Mâverdî, küçük yaşlardan itibaren ilim tahsiline başlamış ve Basra ile Bağdat'da senelerce ders almıştır. İlk önce Basra'da Ebu'l-Kâsım es-Saymerî'den (v.405/1014) fıkıh dersi almıştır.<sup>20</sup> Sonra da Bağdat'a intikal edip Ebû Hâmid el-İsferâyînî'den (v.406/1015) fıkıh dersi almaya devam etmiştir.<sup>21</sup> Mâverdî, müfessir olmasının yanı sıra fakih, usulcü, edebiyatçı, şair, dilci, tarihçi, eğitimci, siyasetçi, sûfi, coğrafyacı, filozof ve muhaddis bir âlimdir.<sup>22</sup> Kendi döneminde Şâfiî mezhebinin imamı ve hâfızı sayılırdı.<sup>23</sup>

Mâverdî, genellikle âlimler ve öğrencileri tarafından övülmüştür. Ancak bazı ayetlere getirdiği tefsirler sebebi ile İbnu's-Salâh (v.643/1245) gibi kendisinden sonra gelen bazı âlimler tarafından Mu'tezilî olmakla itham edilmiştir.<sup>24</sup> Bu konuyu ilgili yerde daha geniş bir şekilde inceleyeceğimiz için burada ona işaret etmeyi yeterli görüyoruz.<sup>25</sup>

Mâverdî'nin döneminde yaşamış bazı meşhur ilim ehlini zikretmemiz, o dönemin ilmi canlılığını ve bu kadar ilim ehli arasında Mâverdî'nin kendisinden söz ettirebilmesi açısından onun ilmi değerini gösterebilme ve konumunu anlama konusunda bize yardımcı olacaktır; yine kendisiyle etkileşim içinde olduğu ilmi çevreyi bize tanıtmış olacaktır: Bedi'uzzemân el-Hemezânî (v.398/1007), Kadı Ebû Bekir el-Bâkılânî, Ebû Abdullah Hasan b. Hâmid el-Verrâk (v.403/1012), Ebû

<sup>20</sup> ŞİRÂZÎ, Ebû İshâk Cemâluddîn İbrâhîm b. Alî, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, Thk.: İhsân 'Abbâs, Thz.: İbn Manzûr, Beyrût, Dâru'r-Râidî'l-'Arabî, 1.baskı, 1970, s. 131.

<sup>21</sup> ŞİRÂZÎ, a.e., s. 131; SUBKÎ, a.e., V, s. 268; ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Thk.: Şu'ayb el-Emaût, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 9.baskı, 1993, XVIII, s. 65; İBN KÂDÎ ŞUHBE, a.e., I, s. 230; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 218; ZİRİKÎ, a.e., IV, s.327.

<sup>22</sup> MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb, *Teshîlu'n-Nasr veTe'cîlu'z-Zafer*, Thk.: Muhyî Hilâl es-Serhân, Beyrût, Dâru'n-Nahdatî'l-'Arabiyye, 1.baskı, 1981, s. 15; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 218; ALÎ, Muhammed Kurd, *Kunûzu'l-İcdâd*, Dimaşk, Edvâu's-Selef, 1950, s. 241.

<sup>23</sup> MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb (v.450/1058), *el-İkna' fi'l-Fıkhi's-Şâfi'i*, Thk.: Hızır Muhammed Hızır, Tahrân, Dâru İhsân, 1.baskı, 1420, s. 8; İBN HALLİKÂN, a.e., III, s. 282; SUBKÎ, a.e., V, s. 268.

<sup>24</sup> SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekir, *Tabakâtü'l-Mufessirîn*, Thk.: Alî Muhammed Ömer, Kâhire, Meketebetu Vehbe, 1.baskı, 1396, s. 84.

<sup>25</sup> Bkza. s. 121.

Abdullah el-Hâkim (v.405/1014), Ebû Hâmid el-İsferâyînî, eş-Şerîf er-Rida (v.406/1015), Kadı Abdulvehhâb b. Nehr el-Bağdâdî (v.412/1021), Ebû Abdurrahmân es-Sulemî (v.412/1021), Ebû Abdullah el-Mufid el-Bağdâdî (v.413/1022), Kadı Abdulcebbâr (v.415/1025), Ebû İshâk el-İsferâyînî (v.418/1027), Ebû Abdullah el-Fahhâr el-Kurtubî (v.419/1028), Ebû İshâk es-Sa'lebî en-Neysâbûrî (v.427/1035), Ebû Alî b. Sînâ (v.428/1037), Ebu'l-Huseyn el-Kudûrî (v.428/1037), Ebû Alî b. el-Heysem (v.430/1040), Ebû Nu'aym el-Asbahânî (v.430/1040), Kadı Ebû Zeyd ed-Debûsî (v.430/1040), Ebu'l-'Alâ el-Me'arrî (v.449/1057), Ebû Osmân es-Sâbûnî (v.449/1057), Ebû Muhammed b. Alî b. Hazm (v.456/1064), Ebû Bekir el-Beyhakî (v.458/1066), Kadı Ebû Ya'la el-Ferrâ (v.458/1066), Ebu'l-Feth el-Berâmîkî (v.460/1068) ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî (v.476/1083).<sup>26</sup>

Şimdi de Mâverdî'nin hocalarını, öğrencilerini ve eserlerini sırasıyla ele alalım.

### *i. Hocaları*

Mâverdî'nin hayatı hakkında fazla bir bilgiye sahip olmadığımız gibi hocaları hakkında da az bir bilgiye sahibiz. Bununla beraber hocalarından bazıları şunlardır:

- 1- Ebu'l-Kâsım Abdulvâhid b. Huseyn es-Saymerî.<sup>27</sup>
- 2- Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-İsferâyînî.<sup>28</sup>
- 3- Ebû Halife el-Cumahî'nin arkadaşı Ebû Alî Hasan b. Muhammed b. Alî el-Halîlî el-Cebelî.<sup>29</sup>
- 4- Ebû Bekir Muhammed b. Adiy b. Zuher el-Minkarî.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> MÂ VERDÎ, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb, *el-Mudârabe*, Thk.: Abdulvehhâb Havâs, Mısır, Dâru'l-Vefâ, 1.baskı, 1989, ss. 52-54.

<sup>27</sup> NEVEVÎ, Ebû Zekeriya Muhyiddîn b. Şeref, *Tehzîbu'l-Esmâi ve'l-Luğât*, Thk.: Mustafa Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, t.y., II, s. 265; SUBKÎ, a.e., V, s. 268; İSNEVÎ, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdurrahîm b. Hasan b. Alî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, Thk.: Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1.baskı, 2002, II, s. 37.

<sup>28</sup> NEVEVÎ, a.e., II, s. 210; SUBKÎ, a.e., V, s. 268.

<sup>29</sup> İBN MÂKÛLÂ, Ebû Nasr Alî b. Hibetullah, *İkmâlu fî Raf'i'l-İrtiyâbi 'ani'l-Muhtelifi ve'l-Mu'telifi fî'l-Esmâi ve'l-Kuna ve'l-Ensâb*, Kâhire, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y., III, s. 224; SEM'ÂNÎ, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*, Thk.: Abdullah Ömer el-Bârûdî, Beyrût, Dâru'l-Cinân, 1.baskı, 1988, II, s. 19; HAMEVÎ, Ebû Abdullah Şihâbuddîn Yâkût b. Abdullah, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrût, Dâru Sâdır, 2.baskı, 1995, II, s. 105; ZEHEBÎ, a.e., XVIII, s. 64; SUBKÎ, a.e., V, s. 267; SUYÛTÎ, a.e., s. 84; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 218.

5- Ebû Abdullah Muhammed b. Mualla el-Ezdî.<sup>31</sup>

6- Ebu'l-Kâsım Ca'fer b. Muhammed b. el-Fadl el-Bağdâdî ed-Dekkâk (v.387/997).<sup>32</sup>

7- Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Bâkî (v.398/1007).<sup>33</sup>

İbn Hacer (v.852/1449), 3, 5 ve 6. isimleri zikrettikten sonra “ve başkalarından rivayette bulunmuştur” dedi ve diğer hocalarının kim olduğunu zikretmedi.<sup>34</sup> Fakat onun, yukarıda zikrettiğimiz isimleri kastetmiş olması muhtemeldir. Çünkü yaptığımız araştırma sonucunda bu isimlerden başkasına rastlamadık.

Burhan Sümertaş, Cumâhî'yi de ayrı olarak Mâverdî'nin hocası olarak zikretmiştir.<sup>35</sup> Doğrusu ise yukarıda bahsettiğimiz Mâverdî'nin 3.sıradaki hocası olan Cumâhî'nin arkadaşı Cebelî'nin, tek başına Mâverdî'nin hocası olduğudur. Cumâhî ise sadece Cebelî'nin tanınması için tabakât ehlinin yaptığı bir hatırlatmadan ibarettir. Nitekim tabakât kitaplarında yukarıda zikrettiğimiz gibi geçmektedir.

## ii. Öğrencileri

Mâverdî'den ders alan ve ondan rivayette bulunan öğrencileri şunlardır:

1- İbn Arîbe olarak bilinen Ebu'l-Kâsım Ali b. Huseyn er-Rîb'î (v.502/1108).<sup>36</sup>

2- Basra kadısı Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebi'l-Bekâ Ubeydullah b. Hasan b. Huseyn el-Basrî en-Nehavî (v.499/1105).<sup>37</sup>

<sup>30</sup> ZEHEBÎ, a.e., XVIII, s. 64; SUBKÎ, a.e., V, s. 267; İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer ed-Dimaşkî, *Tabakâtu's-Şâfi'îyyîn*, Thk.: Ahmed Ömer Hâşim vd., Mısır, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1993, s. 418.

<sup>31</sup> ZEHEBÎ, a.e., XVIII, s. 64; SUBKÎ, a.e., V, s. 267; İBN HACER, a.e., IV, s. 260.

<sup>32</sup> ZEHEBÎ, a.e., XVIII, s. 64; SUBKÎ, a.e., V, s. 267; İBN HACER, a.e., IV, s. 260.

<sup>33</sup> SUBKÎ, a.e., III, s. 317.

<sup>34</sup> İBN HACER, a.e., IV, s. 260.

<sup>35</sup> SÜMERTAŞ, Burhan, *Mâverdî ve en-Nüket ve'l-Uyûn Adlı Tefsiri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2002, s. 5.

<sup>36</sup> İBN MÂKÛLÂ, a.e., VI, s. 195; ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ösmân, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm*, Thk.: Ömer Abdusselâm Tedmurî, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1.baskı, 1987, XXXV, s. 67; İBN NÂSÎRUDDÎN, Şemsuddîn Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Kaysî, *Tevdîhu'l-Muštebih*, Thk.: Muhammed Ne'im el-'Arkasûsî, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 1.baskı, 1993, VI, s. 255.

<sup>37</sup> FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebu't-Tâhir Meccuddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Bulğa fi Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luğa*, y.y., Dâru Sa'di'd-Dîn, 1.baskı, 2000, s. 273; SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahmân b.

3- Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kâsım b. Abdullah b. Ali el-Mukri' (v.472/1079).<sup>38</sup>

4- Ebû Sa'îd Abdulvâhid b. Ebi'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (v.494/1100).<sup>39</sup>

5- Ebû Mansûr Abdurrahmân b. Ebi'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (v.482/1089).<sup>40</sup>

6- Ebû Muhammed Abdulğani b. Nâzil b. Yahya b. Hasan b. Yahya el-Elvâhî el-Mısrî (v.486/1093).<sup>41</sup>

7- Ebu'l-'îz b. Kâdiş, Ahmed b. Ubeydullah b. Muhammed es-Sulemî el-'Akberî<sup>42</sup> (ö.526/1131). Kadılar kadısı Mâverdi'den en son rivayette bulunan kimsedir.<sup>43</sup>

8- Ebû Hasan el-Abderî olarak bilinen Ali b. Sa'îd b. Abdurrahmân b. Muhriz b. Ebî Osmân (v.493/1099).<sup>44</sup>

9- Târîhu Bağdâd'ın sahibi Ebû Bekr Ahmed b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî (v.463/1071).<sup>45</sup>

10- Ebu'l-Fadl Abdülmelik b. İbrâhîm el-Hemezânî (v.489/1096).<sup>46</sup>

11- Ebû Mansûr Muhammed b. Ali b. Mansûr b. Abdülmelik el-Kurrâî el-Kazvîni.<sup>47</sup>

12- Ebu'l-Fedâil Muhammed b. Ahmed b. Abdülbâkî er-Rib'î (v.494/1100).<sup>48</sup>

13- Ebu'l-'îz b. Kâdiş'in kardeşi Ebû Yâsir Muhammed b. Ubeydullah b. Muhammed Kâdiş.<sup>49</sup>

---

Ebû Bekir, *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîne ve'n-Nuhât*, Thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Sayda, el-Mektebetu'l-'Asriyye, t.y., I, s. 170.

<sup>38</sup> İBN BEŞKUVÂL, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdülmelik, *es-Sılatu fî Târîhi Einmeti'l-Endelus*, Thk.: Beşşâr 'Avâd Ma'rûf, Tûnus, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1.baskı, 2010, II, s. 35.

<sup>39</sup> İBN NECCÂR, Ebû Abdullah Muhibbuddîn Muhammed b. Mahmûd el-Bağdâdî, *Zeylu Târîhi Bağdâd*, Thk.: Mustafa Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1.baskı, 1997, I, s. 148; SUBKÎ, a.e., V, s. 226.

<sup>40</sup> SUBKÎ, a.e., V, s. 106.

<sup>41</sup> SEM'ÂNÎ, a.e., I, s. 204; SUBKÎ, a.e., V, s. 135.

<sup>42</sup> İBNU'L-ESÎR, Ebu'l-Hasan 'İzzuddîn Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed, *el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrût, Dâru Sâdır, 1980, III, s. 156; ZEHEBÎ, *el-İber*, II, s. 428; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 218.

<sup>43</sup> SUYÛTÎ, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, s. 84.

<sup>44</sup> SUBKÎ, a.e., V, s. 258.

<sup>45</sup> ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, s. 253; İBN HACER, a.e., IV, s. 260.

<sup>46</sup> SUBKÎ, a.e., V, s. 163; İBN KESÎR, *el-Bidâye*, XII, s. 188.

<sup>47</sup> SEM'ÂNÎ, a.e., IV, s. 467; KİFTÎ, Ebu'l-Hasan Cemâluddîn Ali b. Yûsuf, *İnbâhu'r-Ruvât 'ala Enbâhu'n-Nuhât*, Thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Kâhire, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1.baskı, 1982, III, s. 196; ZEHEBÎ, a.e., XXXV, s. 407.

<sup>48</sup> SUBKÎ, a.e., IV, s. 102.



14- Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Bedrân el-Hulvânî (v.507/1113).<sup>50</sup>

15- Ebû Ömer Muhammed b. Ahmed b. Ömer en-Nehâvendî (v.497/1103).<sup>51</sup>

16- Kadı Ebû Abdullah Mehdî b. Ali el-İsferâyînî.<sup>52</sup> Subkî, Kadı Ebû Abdullah'ın, "el-İstignâ" adlı eserinde Mâverdî ve Ebû Bekir el-Hatîp'ten birer şiir rivayet ettiğini belirtmiş; onun, Mâverdî'den ders alıp almadığına değinmemiştir. Dolayısıyla Ebû Abdullah'ın, Mâverdî'den ders almış olması kesin bir bilgi değil, yalnızca bir ihtimaldir.

17- Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Curcânî (v.482/1089).<sup>53</sup>

Subkî, "Ebû Bekir el-Hatîp ve bir cemaat da ondan rivayet etti. Ondan rivayet edenlerin sonucusu Ebu'l-İz b. Kâdiş'tir" dedi ve bu cemaatin kimlerden oluştuğu hakkında bir bilgi vermedi.<sup>54</sup> Onun, yukarıda sıraladığımız isimleri kastetmiş olması muhtemeldir.

Abdulvehhâb Havâs'ın, Mâverdî'nin öğrencileri arasında saydığı Ebu'l-Fadl b. Hayrûn<sup>55</sup> ile Ebu'l-Ğenâim Muhammed b. Ali en-Nersî (v.510/1116)<sup>56</sup>, doğrusu onun öğrencileri değildir. Bu konuda Abdulvehhâb Havâs'ın yanlış olduğunu düşünüyoruz. Yine Bedr Muhammed es-Sumayt de Ebu'l-Ğenâim'i, Burhan Sümertaş da İbn Hayrûn'u Mâverdî'nin öğrencileri arasında sayarak bu yanlışla ortak olmuştur.<sup>57</sup> Nitekim müelliflerin dipnotta gösterdikleri kaynakları incelediğimizde de böyle bir bilgiye rastlamadık. Belki de kaynağını göstermedikleri

<sup>49</sup> ZEHEBÎ, a.e., XXXIV, s. 240.

<sup>50</sup> SUBKÎ, a.e., VI, s. 29; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVIII, s. 67.

<sup>51</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., XVII, s. 89.

<sup>52</sup> SUBKÎ, a.e., V, s. 348.

<sup>53</sup> SUBKÎ, a.e., IV, s. 74.

<sup>54</sup> SUBKÎ, a.e., V, s. 267.

<sup>55</sup> MÂVERDÎ, a.e., s. 104.

<sup>56</sup> MÂVERDÎ, *el-Mudârabe*, s. 108; MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Hâvi'l-Kebîr*, Thk.: Ali Muhammed Mu'avvid ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1. baskı, 1994, I, s. 64, 69. Bu eserin muhakkikleri ile *Edebu'l-Kâdi*'nin muhakkiki Serhân da her iki isim için aynı iddia da bulunmaktadır. Ancak yine aktardıkları bilgilerde onların, Mâverdî'den ders aldıklarına dâir bir delil bulunmamaktadır. MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *Edebu'l-Kâdi*, Thk.: Muhyî Hilâl Serhân, Bağdâd, Mektebetu'l-İrşâd, 1971, I, s. 29, 31.

<sup>57</sup> SUMAYT, Bedr Muhammed, *Minhâcu'l-Mâverdî fî Tefsirihi en-Nuketü ve'l-Uyûn*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ummu'l-Kura Üniversitesi, Mekke, 1407, s. 14. Ancak İbn Hayrûn'un, Mâverdî'nin öğrencisi olmadığını da açıklamıştır. SUMAYT, a.e., s. 17; SÜMERTAŞ, a.e., s. 6.

bir eserde veya dipnotta gösterdikleri kaynakların farklı bir nüshasında bu bilgiye ulaşmışlardır.

### 3. Eserleri

Mâverdî, araştırmacı âlimlerden ve faydalı pek çok eser sahiplerindendir.<sup>58</sup> Tefsir, fıkıh, fıkıh usûlü, edebiyat, siyaset alanlarında pek çok eseri bulunmaktadır. Mâverdî, henüz hayatta iken bazı eserleri kendisine okunmuştur.<sup>59</sup> Örneğin Mâverdî'nin, Kâdir-Biemrillah'a (v.467/1075) *el-İkna'* adlı eserini sunduğunu biliyoruz.<sup>60</sup> Halifenin emri üzere *Ahkâmu's-Sultâniyye* adlı eserini kaleme almış olması da güçlü bir ihtimaldir.<sup>61</sup> Bununla birlikte onun vasiyeti üzerine birtakım eserleri de hayatından sonra ortaya çıkarılmıştır.<sup>62</sup>

Merâğî, Mâverdî'nin henüz hayattayken birkaç eserini ortaya çıkarmamak istemesinin arkasında iki nedenden söz etmiştir:

1- Eserlerinin, Allah katında kabul edilip-edilmediği konusunda şüpheye düşmesidir. Nitekim Mâverdî'nin vasiyet sözleri, bu ihtimali desteklemektedir.

2- Bazı eserlerinin, çağdaşı olan âlimlerin kaleme aldığı eserlerin metni ile benzer metne sahip olmasıdır. Merâğî'ye göre *Ahkâmu's-Sultâniyye* adlı eseri, çağdaşı olan Ebû Ya'la b. Ferrâ'nın *Ahkâmu's-Sultâniyye* adlı eseri ile aynı metne sahiptir. Yalnızca Ebû Ya'la, Hanbelî olduğu için iki eser, Hanbelilikle ilgili hükümlerde birbirinden farklıdır.<sup>63</sup> Kanaatimizce her iki eser arasında muhteva ve yöntem açısından bulunan farklar ile bu iddianın, Mâverdî hakkında dayanaksız bir şekilde olumsuz algı oluşturmaları, bu ihtimalin doğru olmasını zayıf kılmaktadır.<sup>64</sup>

<sup>58</sup> ZEHEBÎ, a.e., XVIII, s. 64; SUBKÎ, a.e., V, s. 268; İBN KÂDÎ ŞUHBE, a.e., I, s. 231; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 218; ZİRİKÎ, a.e., IV, s. 327.

<sup>59</sup> SUBKÎ, a.e., V, s. 269.

<sup>60</sup> HAMEVÎ, *Mu'cemu'l-Udebâ*, V, s. 1956.

<sup>61</sup> ERKAL, Mehmet, "el-Ahkâmü's-Sultâniyye-Mâverdî", *DİA*, Ankara 1988, I, s. 555.

<sup>62</sup> İBN HALLİKÂN, a.e., III, s. 282-283; ZEHEBÎ, a.e., XVIII, s. 66-67; SUBKÎ, a.e., V, s. 268;

<sup>63</sup> MERÂĞÎ, Abdullah Mustafa, *el-Fethu'l-Mubîn fi Tabakâti'l-Usûliyyîn*, Mısır, Ensâru's-Sunneti'l-Muhammediyye, 1974, I, s. 241.

<sup>64</sup> ERKAL, Mehmet, "el-Ahkâmü's-Sultâniyye-Ebû Ya'la", *DİA*, Ankara 1988, I, s. 556-557.

Mâverdi'nin eserleri genellikle fıkıh, fıkıh usûlü ve siyaset alanları üzerine yazılmıştır. O, müfessir olmaktan çok bir fakihdir. Devlet yöneticilerine yakın olduğu için de siyaset ile ilgili pek çok kitap yazmıştır.

Eserleri şunlardır:

1- en-Nuketü ve'l-‘Uyûn.<sup>65</sup>

2- el-Ahkâmu's-Sultâniyye.<sup>66</sup>

3- Edebu'd-Dunyâ ve'd-Dîn.<sup>67</sup>

4- Şâfi'î fıkıh hakkında el-Hâvî.<sup>68</sup>

5- Nasîhatu'l-Mulûk.<sup>69</sup>

6- A'lâmu'n-Nubuvve.<sup>70</sup>

7- Ma'rifetu'l-Fedâil.<sup>71</sup>

8- el-Emsâlu ve'l-Hikem.<sup>72</sup>

9- Fıkıh alanında el-İknâ' fi'l-Furû'.<sup>73</sup>

10- Kavânînu'l-Vizâra ve Siyâsetu'l-Mulk.<sup>74</sup> Bu eser, “Edebu'l-Vezîr” adı altında da basılmıştır.

11- el-Mukterin.<sup>75</sup>

12- Te'cîlu'n-Nasr ve Teshîlu'z-Zafer.<sup>76</sup>

13- Nahiv konusunda bir kitabı da vardır.<sup>77</sup>

14- et-Tuhfetu'l-Mulûkiyye fi'l-Âdâbi's-Siyâsiyye.<sup>78</sup>

<sup>65</sup> KÂTİP ÇELEBÎ, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah el-Kostantîni, *Kesfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Bağdâd, Mektebetu'l-Musenna, 1941, I, s. 458, II, s. 1978.

<sup>66</sup> İBNU'L-MULAKKÎN, Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Ahmed eş-Şâfi'î, *el-'Akdu'l-Muzheb fi Tabakâti Hameleti'l-Mezheb*, Thk.: Eyem Nasr el-Ezherî ve Seyyid Mihihi, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1997, s. 91; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 1.

<sup>67</sup> KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 1.

<sup>68</sup> KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 628. Kâtip Çelebi, bu kitap hakkında şöyle demiştir: “Bu büyük bir kitaptır. On ciltten oluşmaktadır. Kitabın, otuz ciltten oluştuğu da söylenmiştir. Bu mezhepte onun gibisi telif edilmemiştir.”

<sup>69</sup> ZİRİKLÎ, a.e., IV, s. 327.

<sup>70</sup> KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 81.

<sup>71</sup> ZİRİKLÎ, a.e., IV, s. 327.

<sup>72</sup> ZİRİKLÎ, a.e., IV, s. 327.

<sup>73</sup> KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 81.

<sup>74</sup> KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., II, s. 1011, 1315.

<sup>75</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., XVI, s. 41.

<sup>76</sup> HAMEVÎ, a.e., V, s. 1956. Kitabın bir diğer ismi de Teshîlu'n-Nazar'dır. Bkz. KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 408.

<sup>77</sup> SAFEDÎ, a.e., XXI, s. 298.

<sup>78</sup> Bkz. MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *et-Tuhfetu'l-Mulûkiyye fi'l-Âdâbi's-Siyâsiyye*, Thk.: Fuâd 'Abdulmun'im, İskenderiyye, Muessesetu Şebâbi'l-Câmi'a, 2.baskı, 1993. Fuâd

15- el-Kâfi.<sup>79</sup>

16- Emsâlu'l-Kur'ân.<sup>80</sup>

17- Kitâbun fi'l-Buyû'.<sup>81</sup>

Tabakât kitaplarında geçmiyor olmasına rağmen bazı kütüphanelerde nüshaları bulunan ve Mâverdî'ye ait olup-olmadığı veya ona ait olsa bile yukarıda sıralanan eserlerinden bir bölüm olup olmadığı konusunda farklı görüşler bulunan eserler bulunmaktadır. Ulaşabildiklerimiz arasında şu eserler bulunmaktadır:

1- *Edebu'l-Kâdî*. Iraklı muhakkik Dr. Muhyî Hilâl es-Serhân bu kitabı, 2 cilt halinde yazma bir nüsha olarak Süleymâniye kütüphanesinde bulunduğunu ve bu iki cildin de *el-Hâvî*'den bir bölüm olduğunu zikretmiştir. Nitekim bu kitabı tahkik ederek iki cild halinde müstakil olarak bastırmıştır.<sup>82</sup> Bahsi geçen iki eser arasında yaptığımız karşılaştırma sonucunda biz de bu kanaate vardık ve *Edebu'l-Kâdî* eserinin, *el-Hâvî*'nin 16. cildinde geçen bazı bölümlerden oluştuğunu gördük.

2- *Kitâbu Edebi't-Tekellum*. Leiden Üniversitesi'nin Kütüphanesi (9/989), Hollanda. Bu eser ise *Edebu'd-Dunya ve'd-Dîn* eserinin bir bölümüdür. Bu eseri, Muhammed b. Ali ez-Zuhre el-Huseynî el-Halebî derlemiştir.<sup>83</sup>

3- *er-Rutbe fî Talebi'l-Hisbe*. Fatih Cami Kütüphanesi (3495), İstanbul; Mektebetu'l-Hâlidîyye, Kudüs. Serhân'ın ve bahsi geçen kitabın muhakkiki Bedrân'ın dediklerine göre bu nüsha, Muhammed b. el-Uhva el-Kuraşî'nin (v.729/1329) "Me'âlimu'l-Kirbe fî Talebi'l-Hisbe" adlı eseriyle bütünüyle aynıdır. Yine bu iki eser, İbnu'r-Rif'a eş-Şâfi'î'nin (v.710/1310) "er-Rutbe fî'l-Hisbe" adlı eserine çok benzemektedir.<sup>84</sup> Bununla beraber bu yazma nüshanın içinde İbnu's-Sabbâğ (v.477/1084), Gazzâlî (v.505/1111) ve İzzuddîn b. Abdusselâm (v.660/1262) gibi Mâverdî'den sonra gelen birçok kimsenin ismi geçmektedir. Bu yüzden bu şekilde bu nüshanın, Mâverdî'ye ait olması imkânsız olmaktadır.<sup>85</sup> Hisbe ile ilgili eserlerin birbirine benzemesi sebebiyle Serhân ve Bedrân, şu sonuca ulaşmışlardır:

---

'Abdulmun'im, bu eserin İskenderiye'de el-Belediye Kütüphanesinde yazma bir nüshasının bulunduğunu belirtir. MÂVERDÎ, a.e., s. 46.

<sup>79</sup> SUBKÎ, a.e., V, s. 9.

<sup>80</sup> KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 168; BÂBÂNÎ, İsmâ'il b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm, *Hedîyyetu'l-Ârifîn Esmâu'l-Muellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, t.y., I s. 689.

<sup>81</sup> MÂVERDÎ, *Edebu'd-Dunya ve'd-Dîn*, s. 73.

<sup>82</sup> MÂVERDÎ, *Edebu'l-Kâdî*, I, s. 58.

<sup>83</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, ss. 59-61.

<sup>84</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 46-47, 62.

<sup>85</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 63.

“Mâverdî'nin Hisbe hakkında telif ettiği esere, diğer ilim ehlinin eklentileri de yerleştirilmiştir. Bu yüzden bu nüshanın ilk orijinal halinin Mâverdî'ye ait olma ihtimali bulunmaktadır. Tabakât ehlinin bu konuda ona bir eser nispet etmemiş olması ise bu aidiyetin kesin olmasına engel olmaktadır.”<sup>86</sup> Burhan Sümertaş'ın, İstanbul'daki nüshanın kesin olarak Mâverdî'ye ait olduğu görüşünü Serhân'a nispet etmiş olması<sup>87</sup> hatalıdır. Nitekim Serhân'ın dilinden kendi görüşünü yukarıda aktarmış bulunmaktayız. Kanaatimizce bu eser, Mâverdî'ye aittir. Zira Kuraşî, eserinin başında “İmam Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed Mâverdî şöyle demiştir” ifadesini kullanmıştır.<sup>88</sup> Ayrıca bu iki eseri, karşılaştırmamız neticesinde muhakkiklerin belirttiği gibi bahsi geçen iki eserin aynı olduğunu gördük.

4- *Duraru's-Sulûk fî Siyâseti'l-Mulûk*. Ayasofya kütüphânesi, İstanbul. Mâverdî, bunu Bahâu'd-Devle b. Buveyh'e (v.403/1012) takdim etmiştir. *et-Tuhfetu'l-Mulûkiyye*'nin muhakkiki Fuâd Abdulmun'im, bu eserin, *Teshîlu'n-Nazar*'ın ilk hali olduğunu kesin olarak söyleyebileceğini ifade etmiştir. Çünkü *Teshîlu'n-Nazar*, bu eserin hepsini ve fazlasını ihtiva etmektedir.<sup>89</sup> Fakat bu eserin, *Teshîlu'n-Nazar*'dan ayrı müstakil kısa bir eser olduğunu belirtmekte fayda vardır. Nitekim Mâverdî, *Duraru's-Sulûk*'un girişinde Bahâu'd-Devle için bu vecîz eseri yazdığını belirtmiştir.<sup>90</sup> Ayrıca her iki eserin girişinde bu eserlerin isimlerini bizzat kendisi belirlemiştir.<sup>91</sup> Bu durum ise bahsi geçen iki eserin, aynı konuları işleselerde birbirinden farklı olduğunu göstermektedir.

#### **4. Mâverdî'nin Yaşadığı Dönemin Siyasi, Dinî, Sosyal ve Ekonomik Yönleri**

Müfessirlerin, içinde yaşadıkları toplumun siyasi, dinî, sosyal ve ekonomik durumlarından etkilendiği ve düşüncelerinin, yaşadıkları zaman dilimi durumlarına ve şartlarına bir yönden bağlı olduğu yadsınmayacak bir gerçektir. Bu sebeple Mâverdî'nin, içinde yaşadığı dönemin birkaç yönden genel bir çerçevesini çizmemiz,

<sup>86</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 63-64, 46.

<sup>87</sup> SÜMERTAŞ, a.e., s. 22-23.

<sup>88</sup> İBNU'L-UHVA, Ziyaeddin Muhammed b. Muhammed el-Kuraşî, *Me'âlimu'l-Kırbe fî Talebi'l-Hisbe*, y.y., Dâru'l-Funûn, t.y., s. 5.

<sup>89</sup> MÂVERDÎ, *et-Tuhfetu'l-Mulûkiyye*, s. 45-46.

<sup>90</sup> MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb, *Duraru's-Sulûk fî Siyâseti'l-Mulûk*, thk.: Fuâd Abdulmun'im Ahmed, Riyâd, Dâru'l-Vatan, 1.baskı, 1997, s. 54-55.

<sup>91</sup> MÂVERDÎ, *Duraru's-Sulûk*, s. 55; MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb, *Teshîlu'n-Nazar ve Te'cîlu'z-Zafer*, thk.: Rıdvân es-Seyyid, Beyrût, Merkezi İbni'l-Ezrak, 2.baskı, 2012, s. 127.



onun düşüncelerini ve ona etki eden sebepleri öğrenmek konusunda bize yardımcı olacaktır.

İslâm dünyası, hicrî dördüncü yüzyılda her açıdan çalkantılı bir dönem geçirmekteydi. Bu dönemde Abbâsî devletinin, doğu bölgelerinde gücü zayıflamıştı. Öyle ki bu bölgeleri, beylikler ve kabileler yönetmeye başlamıştı. Abbâsîlerin zayıflığından faydalanmak isteyen güçler, gözlerini hilafet merkezine dikmişti.<sup>92</sup> Nitekim kendilerinden söz ettirecek şekilde güç kazanmaya başlayan ve İran-İrak topraklarından hilafet merkezine doğru yönelen Şii Büveyhîler, bu durumu fırsata çevirmişlerdi. Onların güçlerinden çekinen ve verebilecekleri zararlardan korunmak isteyen Halife Mustekfî-Billah (v.338/949), Büveyhî hükümdarlarından Mu'izzu'd-Devle'yi (v.356/967) 19 Aralık 945 tarihinde Bağdat'a davet etti ve onu Emiru'l-Umerâ olarak tayin etti. Ancak bu olaydan kısa bir süre sonra Mu'izzu'd-Devle, Halife Mustekfî'nin gözlerine mil çektirerek yerine Mutî'-Lillah'ı (v.364/974) halife ilan etti. Abbasi hilafeti bundan sonra bir çöküş devresi içine girdi ve Sünnî-Abbâsî hilafeti, Şii-Büveyhî nüfuzu altına girdi.<sup>93</sup> Nitekim bu dönemden sonra Büveyhî hükümdarlarının, diledikleri halifeyi azledip dilediklerini başa geçirmeleri, bu nüfuzun ne kadar etkili olduğunu göstermektedir.<sup>94</sup>

Büveyhî hükümdarların izledikleri politika ile birlikte hali hazırda var olan Sünnî-Şii çatışması alevlenmiştir. Abbâsî hilafetini otoriteleri altına aldıkları ilk dönemlerde Şiiliğin temel merasimleri Büveyhî hükümdarlarının desteğiyle açıktan işlenmeye başlanmıştır. Nitekim 351/962 yılında Bağdat'daki camilerin duvarlarına "Allah Mu'âviye b. Ebü Sufyân'a, Fedek'i Fâtıma'dan gasp edene, Abbas'ı şuradan çıkarana, Ebu Zer el-Gıfârî'yi sürgün edene ve Hasan'ın dedesinin yanına defnedilmesine engel olana lanet etsin" diye yazılar yazılması,<sup>95</sup> 352/963 yılında aşure mateminin açıktan uygulanması ve Sünnî Bağdat halkının da bu matem merasimine katılmak zorunda bırakılması, Gadir-i Hum gününün bayram olarak

<sup>92</sup> İBN KESİR, a.e., XI, s. 239.

<sup>93</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., VI, s. 340, 343; EBU'L-FİDÂ, a.e., II, s. 94; İBN KESİR, a.e., XI, s. 239-240; MERÇİL, Erdoğan, "Büveyhîler", *DİA*, Ankara 1998, VI, s. 497.

<sup>94</sup> AZİMLİ, Mehmet, "Sünni Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şii Hanedan: Büveyhîler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır 2005, C.7, S.11, s. 28.

<sup>95</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., VII, s. 7-8; İBNU'L-ESİR, *el-Kâmil*, VII, s. 239-240; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXVI, s. 8; İBN KESİR, a.e., XI, s. 274; GEÇKİN, Hatice, *Büveyhîler Döneminde Bağdat'da Şiilik*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum, 2016, s. 48-49.

kutlanması, Şîî ezanının okutulması gibi uygulamalar bunu açıkça göstermektedir.<sup>96</sup> Şîî-Sünnî çatışması öyle bir dereceye varmıştı ki ‘Adudu’d-Devle (v.372/983), Bağdât’ı ele geçirdiğinde insanlar ona, bu mezhep çatışması sebebiyle Bağdât nüfusunun azaldığını söylemişlerdir.<sup>97</sup> Ancak gittikçe artan Şîî-Sünnî çatışmasının Büveyhî hâkimiyetine son vermesinden korkan ‘Adudu’d-Devle, Şîîler ile Sünnîler arasında orta bir yol tutmaya çalışmış ve Mu‘izzu’d-Devle gibi açıkça Şîîleri desteklememiştir. Bilakis devletin bağımsızlığını tehlikeye sokabileceğinden dolayı Şîîlerin merasimlerini bile yasaklamıştır.<sup>98</sup> Nitekim Büveyhîlerin hâkimiyeti, ‘Adudu’d-Devle’nin 372/982 yılında vefat etmesi ile birlikte yıkılış sürecine girmiştir.<sup>99</sup> Nihayet Büveyhî hükümdarı Meliku’r-Rahîm’in Şîraz’da Tuğrul Bey adına okunan hutbeyi sona erdirmesi üzerine 446/1055’de Tuğrul Bey, Bağdat’a gelerek Meliku’r-Rahim’i hapse attı ve Büveyhî hâkimiyetine son verdi.<sup>100</sup>

Büveyhîler dönemi Şîî düşüncenin devlet politikası haline getirilmesi yanında, Mu‘tezile’nin düşünce alanında güç, fikri planda dönüşüm ve bürokratik alanda etkinlik kazanmasıyla da dikkat çekmektedir. Çünkü bu dönemde Mu‘tezile, ilim meclisleri sayesinde diğer düşünce kalıplarını etkilediği gibi, Bağdâd ve Basra ekolleri açısından Zeydi düşünce formatına yaklaşılarak etkilenmekten de kurtulamadı. Bunun yanında, siyasal iktidara yakın durarak bürokratik alanda devlet kadrolarında da temsil edilmeye başlandı. Nitekim bu dönemde Mu‘tezile, Ebu Abdullah Huseyin el-Basrî (v.369/977), Ali b. İsa er-Rummânî (v.384/995), Sahib b. Abbad (v.385/995), Kadı Abdulkabbar, Ebu’l-Huseyin Tayyib el-Basrî (v.436/1044) ve Ebu Reşid en-Neysâbüî gibi pek çok önemli isim yetiştirdi.<sup>101</sup>

Mu‘tezilî görüşlerin Büveyhîler döneminde halk arasında da yayıldığı söylenmektedir. Bu dönemde Büveyhîlerin güçlü emiri ‘Adudu’d-Devle dahi henüz bir Şîî itikadı oluşmadığı için Mu‘tezilî fikirleri benimsemekteydi. Mu‘tezile’nin bilhassa gelenek eksenli bir tarih anlayışının olmaması Şîa düşüncesine de kolay

<sup>96</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., VII, s. 15; İBNU’L-ESÎR, a.e., VII, s. 245; ZEHEBÎ, a.e., XXVI, s. 11, 39; İBN KESÎR, a.e., XI, s. 276.

<sup>97</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., VII, s. 88; İBN KESÎR, a.e., XI, s. 328.

<sup>98</sup> MERÇİL, a.e., VI, s. 499.

<sup>99</sup> AZİMLÎ, a.e., s. 27.

<sup>100</sup> EBU’L-FİDÂ, a.e., II, s. 173; AZİMLÎ, a.e., s. 29.

<sup>101</sup> AKOĞLU, Muharrem, “Büveyhîlerin Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi “Bilimname”*, Kayseri 2009, C.17, S.2, s. 124.

uyum sağlaması sonucunu doğurdu. Bu durum Büveyhî döneminde Şia ve Mu'tezile'nin aynı safta birleşmesine imkân tanımıştır.<sup>102</sup>

Halife el-Kadir döneminde siyaseten bir diğer önemli gelişme de Fatımîler kanalında yaşanıyordu. Zira bu dönemde Fatımî propagandacılar, Abbasi devleti üzerinde etkilerini bir hayli artırarak, dâileri aracılığıyla Şîî İsmâîlî söylemlerini geniş kitlelere taşımaktaydılar. Öyle ki Abbasî başkentinin hemen yanı başında Musul ve Halep gibi şehirlerde hutbeler Fatımî halifesi için söylenir olmuştur. Bunun üzerine Halife el-Kadir meşhur kelamcı Bakıllanî'yi Şîraz'da bulunan Bahâu'd-Devle'ye göndererek duruma müdahale etmesini istedi. Neticede yeniden hutbelerde Halife el-Kadir'in adı anıldı.<sup>103</sup>

Büveyhîler, Türkler ile Deylemlilerin arasında meydana gelen ihtilaflar, hanedan mensupları arasındaki mücadeleler, Sünnî-Şîî fitnesini körükleyen yanlış politikalar, şehir eşkiyalarının saldırıları<sup>104</sup> vs. gibi sebepler yüzünden ekonomik sıkıntıya düştüler ve yapıların imarıyla uğraşamadılar. Irak ticareti açısından büyük bir önemi haiz olan Basra Körfezine hâkim olmalarına rağmen ticareti geliştiremediler. Öyle ki askerlerin maaşlarını bile ödeyemez duruma düştüler. Bağdat'ta insanlar, hayat pahalılığı sebebiyle geçinemez duruma düştüler ve veba gibi hastalıklar sebebiyle Basra'ya göç ettiler. Mu'izzu'd-Devle'nin eğlenceye düşkün olması sebebiyle askerlerin maaşlarını, toprakların ikta' edilmesi yoluyla verdi. Bu durum ise memleketin harap olmasına ve imarın terk edilmesine yol açtı.<sup>105</sup> 'Adudu'd-Devle, Bağdat'ın ve yolların imarı, yoksulların ihtiyaçlarının karşılanması, Medine surlarının inşası, su kanallarının yapılması, türbe ve mescitlerin yenilenmesi, Bimaristanın/hastanenin yapılması vs. ile ilgilenip ilim ve âlimlere değer verseyse de onun vefatıyla birlikte ekonomik ve sosyal durum tekrar eski kargaşalı haline döndü.

<sup>102</sup> GEÇKİN, a.e., s. 45.

<sup>103</sup> İBNU'L-ESÎR, a.e., VII, s. 572; GEÇKİN, a.e., s. 79-80.

<sup>104</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., VI, s. 369, VII, s. 74-75; İBNU'L-ESÎR, a.e., VII, s. 360, 428, 439; EBU'L-FİDÂ, a.e., II, s. 171, 172; İBN KESÎR, a.e., XI, s. 263, 317, 357.

<sup>105</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., VI, s. 341, 344; İBNU'L-ESÎR, a.e., VII, s. 442; İBN KESÎR, a.e., XI, s. 240-241, 356; MERÇİL, a.e., VI, s. 498.



‘Adudu’d-Devle döneminde onun hristiyan veziri Nasr b. Hârûn’un eliyle kiliseler imâr edildi ve hristiyan fakirlerin ihtiyaçları giderildi.<sup>106</sup>

Büveyhîlerin hâkimiyetinden önce Türkler, Abbâsî hilafetinin hâkimiyeti konusunda söz sahibiydiler. Nitekim Mu‘izzu’d-Devle’nin azlettiği Halife Müstekfî-Billâh’ı, Türk asıllı Emiru’l-Ümerâ Tüzün halife ilan etmişti.<sup>107</sup> Büveyhîlerin, Bağdat’ı ele geçirmesinden sonra ise genellikle Deylemlilerin etkisi sürdü. Bununla birlikte kimi zamanlarda Türkler, Deylemlilere galip gelerek varlıklarını göstermeye devam ettiler.<sup>108</sup> Türk komutan Sebüktekin’in kısa bir süreliğine de olsa Bağdat’ı ele geçirmesi, bu konuda örnek verilebilir.<sup>109</sup>

Bütün bu bilgilerden hareketle şu sonuca ulaşırız: Mâverdî, Sünnî-Şîî mezhep çatışmasının yaygın olduğu ve genellikle Şîîlerin üstün geldiği, hatta Irak, Mısır, Şâm ve Horasan gibi İslâm topraklarındaki çoğu devletin Şîî olduğu,<sup>110</sup> taht kavgalarının yaşandığı, insanların, açlık ve hastalık musibetlerine maruz kaldığı, sosyal sınıfların refahı açısından bir dengesizliğin bulunduğu bir dönemde doğmuş ve yetişmiş bir âlimdir. Bir âlimin, yaşadığı dönemin etkisinde kalıp da o dönemi, bütün özellikleriyle eserlerine yansıtması pek ala doğaldır. Nitekim Mâverdî’nin tefsir eserinde bu durumla karşılaşılmaktadır.

##### **5. Tefsiri’nin Tanıtımı ve Mukaddimesinin İncelenmesi**

Mâverdî’nin tefsiri, farklı kaynaklarda *en-Nuketu ve’l-Uyûn*, *Tefsiru’l-Mâverdî*, *el-Uyûnu fî Te’vîli’l-Kur’ân*, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Kerîm* isimleri ile anılmaktadır. Eser, ilk defa Hızır Muhammed Hızır’ın tahkikiyle 1982 yılında Menşûrâtı Vizâratı’l-Evkâfi’l-Kuveytiyye tarafından Matâbi’u Mukhevî yayınevine 4 cilt halinde bastırılmıştır. Bu baskıyı, Abdussettâr Ebû Ğudde (v.1417/1997) gözden geçirmiştir. Ardından eser, Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdurrahîm’in tahkikiyle 1992 yılında Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye tarafından 6 cilt halinde bastırılmıştır. Nitekim bu tezde esas alınan baskı budur. Eser, hem el-‘İzz b.

<sup>106</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., VII, s. 112-115; İBNU’L-ESÎR, a.e., VII, ss. 388-391; İBN KESÎR, a.e., XI, s. 335, 340-341.

<sup>107</sup> İBNU’L-ESÎR, a.e., VII, s. 134; EBU’L-FİDÂ, a.e., II, s. 92.

<sup>108</sup> İBN KESÎR, a.e., XI, s. 312.

<sup>109</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., VII, s. 68.

<sup>110</sup> İBN KESÎR, a.e., XI, s. 264.

Abdusselâm hem de Ebu'l-Fayd Muhammed b. Ali b. Abdullah el-Hillî tarafından kısaltılmıştır.<sup>111</sup>

*en-Nuket*'in Köprülü ve Kayravanîyyîn nüshası dışında tek bir parça halinde tam bir nüshası bulunmamaktadır.<sup>112</sup> Eser nüshalarının bulunduğu bazı kütüphaneleri şöyle sıralayabiliriz:

Eser, Köprülü Fâzıl Ahmet Paşa Kütüphanesi'nin Hâfiz Ahmet Paşa Koleksiyonunda üç cilt halinde bulunmaktadır. Bu ciltler, sırasıyla (34 Ha 23), (34 Ha 24) ve (34 Ha 25) no'lu sıralarda bulunmaktadır. Bu nüsha ise Ebû Bekir Abdülvehhâb tarafından hicrî 682 yılında istinsah edilmiştir. Bu nüshada eserin adı, “en-Nüket ve'l-'Uyûn fî Tefsiri'l-Kur'ân” olarak geçmektedir.<sup>113</sup>

Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi'nin Haraççioğlu Koleksiyonunda (16 Ha 103) no'lu sırada “el-Uyûn ve'n-Nüket min Te'vîl'l-Kur'ân” adı altında bir cildin nüshası bulunmaktadır. Bu cilt, Zümer sûresinden itibaren Kur'ân'ın sonuna kadar bütün sûrelerin tefsirini içermektedir. Nüshada verilen bilgilere göre nüshanın da H.677-680 yılları civarında istinsah edildiği tahmin edilmektedir.<sup>114</sup>

Ankara Milli Kütüphanesi'nin Adana İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonunda (01 Hk 65) no'lu sırada “el-'Uyûn ve'n-Nüket” adı altında bir cildin nüshası bulunmaktadır. Bu nüsha, H.951 yılında Mehmed b. Hacı Sinan tarafından istinsah edilmiştir. Kehf sûresinden Nâs sûresinin sonuna kadar bütün sûrelerin tefsirini kapsamaktadır.<sup>115</sup>

<sup>111</sup> KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 458; İBN ABDUSSELÂM, İzzuddîn Abdulazîz b. Abdusselâm b. Ebu'l-Kâsım es-Sulemî, *Tefsiru'l-Kur'ân*, Thk.: Abdullah b. İbrâhîm b. Abdullah el-Vuheybî, Ahsâ, y.y., 1.baskı, 1996, I, s. 58.

<sup>112</sup> MÂ VERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, Thk.: Seyyid b. Abdumaksûd b. Abdurrahîm, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-'İlmiyye, t.y., I, s. 15; MÂ VERDÎ, *Edebu'l-Kâdî*, I, s. 44.

<sup>113</sup> Sıralamasına göre yazmaların nüshaları için bkz. <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/en-nuket-vel-uyun-fi-tefsiril-kuran/175289>; <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/en-nuket-vel-uyun-fi-tefsiril-kuran/175313>; <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/en-nuket-vel-uyun-fi-tefsiril-kuran/175337>; <http://ktp.isam.org.tr/?url=ktpgenel/findrecords.php> (01.03.2018).

<sup>114</sup> <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/el-uy%C3%BBn-v-en-nuket-min-tev%C3%AElil-kuran/67055> (01.03.2018).

<sup>115</sup> <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/el-uy%C3%BBn-v-en-nuket/4320> (01.03.2018).



Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nin Beyazıt Koleksiyonunda (613) no'lu sırada Halife b. Ömer tarafından tarihi belirsiz bir zamanda istinsah edilen “en-Nüket ve'l-Uyun fi Tefsiri'l-Kur'an” adını taşıyan bir nüsha bulunmaktadır.<sup>116</sup>

Fas el-Karaviyyîn Üniversitesi Kütüphanesinin (1939) ve (1940) no'lu sıralarında “Tefsiru'l-Kur'ân” adını taşıyan Mâverdî'ye ait iki cilt tefsir eseri bulunmaktadır. Birinci cilt 219, ikinci cilt de 131 sayfadan oluşmaktadır.<sup>117</sup> Mâverdî'nin *Edebu'l-Kâdî* adlı eserinin muhakkiki Serhan, bazı sayfalarının kaybolması ile birlikte bu nüshanın da tefsirin tam metnini kapsadığını belirtmiştir.<sup>118</sup>

Ma'hedu İhyâi'l-Mahtûtâtî'l-'Arabiyye'de (154),<sup>119</sup> Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye'de (36457),<sup>120</sup> Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye (90)<sup>121</sup> ve el-Mektebetu'l-Merkeziyye'de (F5109)<sup>122</sup> eserin bir kısmının birer nüshası bulunmaktadır.<sup>123</sup>

Mâverdî'nin diğer eserleri gibi *en-Nuketü ve'l-'Uyûn* adlı tefsiri de pek çok müfessire etki etmiştir. Bu müfessirlerin arasında kendi tefsir yaklaşımıyla mukayesesini yaptığımız İbnu'l-Cevzî<sup>124</sup> de bulunmaktadır. Ayrıca Kurtubî<sup>125</sup> (v.671/1273) de ondan çok nakilde bulunmuştur. İbn Kesîr (v.774/1373),<sup>126</sup> Ebu'l-Fadl Mahmûd el-Alûsî<sup>127</sup> (v.1270/1854) ve Şevkânî<sup>128</sup> (v.1250/1834) de ondan etkilenmiştir.

<sup>116</sup> <http://ktp.isam.org.tr/?url=ktpgenel/findrecords.php> (01.03.2018).

<sup>117</sup> <https://up.top4top.net/downloadf-363g7o751-rar.html> (03.03.2018);

<sup>118</sup> MÂVERDÎ, *Edebu'l-Kâdî*, I, s. 44.

<sup>119</sup> [http://41.32.191.214/cgi-bin/koha/opac-search.pl?idx=k&q=%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%83%D8%AA&offset=40&sort\\_by=relevance](http://41.32.191.214/cgi-bin/koha/opac-search.pl?idx=k&q=%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%83%D8%AA&offset=40&sort_by=relevance) (01.03.2018).

<sup>120</sup> <http://41.33.22.69/uhtbin/cgiisirs.exe/?ps=kHYVrqJ00M/ELDAR/260450010/9> (01.03.2018).

<sup>121</sup> <http://k-tb.com/manuscrit/32129-%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%83%D8%AA-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%8A%D9%88%D9%86> (01.03.2018).

<sup>122</sup> <http://k-tb.com/manuscrit/66104-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%8A%D9%88%D9%86-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%83%D8%AA-%D9%81%D9%8A-%D8%AA%D8%A3%D9%88%D9%8A%D9%84-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B2%D9%8A%D8%B2> (01.03.2018).

<sup>123</sup> Farklı nüshalar hakkında daha fazla bilgi edinmek bk. MÂVERDÎ, *en-Nuketü ve'l-'Uyûn*, I, ss. 17-19; MÂVERDÎ, *Edebu'l-Kâdî*, I, s. 44-45.

<sup>124</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla Mâverdî'den 273 nakilde bulunmuştur.

<sup>125</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla Mâverdî'den 301 nakilde bulunmuştur.

<sup>126</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla Mâverdî'den 9 defa nakilde bulunmuştur.

<sup>127</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla Mâverdî'den 48 nakilde bulunmuştur.

Bir müfessiri, tefsir yazmaya iten etkenler veya nedenler onun, o tefsirdeki yöntemini önemli ölçüde etkiler. Genellikle de müfessirler, tefsir yazma nedenlerini, amaçlarını, metodlarını, tefsir usulü ve Kur'ân ilimleri ile ilgili bazı görüşlerini tefsirlerinin mukaddimesinde açıklarlar. Öyle ki bazı tefsir mukaddimeleri, müellifinin bir tefsir usulü/Ülûmu'l-Kur'ân eseri haline gelmektedir. İbn Cerîr et-Taberî (v.310/923), İbn Kesîr ve Kurtubî'nin tefsir mukaddimeleri<sup>129</sup> buna birer örnektir.

Mâverî, *en-Nuketü ve'l-'Uyûn* adlı tefsirine bir mukaddime yazarak bu eseri yazma nedenini, yönteminin bir kısmını ve çeşitli konularla ilgili görüşlerini açıklar. Mukaddimeyi iki bölüme ayırır.

Birinci bölümde eserini niçin ve nasıl bir yöntem ile yazdığını belirtir.

Mâverî'ye göre Kur'ân'ın iki kısımdır. Bir kısmı, bütün insanlar için açık ve anlaşılırdır. Herkes, kitabın bu buyruklarını anlayabilir. Diğer bir kısmının da anlamı kapalıdır. Onun tefsirini ancak ilim ehli bilebilir. Kur'ân'ın bu özelliği, onun icâzındandır. Kişinin ilmi arttıkça onu anlama kapasitesi artar. Bu şekilde kişi, bir ayrıcalığa ve üstünlüğe sahip olur. Açık olan kısmın ayrı bir açıklamaya gerek duymadığı aşikârdır. Ancak anlamı kapalı olan kısım ise açıklanmaya ihtiyaç duyar ve bu da ancak iki yol ile olur. Bu iki yol, rivayet ve icthâddır.<sup>130</sup>

Burada Mâverî, tefsirinde takip edeceği yöntem konusunda bir ipucu vermektedir. Buna göre onun tefsiri, saf bir rivayet veya yalnızca bir dirayet tefsiri olmayacaktır. O, her iki tefsir yöntemini de kullanacağına işaret etmiştir. Yine her ayet üzerinde çok durmayacağını, bilakis herkes tarafından anlaşılan ayetleri fazla incelemekten ihtilaflı veya anlamı kapalı olup da zor anlaşılan ayetlerin tefsirine yöneleceğini ifade etmiştir.

<sup>128</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla ondan 33 defa nakilde bulunmuştur.

<sup>129</sup> Bkz. TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân*, Thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, y.y., Muessesetu'r-Risâle, 1.baskı, 2000, I, ss. 3-113; KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi'u li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, Thk.: Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm Atîş, Kâhire, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 2.baskı, 1964, I, ss. 1-90; İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer ed-Dimaşkî, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Thk.: Sâmî b. Muhammed Selâme, y.y., Dâru Taybe, 2.baskı, 1999, I, ss. 5-100.

<sup>130</sup> MÂVERDÎ, *en-Nuketü ve'l-'Uyûn*, I, s. 21.

Mâverdî, şöyle diyerek eserinde izlediği yöntem hakkında önemli bilgiler verir:

Kitabımda selef ile halefin görüşlerini bir araya getirdim. İttifak edilen ve ihtilaf edilen bölümlerini açıkladım. Akla gelebilecek muhtemel manaları zikrettim ve bu görüşlerin, ihtimal dâhilinde olduğunu söyledim ki belirtilen görüşler ile benim görüşüm ayırt edilebilsin ve o ayetten çıkarılan sonuçlar ile benim çıkardığım sonuçlar bilinsin.

Son olarak Mâverdî, tefsiri karışık olan ve delili gizli kalan kısımların kendileri ile anlaşılır hale getirilmesi için tefsirinin mukaddimesinde, fasıllar halinde esaslar yazdığını belirtir.<sup>131</sup>

Bu ifadelerden sonra Mâverdî'nin, tefsirindeki genel yöntemini şu şekilde özetleyebiliriz:

1- Kendisine göre anlamı açık olan ayetlerin yorumuna girişmeden anlamı kapalı olan ve tefsire ihtiyaç duyan ayetleri tefsir eder.

2- Ayetlerin tefsirinde selef ile halef arasında var olan ittifak ve ihtilafları zikreder.

3- Ayetlerde geçen lafızların muhtemel anlamlarını da böyle anlamların var olduğu bilinsin diye anar.

4- Ayetlerin tefsirini yaparken bütün görüşleri sıralar ve bazen tercihte bulunur.

5- Tefsirinde Hz. Peygamber'den, sahâbîlerden ve genel olarak seleften gelen rivayetleri nakleder.

6- Yalnızca rivayetlere dayanmaz. Bununla beraber fikhî hükümlerden, farklı kıraatlerden ve diğer ilimlerden bahseder.

7- Câhiliyye şiirinden çok yararlanır.

8- Önde gelen Şafi'î fıkıhçı olması hasebiyle fikhî yönünü tefsirinde okuyucuya hissettirir.

9- Ayetlerdeki lafızların lügavî tahlili üzerinde yoğunlaşır ve onları titizlikle inceler.<sup>132</sup>

Mâverdî'nin tefsirinde izlemeyi hedeflediği yöntemi ve bazı önemli tefsir usulü/Kur'ân İlimleri hakkındaki görüşlerini öğrenmek açısından mukaddimenin

---

<sup>131</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 21.

<sup>132</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 7.



ikinci bölümünün incelenmesi önem arz etmektedir. Mukaddimenin ikinci bölümü, Mâverdî'nin ifade ettiği gibi birçok fasıldan oluşmaktadır.

Mâverdî, tefsire konu olması hasebiyle ilk önce Kur'ân üzerinde durur ve onun isimlerini inceler. Buna göre Allah, Kur'ân'da kitabına dört isim vermiştir: Kur'ân, Furkân, Kitâb ve Zîkr.<sup>133</sup> Ardından Mâverdî, Kur'ân'ın isimlerini ve ona bu isimlerin verilmiş nedenlerini anlatır ve aktardığı görüşler için cahiliyye şiirleri ve ayetlerle istişhadda bulunmaya özen gösterir. Sonra da diğer ilâhî kitapların isimlerinin de istikaklarından bahsetmeye yönelir.<sup>134</sup> Mâverdî, bu isimleri kendi görüşüyle açıklar ve cahiliyye şiirleriyle istişhadda bulunur. Nitekim Mâverdî'nin, eserinin pek çok yerinde câhiliyye şiirlerinden yararlandığı hemen göze çarpmaktadır.

Ardından Mâverdî, ayrı bir fasıl açarak Hz. Peygamber'den rivayet edilen “Rabbim, bana Tevrât yerine es-Seb‘u’t-Tuval’ı, İncîl yerine el-Mesânî’yi ve Zebûr yerine de el-Mî’in’i verdi. Rabbim, bana el-Mufasssal’ı vererek de beni üstün kıldı” hadisini incelemiş, bahsi geçen bölümlerin hangi sûrelerden oluştuğu ve neden bu isimle anıldığından bahsetmiştir.<sup>135</sup>

Mâverdî, bir fasıl daha açarak “sûre” ve “ayet” lafızları ile yedi harf konusunu inceler ve aktardığı farklı görüşler arasından kimi zaman tercihte bulunur, kimi zaman da bahsi geçen konulardaki görüş ayrılığını zikretmekle yetinir. Fasılın sonunda ise “Kur'ân, yedi harf üzerine inmiştir. Kur'ân hakkında tartışmak da küfürdür –üç defa söylemiştir-. Ondan öğrendiğiniz şeylerle amel edin ve

<sup>133</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 23. İbnu'l-Cevzî de Kur'ân'ın isimlerinden tefsirinin farklı yerlerinde bahseder. Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali, *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, Thk.: Zuheyr eş-Şâvîş, Beyrût, Dâru İbni Hazm, 3.baskı, 2002, s. 755, 837, 1010. Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî, bazen surelerin girişinde ilgili surelere verilen diğer isimlerden de söz ederler. Ancak İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'den daha çok bu konu üzerinde durur. O, bazen ayrı bir başlık açarak bazen başlık ile birlikte ilgili surenin farklı isimlerinden bahseder. Bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 45, 366, V, s. 141, VI, s. 373; İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 33, 37, 565, 770, 801, 1157, 1200, 1223, 1239, 1252, 1263, 1293, 1338, 1412, 1430, 1444, 1471, 1496, 1506, 1568, 1592, 1594, 1604.

<sup>134</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 25.

<sup>135</sup> TAYÂLÎSÎ, *Müsned*, II, s. 351; AHMED, *Müsned*, XXVIII, s. 188; TABERÂNÎ, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXII, s. 76; ELBÂNÎ, Muhammed Nâsiruddîn, *es-Silsiletu's-Sahîha*, Riyâd, Mektebetu'l-Me'ârif, t.y., III, s. 469. Elbânî, hadisin Hasen derecesinde olduğunu söylemiştir. İbnu'l-Cevzî, tefsirinin muhtelif yerlerinde bu konulardan bahseder ve Mâverdî'den alıntılar yapar. Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 766, 1328.

anlamadığımız kısmını da bilen birine götürün”<sup>136</sup> hadisini aktardıktan sonra onun, müfessirler tarafından farklı şekilde yorumlandığından söz eder. Mâverdî, “yedi harf” hakkındaki farklı görüşleri sıraladıktan sonra herhangi bir görüş belirtmeksizin “Allah en iyisini bilendir” deyip diğer fasıla geçer. Yaptığımız inceleme sonucunda ise Mâverdî’nin, yedi harfî, yedi kıraat olarak yorumladığını tespit ettik. Ancak onun görüşünü ayrıntılı olarak “Kur’ân’ın Kıraatler ile Tefsiri” başlığı altında inceleyeceğimiz için burada onun görüşüne işaret etmekle yetineceğiz.<sup>137</sup>

Mâverdî, okuyucusuna iletmek istediği mesajı doğru bir şekilde iletebilmek için düzenli bir sıralamayı takip etmiştir. Nasıl bir kelim ile muhatap olduğunu okuyucuya anlatmadan önce ona, Kur’ân’ı genel bir şekilde tanıtmayı amaçlamıştır. Bu yüzden ilk üç fasılda Kur’ân’ın isimleri ve bölümleri üzerinde durmuş, Kur’ân ilimleri ile ilgili bazı kavramları açıklamış ve Kur’ân’ın, yedi harf özelliğinden söz etmiştir. Kısaca bu konulardan bahsedildikten sonra Mâverdî, esas anlatmak istediği konulara yönelir. Bu yüzden dördüncü fasılda tefsire duyulan ihtiyacı ve tefsirin gerekliliğini hissettirmek için Kur’ân’ın i’câz yönlerinden bahseder.

Mâverdî, bu konuda var olan ihtilaftan bahsedip farklı görüşleri aktardıktan sonra tek bir görüşü tercih etmez; bilakis Kur’ân’ın, bu konudaki farklı görüşlerde geçen bütün yönlerden i’câza sahip olmasının, i’câz, icâz ve fesahat yönünden daha mükemmel olacağını savunur ve bütün görüşlerin, birer i’câz olabileceğini söyler.<sup>138</sup> Mâverdî, belki de yaşadığı dönemin mezhepsel kozmopolit yönü dolayısıyla bu konuda hem Ehl-i Sünnet’in hem de Mu‘tezile’nin görüşlerinden bahsetmiştir. Nitekim Mâverdî’nin aktardığı sekizinci görüş olan Sarfe görüşü, Mu‘tezilî Nazzâm’ın (v.231/845) görüşüdür.

Okuyucu, Mâverdî’nin burada aktardığı Kur’ân’ın i’câz yönleri ile karşılaştığında kendini çok büyük ve esrarengiz bir kitap karşısında bulmuş olur. “Ben, bu kadar i’câz dolu bir kitabı nasıl anlayacağım?” diye düşünmeye başlar. Okuyucu, bu duruma ulaştığında Mâverdî, Kur’ân lafızları üzerinde iyice düşünmeye ve büyük gayret gösterip sırlarını çözmeye onu davet eder. Sonra da icihadın gerekliliğini savunur ve bu konudaki şüphelere cevap verir.

<sup>136</sup> AHMED, *Müsned*, II, s. 300; İBN HİBBÂN, *Sahîhu İbni Hibbân*, I, s. 275; ELBÂNÎ, a.e., VI, s. 26. Elbânî ve Şu‘ayb el-Amaût, hadisin sahîh olduğunu söylemişlerdir.

<sup>137</sup> Bkz. a. ss. 91-100. İbnu’l-Cevzî de “sûre” ve “ayet” kavramlarının anlamı hakkında var olan farklı görüşleri aktarır, ancak herhangi bir tercihte bulunmaz. Bkz. İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 49, 57.

<sup>138</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 33.



Mâverdî, bir önceki faslın devamı niteliğinde olan bir fasıl daha açarak Kur'ân'ın sahip olduğu çok yönlü i'câzın gerektirdiği bazı meselelerden bahsetmeye başlar. Adeta bir önceki fasıl, bu faslın mukaddimesi gibidir.

Buna göre Kur'ân, bu kadar i'câz yönüne sahip olup da nazım ve taşıdığı anlamlar açısından zengin olunca yalnızca akla ilk gelen anlamlara sarılmak doğru değildir. Bilakis Kur'ân lafızları üzerinde iyice düşünmek gerekir. Zira çok yönlü i'câza sahip olan bu kelamın anlamları, bazen doğrudan anlaşılabilir bazen de hemen anlaşılmaz. O halde ancak büyük bir çaba ve derin bir düşünce ile lafızların içerdiği anlamlar ve muhtemel olduğu manalar ortaya çıkarılabilir.<sup>139</sup>

Ardından Mâverdî, yanlış bir anlayışa kızarak onu eleştirmeye başlar. Buna göre az bir ilme sahip olup da aşırı takvaya kaçan bazı kimseler, “Kim, Kur'ân'ı kendi görüşü ile tefsir ederse, isâbet etse dahi günah işlemiştir”<sup>140</sup> hadisin zahirine tutunur ve kendi görüşünün destekleyici şahitleri olmasına rağmen Kur'ân'ın manalarını icihad yoluyla istinbat etmekten geri dururlar. Mâverdî, bu kimselerin, ayetin tefsiri için mutlaka bir sahîh hadis veya manası açık bir nass beklediklerini söyler.

Mâverdî'nin, sözünü ettiği bu kimseler, aslında bu anlayışlarıyla Kur'ân'ın, akla ve düşünmeye verdiği önemi reddetmiş olmaktadır. Zira Kur'ân, her konuyu ayrıntılı bir şekilde işlemez. Bilakis bazı konuların ayrıntısına ulaşabilmeyi, ilim sahiplerinin sorumluluğuna bırakır. Elbetteki akla değer verilmesi, nassın değersiz olduğu veya ikinci planda olduğu anlamına gelmez. Kanaatimizce bu konuda izlenebilecek en sağlıklı yöntem, sahîh nassların var olduğu yerlerde onlara tabi olmak, sahîh nassın olmadığı yerlerde de sahîh nassların ortaya koyduğu kurallar çerçevesinde akli yürütmelerle sonuca varmaktır.

Nitekim Mâverdî, asıl bu kimselerin sahip oldukları anlayışın, Allah'ın, kullarına apaçık bir Arapça ile hitap ettiği Kur'ân'a aykırı olduğunu söyler. Zira Allah, isteğini apaçık bir şekilde kullarınailetmiş ve kullarının, anlamama veya “bize tebliğ edilmedi” gibi sözlerle öne sürdükleri mazeretlerinin önünü kesmiştir.

<sup>139</sup> MÂVERDÎ, *a.e.*, I, s. 34

<sup>140</sup> EBÛ DÂ VUD, “İlim”, 5; TİRMİZÎ, “Tefsiru'l-Kur'ân”, 1; NESÂÎ, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Alî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, Thk.: Fârûk Hemâde, Beyrût, Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 2.baskı, 1992, s. 135; BEĞA VÎ, Ebû Muhammed Muhyissurme Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed, *Şerhu's-Sunne*, Thk.: Şu'ayb e'l-Arnaût ve Muhammed Zuheyr eş-Şâviş, Beyrût, el-Mektebu'l-İslâmî, 2.baskı, 1983, I, s. 259. Elbânî, hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.

Mâverdî, Allah'ın, Kur'ân'ı anlamaları, ondan sonuçlar ve hükümler çıkarabilmeleri için kullarına bunun yollarını öğrettiğini söyleyerek “Oysa bunu peygambere ve kendilerinden olan emir sahiplerine götürmüş olsalardı, onlardan 'sonuç çıkarabilenler', onu bilirlerdi.”<sup>141</sup> ayetini delil gösterir.

Dikkat edilirse Mâverdî'nin delil olarak zikrettiği ayette Allah, hem Hz. Peygamber'i hem de “sonuç çıkarabilen emir sahiplerini” zikretmiştir. Buna göre ayetin tefsir edilmesi için her zaman sünnette bir hadis bulunmayabilir. O zaman sonuç çıkarabilme kudreti ve imkânına sahip olan ilim ehli de büyük bir gayret ve yoğun bir düşünme ile doğru olan görüşü isabet ettirmek için ictihâd edebilir. Bu yüzden Mâverdî şöyle der:

Eğer bu kimselerin dediği doğru olsaydı, muhakkak ki Allah'ın keliması anlaşılmaz olurdu ve hitabındaki maksadı bilinmezdi. Allah'ın keliması, kapalı ve anlaşılmayan bir kelim olurdu. Onun ile delil gösterilemezdi. Bu kimselerin dedikleri gibi olsaydı, onun tefsiri hakkında rivayet edilen nass, onun metni ile ihticac edilmesini gereksiz kıları.<sup>142</sup>

Bu anlayışın, Kur'ân tefsirine getirdiği zararlar sebebiyle Mâverdî, Kur'ân ile ihticacı terk ettirecek etkisi bulunan bu görüşten Allah'a sığınır.<sup>143</sup>

Ardından Mâverdî, hadisin yanlış anlaşıldığını ve hadisin, sahih olduğu takdirde “Kur'ân'ı, kendi görüşüne göre tefsir edip de lafızların destekleyici delillerini bilmeyen kimseye” yorumlanacağını belirtir. O zaman bu kimse, doğruyu isabet etse de delil konusunda hata etmiş olur.<sup>144</sup>

Mâverdî'nin bahsettiği bu tür kimseler hakkında İbn Teymiyye (v.728/1248), ayrıntılı bilgi verir ve Kur'ân tefsirinde istidlal yolları açısından hata işlediklerini açıklar. Buna göre bu tür kimseler, bazen hem medlûl hem de delil açısından, bazen de yalnızca delil açısından hata ederler.<sup>145</sup>

Ardından Mâverdî, kendi görüşünü destekleyen “Kur'ân zelûldur. Onun pek çok yönleri vardır. O halde siz de onu, en güzel yönüne hamlediniz/yorumlayınız”<sup>146</sup> zikredip açıklayarak bu faslı bitirir.

<sup>141</sup> Nisâ, 4/83.

<sup>142</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 35.

<sup>143</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 35.

<sup>144</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 35.

<sup>145</sup> İBN TEYMIYYE, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Abdhalîm b. Abdusselâm, *Mukaddimetun fî Usûli't-Tefsir*, Beyrût, Dâru Meketebeti'l-Hayât, 1980, ss. 31-39.

<sup>146</sup> DÂREKUTNÎ, *Sunenu'd-Dârekutnî*, V, s. 255. Senedinde Munkeru'l-Hadis olan Zekerîya b. 'Atiyye bulunmaktadır. Yine el-'Azîzî, *es-Sirâcu'l-Munîr* adlı şerhinde hadisin hasen olduğunu söylemiştir. Elbânî ise bu hadisin çok zayıf olduğunu belirtmiştir. Bkz. ELBÂNÎ, Muhammed

Mâverdî, hadiste geçen anlamı kapalı lafızlar üzerinde durur ve onları sırasıyla açıklar; ancak herhangi bir tercihte bulunmaz. Buna göre “zelûl” ifadesi, “Kur’ân, onu taşıyanlara itaat eder. Öyle ki onda bütün diller bulunur” ve “Kur’ân, içerdiği anlamları sunar. Öyle ki müctehidlerin, onu anlama konusunda zorluk çekecekleri bir yeri yoktur” olarak iki şekilde yorumlanmıştır. Bu durumda birinci görüş, Kur’ân’ın farklı kıraatler yönüne, ikinci görüş de Kur’ân’ın, kendi kendini açıklaması yönüne işaret etmektedir. Bu iki görüş arasında herhangi bir çelişki gözükmemektedir.

Mâverdî, “pek çok yönleri vardır/zû vücûh” sözünün, “Kur’ân’ın lafızları, onun tefsiri konusunda pek çok i’câz yönü içerir” ve “Kur’ân, emir, nehiy, terğîb/teşvik etme, helal ve haram kılma meselelerini bir araya getirmiştir” şeklinde olmak üzere iki farklı şekilde anlaşıldığını belirtir. Görüldüğü üzere bu söz, âlimler tarafından Kur’ân’ın i’câz yönüne yorumlanmıştır. Ancak belirtilen görüşlerde farklı i’câz yönlerine işaret edilmiştir. Son olarak Mâverdî, “O halde siz de onu, en güzel yönüne hamlediniz” ifadesinin de iki farklı şekilde yorumlandığını, birinci görüşe göre “Kur’ân tefsir edilirken, en güzel anlamı üzere yorumlanmalıdır”, ikinci görüşe göre de “ondaki en güzel şeyler ile amel edilmelidir. Örneğin bir kimse, ruhsatları terk edilip azimetlere sarılmalıdır, intikam almaktan vazgeçip affetmeyi bilmelidir” şeklinde anlaşıldığını belirtir. Aslında bu iki görüş, birbirini gerektirmektedir. Şöyle ki; Kur’ân lafızları, en güzel anlamlarına göre yorumlandığında ve bu yorum, amelî bir yön içerdiğinde, doğal olarak en güzel şeylerle amel etmeyi doğurur.

Hadisin sonunda Mâverdî, “Bu, Kur’ân tefsirinin, ondan çıktığına/istinbat edildiğine dair bir delildir”<sup>147</sup> diyerek bu faslı bitirir. Mâverdî’nin, kendi görüşünü desteklemek için hadislerden yararlanması açısından bu açıklamaları, güzel bir örnek olsa da aynı zamanda bu durum, onun, kullandığı hadislerin sıhhatine pek dikkat etmediğini göstermektedir. Nitekim “Kur’ân’ı, Sünnet ile Tefsir Etmeleri” bahsinde bu konu ayrıntılı olarak işlenecektir.<sup>148</sup>

Mâverdî, bu fasılda ictihadın gerekliliğine ve var olmasının doğruluğuna değinip bu düşüncüyü kanıtlamaya çalışmıştır. Fakat bütün bu açıklamalardan sonra

---

Nâsiruddîn, *Silsiletü'l-Ehâdîsi'd-Da'îfeti ve'l-Mevdû'ati ve Eseruha's-Seyyî fi'l-Ummeh*, Riyâd, Dâru'l-Me'ârif, 1. baskı, 1992, III, s. 127.

<sup>147</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 36.

<sup>148</sup> Bkz a. ss. 71-78.

okuyucunun aklına birkaç soru takılabilmektedir. “Tefsir kaç çeşittir? İctihad neye göre ve nasıl olacak? Kim tarafından yapılacak? İctihad alanı ne kadardır? İctihad için gerekli âlet ilimleri nelerdir?” İşte Mâverdî de bütün bu soruların cevaplarını diğer fasıllarda verir. Kur’ân lafızlarının nasıl bir düzene sahip olduğunu, anlam farklılıklarının nereden kaynaklandığını vs. belirtip okuyucuyu tefsire hazırlar.

Bir sonraki fasılda ise ilk önce Abdullah b. Abbâs’ın, tefsir yönleri taksimini konusundaki şu meşhur sözünü aktarır:

Tefsirin dört yönü/şekli vardır. Bir kısmını, Araplar kendi dilleri üzere nazil olduğu için bilir. Bir kısım tefsiri bilmemek ise hiç kimse için bir mazeret değildir. Tefsirin bir kısmını da âlimler bilir. Yine Allah Teâla’dan başkasının bilmediği tefsir de bulunmaktadır.<sup>149</sup>

Mâverdî, İbn Abbâs’ın (v.68/687-88) sözünü naklettikten sonra bu görüşün doğru olduğunu söyler ve bu yönleri, sırasıyla şu şekilde açıklar:

Arapların bildiği kısım, dil hakikatleri ve konuşmalarının konularıdır. Bilinmemesi mazeret olmayan kısım ise herkesi ilgilendiren şer’î hükümler ve genel olarak tevhid delilleridir. Âlimlerin bildiği kısım ise müteşâbih olan ayetlerin te’vili ve fer’î hükümlerdir. Allah’a ait olan tefsir kısmı ise gayp ve kıyamet saati ile ilgili meselelerdir.<sup>150</sup>

Mâverdî, İbn Abbâs’ın bu sözünü açıkladıktan sonra “bilinmemesi mazeret sayılmayan tefsir kısmı”nın, aslında “âlimlerin bildiği tefsir kısmına” dâhil olduğunu söyler. Zira cahil kimseler, ilgili ayetin tefsiri için âlimlerin te’viline müracaat ederler. Bu iki kısım, farz olan ilim açısından ikiye ayrılırlar. Buna göre “bilinmemesi mazeret sayılmayan tefsir”, her bir kimsenin bilmesi zorunlu olan farz-ı ayn olan ilim ile ilgilidir. Âlimlere özel olan ilim ise farz-ı kifâye olan ilimdir. Dolayısıyla tefsir yönleri/kısımları üçe ayrılmış olmaktadır.<sup>151</sup>

Kanaatimizce Mâverdî’nin, bu görüşü pek sağlıklı gözükmemektedir. Zira Mâverdî, zayıf-yanlış bir önermeye dayanarak bir sonuca varmıştır. Cahil bir kimse, her ayetin anlamını bir âlime sorma gereği duymaz. Bazı ayetlerin lafızları, Kur’ân okuyan herkes tarafından anlaşılabilir. Nitekim Kur’ân’ın, evrensel olma özelliği bu görüşümüzü desteklemektedir. Çünkü herkes, her zaman yanı başında bir âlimi bulamayabilir. Bu durum ise Kur’ân’ın beyan ve hidayet olma özelliğine

<sup>149</sup> MÂVERDÎ, *a.e.*, I, s. 36.

<sup>150</sup> MÂVERDÎ, *a.e.*, I, s. 36.

<sup>151</sup> MÂVERDÎ, *a.e.*, I, s. 36-37.



aykırıdır. Allah'ın bir olduğunu, namazın, Ramazan orucunun ve zekâtın farz olduğunu, Muhammed'in (s.a.s.), Allah'ın elçisi olduğunu, akrabalık bağına korumanın ve emanete ihanet etmemek gerektiğini vs. konu edinen ayetlerin anlaşılması için bir âlime soru sormak gerekmez. Cahil bir kimse, en fazla bu konuların ayrıntısı hakkında soru sorma gereği duyabilir ki o zaman bu ayrıntı kısmı, âlimlerin bildiği tefsir kısmına dâhil olur. Aslında Mâverdî, az önce ikinci ve üçüncü kısımları açıklarken bizim görüşümüze uygun açıklamalar yapmıştı. Ancak kanaatimizce dört kısmı, üç kısma indirmeye çalışırken hatalı bir delil göstermiştir. Bu açıdan İbn Abbâs'ın yaptığı taksimin, daha çok isabetli olduğunu düşünüyoruz.

Ardından Mâverdî, birinci kısmın, gayp konuları gibi Allah'ın ilmine özel olan alandan oluştuğunu ve bu alanın ictihada kapalı olduğunu, zira gayp ile ilgili konuları bilmenin, ancak üç yol ile gerçekleşebileceğini belirtir. Bahsi geçen üç yol ise şunlardır: Konu ile ilgili açıklayıcı bir ayet veya bir hadisin bulunması veya ayetin te'vili konusunda ümmetin icmâ etmiş olmasıdır. Mâverdî'ye göre şayet bu üç yoldan hiçbirisi bulunmazsa o zaman yüce Allah'ın, bir maslahatı gözeterek bunu kullarından gizlediğini bilmiş oluruz.<sup>152</sup>

Tefsirin bu yönünü bilmek oldukça önemlidir. Zira gayp konuları, ictihad sahasında bulunmadığı için bu konularda kesin konuşmak, hem abes hem de tehlikeli olacaktır. Gayp konularında ictihadda bulunan kimse, yüce Allah'ın Ashâb-ı Kehf'in sayıları konusunda konuşan kimseler hakkında verdiği örneğe bire bir uymaktadır: "Diyecekler ki: 'Üç'tüler, onların dördüncüsü köpekleridir.' Ve: 'Beştiler, onların altıncısı köpekleridir' diyecekler. (Bu,) gayba taş atmaktır. 'Yedidirler, onların sekizincisi köpekleridir' diyecekler. De ki: 'Rabbim, onların sayısını daha iyi bilir, onları pek az (insan) dışında kimse bilemez.' Öyleyse onlar konusunda açıkta olan bir tartışmadan başka tartışma ve onlar hakkında bunlardan hiç kimseye bir şey sorma."<sup>153</sup> Bu tefsir yönü iyice anlaşıldığı takdirde tefsirlerde bulunan faydasız konuların ve açıklamaların, hurafelerin ve kesinlikle insanoğlu tarafından bilinemeyecek olan meselelerle ilgilenmenin zararı ortaya çıkacaktır. Hz. Âdem'in meyvesinden yediği ağacın ne ağacı olduğu, kıyametin ne zaman kopacağı, dayanaksız bâtinî yorumlar vs. buna birer örnek olarak gösterilebilir.

---

<sup>152</sup> MÂVERDÎ, *a.e.*, I, s. 37.

<sup>153</sup> Kehf, 18/22.

Ardından Mâverdî, ikinci kısmın, Arapların diline müracaat etmeyi gerektiren kısım olduğunu ve onun, “Dil” ve “İ’râb” olmak üzere iki daldan oluştuğunu söyler. Ona göre bir müfessirin dili bilmesi gereklidir. Okuyucunun ise dili bilmesi zorunlu değildir. Buna göre ilgili ayet, ameli gerektirmeyen bir konuyu içeriyorsa onu açıklamak için ahâd haber kullanılabilir ve bir-iki beyit ile şiirden şahitler gösterilebilir. Ancak söz konusu ayet, amel etmeyi gerektiriyorsa onu açıklamak için ahâd haber ile bir-iki beyitten oluşan şiir kullanılamaz. Bilakis kullanılan rivayetin müstefiz olması, şiir beyitlerinin de birbirlerini desteklemesi gerekir.<sup>154</sup> Ardından Mâverdî, Hz. Peygamber’e “Hangi Kur’ân ilmi daha faziletlidir?” diye sorulduğunu, onun da, “Garibidir. Onu da şiirde arayın” dediğini aktarır.<sup>155</sup> Mâverdî’ye göre Garibu’l-Kur’ân’ın özellikle zikredilmesinin nedeni, Kur’ân’ın i’câzı ile ilgili olmasıdır. Câhiliyye şiiri, Arapların kelim dîvanı olduğu için de Kur’ân’ın garip kelimelerinin, orada araştırılması emredilmiştir.<sup>156</sup>

Bu konuda dikkat edilmesi gerektiğini düşündüğümüz bir konuya işaret etmeden geçemeyeceğiz. Bu konu, dil/şiir ile sahîh nassın çelişkisidir. Şayet ayetin tefsiri konusunda sahîh bir nass bulunmasına rağmen bu nass terk edilip câhiliyye şiirinden buna aykırı delil gösterilirse o zaman İslâm’ın gelişi ile beraber kavramlarda meydana gelen anlam değişikliği (anlam artması veya eksilmesi olabilir) göz önünde bulundurulmamış olur. Örneğin “salâh” kavramının, câhiliyye Arapları katında “ibâdet olarak kılınan namaz” gibi bir anlamı bulunmaz. İslâm’ın gelişi ile ise bu kavrama yeni bir anlam eklendi. Buna göre bir kimse ayetlerde geçen bütün “salâh” kavramlarını “namaz” anlamını göz önünde bulundurmadan açıklamaya çalışırsa büyük bir hataya düşer. Bu açıdan kavramların semantik analizinin yapılması, câhiliyye şiiri ile sahîh nass arasında çelişki gibi gözükten sorunların ortadan kaldırılmasında pek çok fayda sağlayacaktır.

Ardından Mâverdî, i’râbın önemine dikkat çekmiş ve i’râb açısından meydana gelen ihtilafın, ayetin içerdiği hükmün ve tefsirin değişikliğini gerektirdiği

<sup>154</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 37.

<sup>155</sup> ZERKEŞÎ, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Behâdîr, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, Thk.: Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm, Beyrût, Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-‘Arabiyye, 1.baskı, 1957, I, s. 292; SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekir, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, Thk.: Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm, y.y., el-Heyetu’l-Misriyyetu’l-‘Âmmetu li’l-Kitâb, 1974, II, s. 67. Bu hadisî, hadis kaynaklarında bulamadık. Yalnızca bazı tefsirlerde ve ‘Ulûmu’l-Kur’ân eserlerinde geçmektedir.

<sup>156</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 37.



takdirde müfessirin, hükmü bilmesi ve okuyucunun da kıraatte lahdan selamette olması için hem müfessirin hem de okuyucunun i'râbı bilmesi gerektiğini belirtir. Yine i'râb konusundaki ihtilafın, ayetin içerdiği hükmün ve tefsirin değişikliğine neden olmadığı takdirde o zaman okuyucunun, lahdan selamette kalması için bunu bilmesinin gerektiğini, müfessirin ise i'râbı bilmesi bile ayetin hükmünü bilebileceğine dayanarak bunu bilmesinin gerekmediğini söyler.<sup>157</sup>

Mâverdî, üçüncü kısmı oluşturan “âlimlerin ictihadına dayalı olan tefsir” kısmını geniş bir şekilde açıklar. Ona göre âlimler, müteşâbih olanı te'vîl etmek, hükümleri istinbat etmek, mücmeli beyan etmek ve genel ifadeleri tahsis etmek konusunda ictihad ederler. Din âlimleri, dini metinleri anlama açısından diğer bilginlerden daha çok yeteneklidirler. Çünkü onlar, dini kelimelerin anlamlarını bilirler ve onları, dinî esaslara göre yorumlarlar. Böylece kelimelerin anlamı ile dinî esaslar arasında bir çelişki meydana gelmez.<sup>158</sup>

Mâverdî'nin değindiği bu konu, dini metinlerin tahrife uğramaması açısından oldukça önemlidir. Zira dini metinleri yorumlama konusunda ehil olmayan kimselerin, kendi bilgi veya sanılarına dayanarak belirttikleri görüşler, dinî metinlerin anlaşılmasına yardımcı olmaktan daha çok dini metinlerin, anlaşılmaz ve karışık anlama sahip olmasına neden olmaktadır.

Ardından Mâverdî, din âlimlerinin, Kur'ân tefsirinde lafızların durumlarına itibar ettiklerini belirttikten sonra lafızların durumlarını uzunca açıklar. Buna göre bazen lafız, yalnızca bir anlama gelir ve bu lafızla Allah'ın, ne kastetmiş olduğu apaçık bir şekilde bilinir. Lafız, iki veya daha çok anlama geldiğinde ise açık anlam, bir delilin var olması dışında her zaman gizli anlama tercih edilir. Lafız, açık olan iki hakikî anlama sahip olur da bu anlamlar, birbirinden farklı olduğunda lafzın dinî anlamı, her zaman lügavî ve örfî anlamına; örfî anlamı da lügavî anlamına tercih edilir. Lafzın, her iki anlamı da aynı hakikat aslı üzere olduğunda ise -örneğin ikisi de lügavî veya şer'î ya da örfî anlamında kullanılması- bunun da iki durumu vardır:

A) Dinî hükümlerde olduğu gibi bir arada kullanılması imkânsız olan lafızlardır. Hem temizlik dönemi hem de hayız dönemi anlamına gelen “Kur'” kelimesi buna bir örnektir. Bu durumda müctehid, delillere dayanarak bir ictihadda bulunur ve ikisinden birini tercih eder. Zira onları bir arada kullanamaz. Ancak her

<sup>157</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 38.

<sup>158</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 38.

iki anlamın delilleri aynı seviyede olduğu için iki seçenektan birini tercih edememe durumu hakkında ilim ehlinin iki görüşü bulunmaktadır: Birinci görüşe göre bu kimse muhayyerdir, dilediğini seçebilir. İkinci görüşe göre ise daha sert olan hükmü seçmelidir.

B) Lafzın iki anlamının da bir arada kullanılabilesidir. Bunun da iki şekli vardır:

1) Her iki anlamın da eşit olması ve birinin, diğerine tercih edilmesini gerektirecek bir delilin olmamasıdır. O zaman her iki anlam kastedilmiş olur.

2) Bir delile dayanarak bir anlamın, diğer anlama tercih edilebilmesidir. Bunun da iki şekli vardır:

a) Lafzın, iki anlamından birisinin batıl olduğuna delalet etmesidir. O zaman geriye kalan anlam kastedilmiş olur.

b) Lafzın, iki anlamından birinin doğruluğuna delalet etmesidir. Böylece onun hükmünü ispat eder ve diğer anlamın batıl olmasını gerektirmez. Bilakis onun hakkında bir delil olmasa bile diğer anlam kastedilmiş olabilir. Zira lafzın bu anlamı gerektirmesi bile bir delil sayılır.<sup>159</sup> Bir kısım âlim, delil ile desteklenip tercih edilen anlamın, diğer anlamdan hüküm açısından daha müspet olduğu görüşündedir.<sup>160</sup> Bize göre de ikinci görüş daha sağlam gözükmektedir. Aksi takdirde delilin bir anlamı kalmaz.

Fasılın sonunda Mâverdî, soru-cevap yöntemini kullanarak “Kur’ân’da nâzil olan her bir ayetin, mutlaka bir zahir ve bir bâtın yönü vardır. Her bir harfin haddi ve her haddin, bir matla’ı vardır”<sup>161</sup> hadisinin, yukarıda yaptığı taksimata aykırı olmadığını ve bu hadisin ahâd haber olduğunu açıkladıktan sonra hadiste geçen ifadelerin anlamları hakkında var olan görüşleri, aralarında hiçbir tercihte bulunmaksızın aktarır.<sup>162</sup>

Son olarak Mâverdî, mukaddimesinin sonunda “istiâze” konusunu işler. Buna göre istiâze, Kur’ân ve sünnet ile sâbittir. Kişi, Kur’ân okuyacağı zaman istiâze getirir. Farklı istiâze şekilleri bulunmaktadır. Yine istiâze, güç sahibi birine yapılan

<sup>159</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, ss. 38-40.

<sup>160</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 40.

<sup>161</sup> EBÛ UBEYD, el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Fedâilu’l-Kur’ân*, Thk.: Mervân el-‘Atiyye, Muhsin Harâbe ve Vefâ Takiyyuddîn, Beyrût, Dâru İbni Kesîr, 1995, s. 97. Elbânî, hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Bkz. ELBÂNÎ, Muhammed Nâsiruddîn, *Sahîhu ve Da’îfu’l-Câmi’i’s-Sağîri ve Ziyâdetihi*, y.y., el-Mektebu’l-İslâmî, t.y., s. 327.

<sup>162</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, ss. 40-42.

bir sığınma ve O'ndan koruma talebinde bulunmaktır. Ayrıca istiâzenin haber cümlesi mi veya dua cümlesi mi olduğu hakkında ihtilafın var olduğunu zikretmiştir. Son olarak da istiâze duasında geçen kelimelerin anlamı hakkındaki görüşleri nakleder.<sup>163</sup>

Mâverdî, rivayet tefsiri sayılan eserinde oldukça yüksek düzeyde dirayeti savunur. O, sadece nasslara bağlı kalmaz. Gerekli yerlerde ictihad eder ve câhiliyye şiirini kullanır. Önceden de belirttiğimiz gibi müfessirler, genellikle mukaddimelerinde Kur'ân tefsirine uygulayacakları yöntem hakkında bilgi verirler. Mâverdî de bu yolu sürdürmüş ve gerekli gördüğü bilgileri özet bir şekilde sunmuştur.

## 6. Kaynakları

Mâverdî, genellikle yararlandığı eserlerin isimlerini zikretmez. Çoğunlukla yalnızca müelliflerin isimlerini anar. Tespit ettiğimiz kadarıyla Mâverdî, İbn Kuteybe'nin (v.276/889) "el-Me'ârif" ve Ebân b. Teğlib'in (v.141/758) "Tefsiru'l-Kur'ân" eserlerinin isimlerini açık bir şekilde anarak onlardan alıntı yapmıştır.<sup>164</sup>

Mâverdî, sahâbe ve selef âlimlerinin görüşlerini çok aktarır. Tefsir ekolleri temsilcilerinin görüşlerinden ve aralarındaki ittifak ve ihtilaflardan bahseder. Onların görüşlerini aktarma üslubu açısından İbn Cerîr et-Taberî'den oldukça etkilenmiş olduğu görülür.

O, kendisinden önceki birçok müfessirin görüşünden istifade eder ve onları nakleder. Görüşlerinden yararlandığı bazı müfessirler şunlardır: Ebû Sa'id Ebân b. Teğlib, Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân el-Belhî (v.150/767), Yahya b. Sellâm el-Basrî (v.200/815), Ebu Ubeyd Kâsım b. Sellâm (v.224/838), Ebû Hâtım (v.277/890), Ebû Muhammed İbni Kuteybe, İbn Cerîr et-Taberî, İbn Ebî Hâtım (v.327/938), Ebû Bekir Muhammed b. Kâsım el-Enbârî (v.328/940), Ebû Bekr Muhammed b. Hasan en-Nakkâş (v.351/962) ve Ebu'l-Kâsım er-Râğib el-Mufaddal b. Muhammed el-Asfahânî (v.400/1000?).

Mâverdî, tarihçilerden de faydalanır. Onların bazıları şunlardır: Ebu'n-Nadr Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî (v.146/763), Muhammed b. İshâk (v.151/768), Ebû

<sup>163</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 42-43.

<sup>164</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 366, V, s. 255.

Abdullah Muhammed b. Ömer e'l-Vâkıdî (v.207/823) ve Ebû Muhammed b. Hişâm e'l-Basrî (v.218/833).

Mâverdî, fıkıhçı olması hasebiyle fıkıh kaynaklarından da yararlanır. Ancak kaynakların isimlerini vermez. Bununla beraber pek çok yerde Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î (v.204/820), Ebû Hanîfe (v.150/767), Mâlik b. Enes (v.179/795) ve Dâvud b. Alî ez-Zâhiri'den (v.270/884) nakilde bulunur. Mezhep imamlarından nakilde bulunmasına rağmen Ahmed b. Hanbel'den (v.241/855) fazla bir alıntı yapmamış olması dikkatî çekmektedir. *en-Nuketu ve'l-'Uyûn* tefsirinin muhakkiki Seyyid b. Abdulmaksûd, bunun sebebini Mâverdî'nin, Ahmed b. Hanbel'i fâkih değil de muhaddis sayan Taberî'den etkilenmesi olarak göstermektedir.<sup>165</sup> Mâverdî, az da olsa hocası Saymerî'nin görüşünü aktarmıştır.<sup>166</sup>

Mâverdî, kıraat ilmine çok değinir ve kıraat âlimlerinin görüşlerini aktarır. Aynı zamanda lûgat ve nahiv imamlarının görüşlerinden yararlanır. Bazıları şunlardır: Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesîr (v.120/738), Ebu Bekr Âsım b. Behdele (v.127/745), Ebû Amr b. A'la e'l-Basrî (v.154/771), Nâfi' b. Abdurrahmân e'l-Leysî (v.169/785), Halîl b. Ahmed (v.175/791), Amr b. Osmân es-Sıbeveyh (v.180/796), Alî b. Hamza e'l-Kisâî (v.189/805), Ebû Zekerîya e'l-Ferrâ (v.207/822), Ebû Ubeyde Ma'mer b. e'l-Musenna e'l-Basrî (v.209/824?), Ebû Alî Kutrub Muhammed b. Mustenir (v.210/825?), Ebu'l-Hasan e'l-Ahfeş (v.215/830?), Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd e'l-Muberred (v.286/900), Ebu'l-Abbâs eş-Şeybânî es-Sa'leb (v.291/904), Ebû İshâk ez-Zeccâc (v.311/923), Ebû Müslim Muhammed b. Bahr e'l-İsfahânî (v.322/934) ve Ebu'l-Hasan Alî b. İsa b. Alî er-Rummânî (v.384/994).

Mâverdî, genellikle yararlandığı eserlerin isimlerini açıklamamasına rağmen muhakkik Seyyid b. Abdulmaksûd, Mâverdî'nin kıraat ilmi konusunda kendi döneminde var olan şu eserlerden yararlanmış olabileceğini zikreder:

1- İbn Hâleveyh (v.370/980), *el-Kıraâtü's-Şâzze*.

2- Ebû Alî e'l-Hasan b. Ahmed e'l-Fârisî (v.377/987), *el-Hucce fî 'İleli Kıraâtî's-Seb'*.

3- Ebu'l-Feth Osmân b. Cinnî (v.392/1002), *el-Muhteseb fî Tebyîni Vucûhi Şevâzzi'l-Kıraât ve'l-İdahi 'anhâ*.

<sup>165</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 8.

<sup>166</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 395.



4- Ayrıca Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî (v.437/1045) ve Ebû Amr Osmân b. Sa'îd ed-Dânî'nin eserlerinden yararlanmışır.<sup>167</sup>

Yaptığımız inceleme sonucunda Mâverdî'nin, İbn Hâleveyh<sup>168</sup>, Fârisî<sup>169</sup> ve Dânî'den<sup>170</sup> yararlanmış olabileceğini tespit ettik. Ancak Mâverdî'nin, bahsi geçen eserlerden yararlandığını kesin bir dille söyleyemeyiz. Zira bu konuda açık bir kanıt bulamadık. Nitekim Seyyid b. Abdulmaksûd da bunun bir ihtimalden ibaret olduğunu belirtmiş ve kesin bir dil kullanmamıştır. Muhtemelen muhakkik, Mâverdî'den önce veya onunla aynı dönemde yaşamış kıraat âlimlerinden oldukları için Mâverdî'nin onlardan yararlanmış olabileceği ihtimalinden bahsetmiştir.

Mâverdî, edebiyatçı olması ve lafızların üzerinde titizlikle incelemeler yapması hasebiyle câhiliyye şiirlerinden çok yararlanır. O, bazen “Şâir şöyle dedi” diyerek şairin adını anmaksızın şiir ile istidlal eder. Çoğunlukla ise şairlerin isimlerini zikreder. Şiirlerinden yararlandığı şairlerin bir kısmının isimleri şöyledir: Semev'al (v.500?), İmruu'l-Kays (v.540), Amr b. Külsüm (v.584 veya 600), Musakkab el-Abdî (v.587), Nâbiğa (v.604?), Zuheyr b. Ebî Sülma (v.609), A'sa (v.7/629), Hafâf b. Nudbe (v.20/640) ve 'Accâc (v.97/715-716).

## **B. İbnu'l-Cevzî**

### **1. Hayatı**

#### **a. Doğumu ve Yetiştirilmesi**

İbnu'l-Cevzî olarak bilinen Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed b. Alî b. Ubeydullah b. Hemâde b. Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer el-Cevzî el-Kuraşî et-Teymî el-Bağdâdî el-Hanbelî<sup>171</sup>, Bağdât'ın Darbu Habîb

<sup>167</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 7.

<sup>168</sup> Sâd suresinin üçüncü ayetinde geçen “ولا حين مناص” ifadesinin okunuşu hakkında bkz. MÂ VERDÎ, a.e., V, s. 77; Krş. İBN HÂLEVEYH, Ebû Abdullah Huseyn b. Ahmed, *Şevâzî'l-Kur'ân*, Kâhire, Mektebetu'l-Mutenebbî, t.s., s. 130.

<sup>169</sup> Fâtiha suresinin üçüncü ayetinde geçen “مالك” lafzının okunuşu hakkında bkz. MÂ VERDÎ, a.e., I, s. 55; Krş. FÂRİSÎ, Ebû Alî el-Hasan b. Ahmed, *el-Hucce fi 'İlâli Kıraati's-Seb'*, Thk.: Âdil Ahmed Abdulmevcûd vd., Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 2007, I, s. 103-104.

<sup>170</sup> Yûsuf suresinin 110.ayetinde geçen “قد كنوا” ifadesinin okunuşu hakkında bkz. MÂ VERDÎ, a.e., III, s. 89; Krş. DÂNÎ, Ebû 'Amr Osmân b. Sa'îd b. Osmân, *et-Teysirü fi'l-Kıraati's-Seb'*, Thk.: Oto Trize, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2.baskı, 1984, s. 130.

<sup>171</sup> İBN NUKTA, Ebû Bekir Muhammed b. Abdülğani el-Bağdâdî, *Tekmilatu'l-İkmâl*, Thk.: Abdulkayyûm Abdurabbimebî, Mekke, Câmî'atu Ummi'l-Kura, 1.baskı, 1410, II, s. 384; ZEHEBÎ, *el-İber*, III, s. 118; SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekir, *Tabakâtu'l-Huffâz*, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1403, s. 480. Kâtîp Çelebî ise İbnu'l-Cevzî'nin Şâfi'î mezhebine mensup olduğunu söylemiştir. Bkz. KÂTİP ÇELEBÎ, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah el-Kostantînî, *Silmi'l-Vusûl ila Tabakâti'l-Fuhûl*, Thk.: Mahmûd 'Abdulkâdir el-Arnaût, İstanbul, İrcica Yayınları, 2010, II, s. 256. Ancak İbnu'l-Cevzî, hem *Zâdu'l-Mesîr* adlı eserinin hem de diğer eserlerinin pek çok

bölgesinde yaklaşık 510 yılında doğmuştur.<sup>172</sup> İbnu'l-Cevzî'nin doğduğu tarih hakkında ihtilaf bulunduğundan dolayı “yaklaşık” ifadesini kullandık. 508, 509, 510 veya 510'dan sonraki bir tarihte doğduğu hakkında farklı görüşler bulunmaktadır.<sup>173</sup> İbnu'l-Cevzî, kendi yaşı hakkında şöyle der: “Ben, kesin doğum tarihimi bilmiyorum. Ancak babam 514 yılında vefat etti. Annem de bana, 'Sen, o sıralarda yaklaşık olarak 3 yaşındaydın.' dedi.”<sup>174</sup> Yine İbnu'l-Cevzî, hocası İbnu'z-Zâğûnî'nin vefat ettiği yılda ergenliğe girdiğini belirtmiştir.<sup>175</sup> İbnu'z-Zâğûnî de 527 yılında vefat ettiğine göre İbnu'l-Cevzî, 510'dan sonraki bir tarihte yaklaşık olarak 511-512 yıllarında doğmuştur.

İbnu'l-Cevzî'nin soyu Ebû Bekir'e dayanmaktadır. Soy şeceresinin devamı şöyledir: Ca'fer b. Abdullah b. Kâsım b. Nadr b. Kâsım b. Muhammed b. Abdullah b. Abdurrahmân b. Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekir es-Sıddîk.<sup>176</sup>

e'l-Cevzî nispetini nereden aldığı konusunda da farklı görüşler bulunmaktadır. Bir görüşe göre dedesi Ca'fer'in Vâsıt'ta bulunan evinin ortasında bir ceviz ağacı vardı ve Vâsıt'ta bundan başka bir ceviz ağacı bulunmadığı için ona nispet edilmiştir.<sup>177</sup> Başka bir görüşe göre de Basra'da bulunan ve adı “Cevze” olan bir ırmak kıyısına nispet edilmiştir.<sup>178</sup> Yine bir görüşe göre Basra'da bulunan ve “Mahalletu'l-Cevz” adını taşıyan bir bölgeye<sup>179</sup> veya Bağdât'ın batısında bulunan ve “Meşra'atu'l-Cevz” adını taşıyan bir bölgeye nispet edilmiştir.<sup>180</sup>

---

yerinde Hanbelî mezhebi hakkında “me zhebimiz” diyerek kendini söz konusu mezhebe açıkça nispet eder. Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 987, 1444.

<sup>172</sup> İBN RECEB, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ahmed, *ez-Zeylu 'ala Tabakâti'l-Hanâbile*, Thk.: Abdurrahmân b. Suleymân el-'Useymîn, Riyâd, Mektebetu 'Ubeykân, 1.baskı, 2005, II, s. 462; İBN TEĞRİBERDÎ, a.e., II, s. 175; KEHHÂLE, a.e., V, s. 157.

<sup>173</sup> İBN HALLİKÂN, a.e., III, s. 142; ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Tezkiretu'l-Huffâz*, Thk.: Zekerîya 'Umeyrât, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1.baskı, 1998, IV, s. 92; SUYÛTÎ, a.e., s. 480; İBNU'L-İMÂD, a.e., VI, s. 537.

<sup>174</sup> İBN HALLİKÂN, a.e., III, s. 142; İBN RECEB, a.e., II, s. 462.

<sup>175</sup> İBN RECEB, a.e., II, s. 462.

<sup>176</sup> İBN HALLİKÂN, a.e., III, s. 140; ZEHEBÎ, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, s. 92; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXI, s. 365; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XLII, s. 287; İBN RECEB, a.e., II, s. 461; İBN TEĞRİBERDÎ, a.e., II, s. 175; İBNU'L-İMÂD, a.e., VI, s. 537.

<sup>177</sup> ZEHEBÎ, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, s. 92; SUYÛTÎ, a.e., s. 480.

<sup>178</sup> İBN HALLİKÂN, a.e., III, s. 142; İBN RECEB, a.e., II, s. 461; ZİRİKLÎ, a.e., III, s. 316.

<sup>179</sup> İBN RECEB, a.e., II, s. 462; İBNU'L-İMÂD, a.e., VI, s. 538.

<sup>180</sup> İBN HALLİKÂN, a.e., III, s. 142; ZİRİKLÎ, a.e., III, s. 316.



İbnu'l-Cevzî'nin babası, bakırcılık ile uğraşırđı.<sup>181</sup> Bu yüzden sema' ilminde İbnu'l-Cevzî'ye, Abdurrahmân b. Alî es-Saffâr denirdi.<sup>182</sup> Yine İbnu'l-Cevzî, 520 yılına kadar da el-Mubârek diye çağrılırdı.<sup>183</sup>

İbnu'l-Cevzî, vaaz verme konusunda oldukça önemli bir yeteneğe sahipti. Ders almaya erken yaşta başladığı gibi henüz 520 yılından itibaren de ölene dek vaaz vermeye başlamıştır.<sup>184</sup> Hocası İbnu'z-Zâğûnî 527 yılında vefat ettiğinde İbnu'l-Cevzî, vezîr Enûşîrvân'ın izniyle Mansûr camisinde vaaz vermeye başladı. Aynı yıl Bağdât'ın pek çok yerinde vaaz verdi.<sup>185</sup> İbnu'l-Cevzî, pek çok mescidde ve medresede ders ve vaaz vermiştir. Bazıları şunlardır: el-Kasr, er-Rasâfa, el-Mansûr, Bâbu Bedr, Turbetu Umî Halîfe câmileri,<sup>186</sup> Benfişâ, İbn Şumhul, şeyh Abdulkâdir medreseleri ve Darbu Dînâr'daki kendi medresesi.<sup>187</sup>

İbnu'l-Cevzî'nin de Mâverdî gibi halifeler ve devletin önde gelen yöneticileri ile arası iyiydi. Halifeler ve diğer yöneticiler, onun vaazını dinlemek için mescide gelirlerdi. Özellikle de Halife el-Mustencid (v.566/1170), hocası ve vezir İbn Hubeyre (v.560/1165) ile Halife Ebû Muhammed Hasan Mustadî'-Biemrilleh (v.575/1180) ile sıkı bir ilişkisi vardı.<sup>188</sup> Nitekim farklı sebeplerden dolayı İbnu'l-Cevzî, Halife el-Mustadî' için "el-Misbâhu'l-Mudî' fî Devleti'l-Mustadî'" ve "en-Nasru 'ala Mısır" eserlerini kaleme aldı.<sup>189</sup>

İbnu'l-Cevzî, ömrünün sonuna doğru 588 yılında Râfizî vezîr İbnu'l-Kassâb tarafından Vâsıt'ın Derbu Dîvân bölgesindeki bir evde gözetim altında tutuldu. İbnu'l-Cevzî, 590 yılından itibaren beş yıl boyunca bu evde hapis hayatı yaşadı.<sup>190</sup> 592 yılında İbnu'l-Kassâb vefât ettikten sonra 595 yılında Halife'nin annesi, İbnu'l-Cevzî için aracılıkta bulundu. Bunun üzerine Halife en-Nâsır (v.622/1225), İbnu'l-

<sup>181</sup> İBN HALLİKÂN, a.e., III, s. 142.

<sup>182</sup> ZEHEBÎ, a.e., IV, s. 93.

<sup>183</sup> İBN RECEB, a.e., II, s. 462.

<sup>184</sup> ZEHEBÎ, a.e., IV, s. 92; SUYÛTÎ, a.e., s. 480.

<sup>185</sup> ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVI, s. 37; İBN KESÎR, *el-Bidâye*, XII, s. 253.

<sup>186</sup> ZEHEBÎ, a.e., XLII, s. 291-292.

<sup>187</sup> ZEHEBÎ, a.e., XLII, s. 296.

<sup>188</sup> ZEHEBÎ, *el-İber*, III, s. 119; İBN RECEB, a.e., II, s. 465-466, 469; İBNU'L-İMÂD, a.e., VI, s. 538; ÂLU BÂBTÎN, Alî b. Muhammed Bâhayyil, *Senevâtu'l-Hanâbile fî Bağdâd*, Mekke 1425, el-Mektebetu'sh-Şâmile Programı, 3.64 Versiyon, s. 256.

<sup>189</sup> ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XL, s. 167; İBNU'L-İMÂD, a.e., VI, s. 538; ÂLU BÂBTÎN, a.e., s. 256.

<sup>190</sup> İBN RECEB, a.e., II, s. 504-505.

Cevzî'nin Bağdât'a geri gönderilmesini emretti. O günden sonra da İbnu'l-Cevzî yine vaazlarına vefat edene kadar devam etti.<sup>191</sup>

İbnu'l-Cevzî, hapis hayatı dışında haftada bir Kur'ân'ı hatim ederdi. Yalnızca namaz kılmak veya ders vermek için evden çıkardı.<sup>192</sup> O, helal olduğuna kesin inanmadığı bir şeyi yemeyen zühd ehli bir kimseydi. Sağlığına ve giyimine dikkat ederdi.<sup>193</sup> Bereket dolu bir hayat yaşamıştır. Uzun ömür, çok telif ve etkili vaaz sahibi idi. İbnu'l-Cevzî, parlak bir zekâya sahip idi ve olayların içinden nasıl çıkılacağını gayet iyi bilirdi.<sup>194</sup>

İbnu'l-Cevzî'nin doğumu hakkında ihtilaf var olduğu gibi vefat tarihi hakkında da farklı görüşler bulunmaktadır. Vefatından beş gün önce hastalanmış olup<sup>195</sup> bir görüşe göre 599,<sup>196</sup> diğer görüşe göre de 597 yılının ramazan ayının 13.gününde Cuma gecesinde Bağdât'ta kendi evinde vefat etmiş ve Bâbu Harb mezarlığına defnedilmiştir.<sup>197</sup> Ancak çoğunluğun tercih ettiği görüş ikincisidir. Cenaze namazı Mansûr câmisinde kılınmış ve İbnu'l-Cevzî, Ahmed b. Hanbel'in yanına defnedilmiştir.<sup>198</sup>

İbnu'l-Cevzî, geride oğulları Muhyiddin Yûsuf'u (v.653/1255) ve Ebu'l-Kâsım Ali'yi; kızları Râbi'a, Şerefu'n-Nisâ, Zeyneb, Cevhere, Sittu'l-'Ulemâi's-Sağîra ve Sittu'l-'Ulemâi'l-Kubra'yı bıraktı.<sup>199</sup>

<sup>191</sup> ZEHEBÎ, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, s. 94; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXI, s. 368; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XLI, s. 77, 95, XLII, ss. 287-304; İBN KESİR, a.e., XII, s. 13, 23; İBN RECEB, a.e., II, s. 507; ÂLU BÂBTÎN, a.e., s. 258.

<sup>192</sup> ZEHEBÎ, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, s. 93; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXI, s. 370.

<sup>193</sup> ZEHEBÎ, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, s. 95; İBNU'L-İMÂD, a.e., IV, s. 377.

<sup>194</sup> İBN HALLİKÂN, a.e., III, s. 141; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXII, s. 200; SAFEDÎ, Salâhuddîn Halîl b. Aybek, *A'yânu'l-'Asr ve E'vânu'n-Nasr*, Thk.: Ebû Zeyd Ali vd., Beyrût, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1.baskı, 1998, IV, s. 299; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 97.

<sup>195</sup> ZEHEBÎ, a.e., XXI, s. 379.

<sup>196</sup> İBN KUNKUZ, a.e., s. 301.

<sup>197</sup> İBN NUKTA, a.e., II, s. 384; İBN HALLİKÂN, a.e., III, s. 142; ZEHEBÎ, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, s. 95; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXI, s. 379; İBN TEĞRÎBERDÎ, a.e., II, s. 175; SUYÛTÎ, a.e., s. 480; KEHHÂLE, a.e., V, s. 157.

<sup>198</sup> SİBT İBNİ'L-CEVZÎ, Ebu'l-Muzaffer Şemsuddîn Yûsuf b. Kazoğlu, *Mirâtu'z-Zemân*, University of Toronto Library, no: 184617, s. 324; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXI, s. 380; İBN RECEB, a.e., II, s. 509.

<sup>199</sup> SİBT İBNİ'L-CEVZÎ, a.e., s. 325-326; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXI, s. 384; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XLII, s. 300; İBN KESİR, a.e., XIII, s. 37; İBN RECEB, a.e., II, s. 512-513.

### **b. İlim Tahsili**

İbnu'l-Cevzî, küçük yaşta babasını kaybettikten sonra annesi ve halası onun bakımını üstlendi. İlim alabilecek kapasiteye ulaşınca da halası onu, dayısı Hâfız Ebu'l-Fadl b. Nâsir'ın yanına götürdü. Dayısı da onunla ilgilendi ve ona hadis ilmini öğretti.<sup>200</sup> Sonra da İbnu'l-Cevzî, Kur'ân'ı ezberledi ve çeşitli ilimler ile ilgilenmeye başladı.<sup>201</sup> İlk dersini de 516 yılında yaklaşık olarak 5 yaşında almaya başladı.<sup>202</sup> 519 yılında İbnu'l-Husayn (v.598/1201) ve Ebû Gâlib b. el-Bennâ'dan (v.527/1133) ders aldı. Toplam olarak hocalarının sayısının 87 kişi olduğu söylenmektedir.<sup>203</sup>

Ebu'l-Ferec b. el-Cevzî, vaaz dışında hadis, tefsir, fıkıh, zühed, edebiyat, şiir, siyer, tıp, tarih ve pek çok ilim alanlarında söz sahibi bir ilim ehlidir.<sup>204</sup> Âlimler, onun, tefsir ilmini en iyi bilen kimselerden ve geniş tarih bilgisine sahip âlimlerden saymışlardır. Onun, yeterli bir fıkıh bilgisine sahip olduğu ve secili vaaz vermek konusunda güçlü bir kabiliyete malik olduğu söylenmiştir.<sup>205</sup> O, sahip olduğu ilimleri aktarma konusunda maharet sahibi biriydi. Güzel ve mükemmel bir nazım ile konuşurdu. Tatlı bir dil ve iyi bir beyan sahibiydi.<sup>206</sup> İbnu'l-Cevzî'nin sahip olduğu ilmin genişliğini, Nâsihuddîn b. el-Hanbelî (v.634/1236), "Başkasında toplanmayan ilimler onda toplandı" sözüyle ifade eder.<sup>207</sup> Şimdi sırasıyla hocaları, öğrencileri ve eserlerini incelemeye geçebiliriz.

### **i. Hocaları**

İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'den çok daha fazla hocadan ders almıştır. Önceden aktardığımız gibi 87 hocadan ders aldığı söylenmiştir. Biz ise 93 hocasının isimlerine ulaştık. Bu hocaları arasında farklı mezheplerden pek çok ilim ehli bulunmaktadır. Hanefî, Şâfi'î, Hanbelî, Şîî ve Mu'tezilî, Sûfî vs. hocaları bulunmaktadır. Yine kadın hocalardan da ilim almıştır. Bununla birlikte iki hocasından icâzet yoluyla nakilde

<sup>200</sup> ZEHEBÎ, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, s. 93; İBNU'L-İMÂD, a.e., VI, s. 538.

<sup>201</sup> İBN RECEB, a.e., II, s. 463; İBNU'L-İMÂD, a.e., VI, s. 538.

<sup>202</sup> ZEHEBÎ, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, s. 92; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXI, s. 366.

<sup>203</sup> ZEHEBÎ, *el-İber*, III, s. 119; SUYÛTÎ, a.e., s. 480; İBNU'L-İMÂD, a.e., VI, s. 537.

<sup>204</sup> ZEHEBÎ, *el-İber*, III, s. 119; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XLII, s. 288; YÂFÎ'Î, Ebû Muhammed 'Afîfuddîn Abdullah b. Es'ad, *Mirâtu'l-Cinân ve 'İbretu'l-Yekzân fî Ma'rifeti Mâ Yu'teberu min Hevâdisi'z-Zemân*, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1997, III, s. 370; İBN TEĞRİBERDÎ, a.e., II, s. 175; SUYÛTÎ, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, s. 61; İBNU'L-İMÂD, a.e., IV, s. 376; KEHHÂLE, a.e., V, s. 157.

<sup>205</sup> ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXI, s. 377; İBN RECEB, a.e., II, s. 484.

<sup>206</sup> ZEHEBÎ, a.e., XXI, s. 373; İBN RECEB, a.e., II, s. 483.

<sup>207</sup> İBN RECEB, a.e., II, s. 482.

bulunduğunu belirtmekte fayda vardır.<sup>208</sup> Biz, onun önde gelen hocalarının isimlerini sıralayacağız ve diğer hocalarının isimlerini öğrenmek isteyenler için dipnotta kaynakları yazacağız. Önde gelen hocalarının isimleri şu şekildedir:

1- Ebu'l-Kâsım Ali b. Ya'la b. 'Avd b. Muhammed b. Hamza el-'Alevî el-'Umerî.<sup>209</sup>

2- Ebû Abdullah Huseyn b. Muhammed b. Abdulvehhâb b. Ahmed b. Muhammed el-Bârî' el-Bağdâdî (v.524/1129).<sup>210</sup>

3- İbnu't-Tabr olarak bilinen Ebu'l-Kâsım Hibetullah b. Ahmed b. Ömer el-Bağdâdî el-Harîrî (v.531/1136).<sup>211</sup>

4- Ebu's-Su'ûd Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî el-Bezzâz.<sup>212</sup>

5- Ebû Gâlib Ahmed b. Ebû Ali Hasan b. Ahmed el-Bağdâdî el-Hanbelî.<sup>213</sup>

6- Ebu'l-Muzaffer 'Avnuddîn Yahya b. Hubeyre b. Muhammed b. Hubeyre ez-Zuhelî eş-Şeybânî.<sup>214</sup>

7- Ebû Mansûr Abdurrahmân b. Ebî Gâlib Muhammed b. Abdulvâhid eş-Şeybânî el-Bağdâdî el-Kazzâz (v.535/1140).<sup>215</sup>

8- Ebu'l-Hasan Ali b. Ubeydullah b. Nasr b. Ubeydullah b. Sehl b. ez-Zâğûnî el-Bağdâdî.<sup>216</sup>

9- Ebû Sa'd İsmâ'il b. Ebû Sâlih el-Muezzin Ahmed b. Abdulmelik b. Ali en-Neysâbûrî el-Kirmânî (v.532/1137).<sup>217</sup>

10- Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed el-Cevâlîkî el-Bağdâdî el-Hanbelî (v.540/1145).<sup>218</sup>

11- Sâhibu'l-Hayr Ebu'l-Hasan Ali b. Abdulvâhid b. Ahmed ed-Dîneverî el-Bağdâdî (v.521/1127).<sup>219</sup>

<sup>208</sup> ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVI, s. 408; İBN KEŞİR, a.e., XII, s. 265; İBNU'L-İMÂD, a.e., IV, s. 111.

<sup>209</sup> İBN NECCÂR, a.e., IV, s. 200; ZEHEBÎ, a.e., XXXVI, s. 157.

<sup>210</sup> HAMEVÎ, a.e., III, s. 1142; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIX, s. 535.

<sup>211</sup> ZEHEBÎ, a.e., XIX, s. 594.

<sup>212</sup> ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVI, s. 128.

<sup>213</sup> ZEHEBÎ, a.e., XXXVI, s. 151.

<sup>214</sup> İBN HALLİKÂN, a.e., VI, s. 231; YÂFÎ'Î, a.e., III, s. 261; ZİRİKLÎ, a.e., VIII, s. 175.

<sup>215</sup> ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XX, s. 69; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVI, s. 380.

<sup>216</sup> İBN NUKTA, a.e., III, s. 36; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVI, s. 155; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIX, s. 606; İBN RECEB, a.e., I, s. 405.

<sup>217</sup> ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIX, s. 626; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVI, s. 272.

<sup>218</sup> HAMEVÎ, a.e., VI, s. 2735; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XX, s. 89; SUYÛTÎ, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, s. 308; İBNU'L-İMÂD, a.e., VI, s. 126.



12- Ebu's-Se'âdât Ahmed b. Ahmed b. Şems b. Abdolvâhid b. Ahmed el-  
'Abbâsî el-Mutevekkilî eş-Şerîf (v.521/1127).<sup>220</sup>

13- Ebû Gâlib Muhammed b. Hasan b. Alî Mâverdî et-Temîmî el-Basrî  
(v.525/1130).<sup>221</sup>

14- Ebû Hakîm İbrâhîm b. Dînâr b. Ahmed b. Huseyn b. Hâmid b. İbrâhîm  
en-Nehrevânî el-Bağdâdî (v.556/1161).<sup>222</sup>

15- Ebu'l-Ma'mer el-Mubârek b. Ahmed b. Abdulazîz b. el-Ma'mer b. Hasan  
el-Ezcî (v.549/1154).<sup>223</sup>

## ii. Öğrencileri

İbnu'l-Cevzî'nin öğrencileri de hocaları gibi pek çoktur. Biz, onun 105 öğrencisinin ismini tespit ettik. Bunların onu ise icâzet yoluyla İbnu'l-Cevzî'nin öğrencisi olmuşlardır.<sup>224</sup> Konunun uzamaması için meşhur öğrencilerin isimlerini sıralamak ve diğerlerinin isimlerinin geçtiği kaynakları dipnotta vermek uygun olacaktır. Meşhur öğrencilerinin isimleri şöyledir:

<sup>219</sup> ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVI, s. 67; ZEHEBÎ, *el-İber*, II, s. 415; YÂFÎ'Î, a.e., III, s. 173; İBN HACER, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-'Askalânî, *Nuzhetu'l-Elbâb fî'l-Elkâb*, Thk.: Abdulazîz Muhammed Sâlih es-Sudeyrî, Riyâd, Mektebetu'r-Ruşd, 1989, I, s. 418.

<sup>220</sup> ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIX, s. 499; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVI, s. 63.

<sup>221</sup> ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIX, s. 589; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVI, s. 136.

<sup>222</sup> HAMEVÎ, a.e., IV, s. 1515; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XX, s. 396; İBN RECEB, a.e., II, s. 84.

<sup>223</sup> ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVII, s. 381; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XX, s. 260. Diğer hocaları için bkz İBN NECCÂR, a.e., I, s. 94, II, s. 43, IV, s. 195, V, s. 14, 55; İBN NUKTA, a.e., I, s. 322, II, s. 360, III, s. 461, IV, s. 6; İBN HALLİKÂN, a.e., IV, s. 293; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVI, s. 69, 144, 159, 177, 182, 186, 258, 261, 264, 274, 324, 335, 355, 366, 391, 403, 435, 439, 440, 465, 466, 475, 508, 521, 562, XXXVII, s. 67, 70, 87, 88, 115, 123, 217, 221, 236, 279, 309, 315, 341, 370, 393, 391, 416, XXXVIII, s. 52, 100, 104, 144, 192, 223, 270, 283, 312, XXXIX, s. 131, XL, s. 85, 146, 270, XLII, s. 132; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIX, s. 538, 593, 631, XX, s. 6, 23, 48, 49, 57, 75, 77, 94, 95, 120, 129, 130, 134, 144, 158, 182, 183, 246, 257, 265, 267, 273, 278, 279, 304, 323, 340, 473, 482, 486, 488, 505, 542; ZEHEBÎ, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, s. 53, 54, 59, 77; YÂFÎ'Î, a.e., III, s. 227; İBN KESÎR, a.e., XII, s. 245, 251, 262, 276, 284, 291; İBN RECEB, a.e., I, s. 399, 425, II, s. 14; İBN HACER, a.e., I, s. 291; SUYÛTÎ, *Tabakâtu'l-Huffâz*, s. 93, 467, 474; EDNEREVÎ, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtu'l-Mufessirin*, Thk.: Süleymân b. Sâlih el-Huzî, Medîne, Mektebetu'l-'Ulûmî ve'l-Hikem, 1.baskı, 1997, s. 165; İBNU'L-İMÂD, a.e., IV, s. 80, 97, 115, VI, s. 152, 210, 294, 456, VII, s. 87; ZİRİKLÎ, a.e., VII, s. 272.

<sup>224</sup> İBN NUKTA, a.e., IV, s. 171; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXI, s. 367; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XLVI, s. 289, 297, L, s. 297; İBN RECEB, a.e., II, s. 504, IV, s. 243; İBN DOKMÂK, Sârimuddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Aydemir el-'Alâî, *Nuzhetu'l-Enâm fî Târîhi'l-İslâm*, Thk.: Semîr Tabâra, Beyrût, el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1.baskı, 1999, s. 142.

- 1- Oğlu Ebu'l-Mehâsin Muhyiddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed b. Alî b. Ubeydullah el-Bağdâdî el-Hanbelî.<sup>225</sup>
- 2- Torunu Ebu'l-Muzaffër Şemsuddîn Yûsuf b. Kazoğlu et-Türkî el-Bağdâdî (v.654/1256).<sup>226</sup>
- 3- Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'id b. ed-Dubeysî (v.637/1239).<sup>227</sup>
- 4- Ebû Muhammed Abdulğani b. Abdulvâhid b. Alî b. Sürûr el-Makdisî.<sup>228</sup>
- 5- Ebû Süleymân Abdurrahmân b. Abdulğani el-Hâfiz b. Abdulvâhid el-Makdisî (v.643/1245).<sup>229</sup>
- 6- Ebû Abdullah Bahâuddîn Muhammed b. Ebi'l-Mekârim el-Fadl b. Bahtiyâr b. Ebî Nasr el-Ya'kûbî el-Hatîb.<sup>230</sup>
- 7- Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ahmed b. Ömer b. Huseyn b. el-Katî'î el-Bağdâdî (v.634/1236).<sup>231</sup>
- 8- Ebû Abdullah Muhammed b. Abdulvâhid b. Ahmed b. Abdurrahmân es-Sa'dî el-Makdisî el-Hanbelî (v.643/1245).<sup>232</sup>
- 9- İbnu'n-Neccâr olarak bilinen Ebû Abdullah Muhibbuddîn Muhammed b. Mahmûd b. Hasan el-Bağdâdî (v.643/1245).<sup>233</sup>
- 10- Ebu'l-Mecd İsmâ'il b. Ebu'l-Berekât Hibetullah b. Bâtîş el-Mevsili eş-Şâfi'î (v.655/1257).<sup>234</sup>
- 11- Ebû Abdullah Muvaffakuddîn Ahmed b. Ahmed b. Muhammed b. Bereke el-Harrânî el-Hanbelî.<sup>235</sup>
- 12- Ebu'l-Ferec Abdullatîf b. Abdulmun'im b. Alî el-Harrânî el-Hanbelî.<sup>236</sup>

<sup>225</sup> İBN RECEB, a.e., II, s. 503.

<sup>226</sup> ZEHEBÎ, *el-İber*, III, s. 274; YÂFİ'Î, a.e., IV, s. 104.

<sup>227</sup> İBN RECEB, a.e., II, s. 483.

<sup>228</sup> İBN KESİR, a.e., XII, s. 47.

<sup>229</sup> ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXI, s. 468; ZEHEBÎ, *el-İber*, III, s. 246; İBN RECEB, a.e., III, s. 504; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 219.

<sup>230</sup> İBN RECEB, a.e., III, s. 253; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 76.

<sup>231</sup> ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXIII, s. 8; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XLVI, s. 211; ZEHEBÎ, *el-İber*, III, s. 220; YÂFİ'Î, a.e., IV, s. 68; İBN RECEB, a.e., III, s. 456; İBN HACER, *Lisânu'l-Mizân*, V, s. 46; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 162, 167; ZİRİKÎ, a.e., V, s. 321.

<sup>232</sup> ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXIII, s. 126; ZEHEBÎ, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, s. 133; İBN RECEB, a.e., III, s. 516; SUYÛTÎ, a.e., s. 497; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 223.

<sup>233</sup> ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXIII, s. 131; ZEHEBÎ, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, s. 148.

<sup>234</sup> YÛNÎNÎ, *Ebu'l-Feth Kutbuddîn Mûsa b. Muhammed, Zeylu Mirâti'z-Zemân*, Kâhire, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2. Baskı, 1992, I, s. 54; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXIII, s. 319; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XLVIII, s. 191; ZEHEBÎ, *el-İber*, III, s. 275; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 267.

<sup>235</sup> İBN MÂKÛLÂ, a.e., V, s. 178; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XLVI, s. 185; İBN RECEB, a.e., III, s. 439; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 165.



13- Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abduddâim b. Ni'me b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî el-Hanbelî.<sup>237</sup>

14- Ebû Muhammed Abdullah b. Ebû Ömer Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî es-Sâlihî el-Hanbelî.<sup>238</sup>

15- İbn Halîl olarak tanınan Ebu'l-Haccâc Şemsuddîn Yûsuf b. Halîl b. Karâca (v.648/1250).<sup>239</sup>

## 2. Eserleri

İbnu'l-Cevzî, henüz 10 yaşındayken eser telifine adım atmıştır.<sup>240</sup> O, pek çok ilim alanında söz sahibi olduğundan dolayı farklı ilim alanlarında birçok esere sahiptir. Öyle ki Zehebî (v.748/1348), onun hakkında ‘Hiçbir ilim alanı bırakmadı ki onda bir eser telif etmiş olmasın!’ demiştir.<sup>241</sup> Başka bir yerde de onun telif ettiği eserler kadar eser telif eden bir ilim ehlini iştitlediğini belirtmiştir.<sup>242</sup> Gerçekten de İbnu'l-Cevzî'nin eserlerini incelediğimizde onun, dinî ilimlerin yanı sıra pek çok ilim alanında eser yazmış olduğunu gördük.

İbnu'l-Cevzî'nin sahip olduğu eserlerin sayısı hakkında ihtilaf meydana gelmiştir. 140, 150 veya 340'tan daha fazla olduğunu söyleyenler bulunmaktadır.<sup>243</sup>

<sup>236</sup> YÛNÎNÎ, a.e., III, s. 50; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, I, s. 99; ZEHEBÎ, *el-İber*, III, s. 324; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 335.

<sup>237</sup> YÛNÎNÎ, a.e., II, s. 436; İBN RECEB, a.e., IV, s. 97; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 325.

<sup>238</sup> İBN RECEB, a.e., III, s. 511; İBNU'L-İMÂD, a.e., V, s. 218.

<sup>239</sup> İBN RECEB, a.e., II, s. 504. Diğer öğrencileri için bkz. İBN MÂKÛLÂ, a.e., II, s. 56, III, s. 92; HAMEVÎ, *Mu'cemu'l-Buldân*, IV, s. 319; HAMEVÎ, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, s. 2644; İBN NUKTA, a.e., I, s. 402, 553, II, s. 28, 312, 366, 385, 503, IV, s. 556, 603; İBN NECCÂR, a.e., IV, s. 116, V, s. 40; YÛNÎNÎ, a.e., I, s. 79; ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVII, s. 202, XXXVIII, s. 155, XLII, s. 130, XLIII, s. 150, XLIV, s. 79, 106, 137, 254, 374, 451, 499, XLV, s. 99, 126, 328, 345, 362, 387, 394, XLVI, s. 57, 139, 341, 361, 394, 425, 427, 430, 464, XLVII, s. 122, 171, 174, 207, 209, 218, 221, 327, 418, XLVIII, s. 216, 320, 361, I, s. 177, 333, 371, 372, LI, s. 160, 271; ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XX, s. 523, XXII, s. 287, 377, XXIII, s. 75, 81, 363; ZEHEBÎ, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, s. 143; ZEHEBÎ, *el-İber*, III, s. 118; İBN KESİR, a.e., XII, s. 317, XIII, s. 60, 73, 123, 128; İBN RECEB, a.e., I, s. 252, II, s. 417, 431, 526, III, s. 69, 82, 223, 319, 368, 396, 425, 442, 477, 486, 513, 527, IV, s. 21; İBN FERHÛN, Ebu'l-Vefâ Burhâneddîn İbrâhîm b. Ali el-Malikî, *ed-Dibâcu'l-Muzheb fi Ma'rifeti A'yânî Ulemâi'l-Mezheb*, Thk.: Ebu'n-Nûr Muhammed el-Ahmedî, Kâhire, Dâru't-Turâs, t.y., I, s. 231; İBN HACER, a.e., V, s. 256; SUYÛTÎ, *Tabakâtu'l-Huffâz*, s. 502; SUYÛTÎ, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, s. 546; İBNU'L-İMÂD, a.e., III, s. 354, IV, s. 355, 360, 385, 390, V, s. 2, 9, 46, 93, 101, 118, 166, 201, 202, 227; ZİRÎKLÎ, a.e., VIII, s. 236.

<sup>240</sup> İBN KUNKUZ, a.e., s. 301.

<sup>241</sup> ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XLII, s. 296.

<sup>242</sup> İBN RECEB, a.e., II, s. 496; İBNU'L-MİBRED, Cemâluddîn Yûsuf b. Hasan b. Ahmed, *Mu'cemu'l-Kutub*, Thk.: Yûsra Abdulğani el-Bişrî, Mısır, Mektebetu İbni Sînâ, 1989, s. 86.

<sup>243</sup> İBN RECEB, a.e., II, s. 489.

Hatta İbn Teymiye (v.728/1328), 1000'den fazla eserinin olduğunu söylemiştir.<sup>244</sup> Telif ettiği eser sayısının çokluğundan dolayı Abdulhamid el-'Alûcî, bütün eserlerini tespit etmeye çalıştığı müstakil bir eser yazmıştır. 'Alûcî yaptığı araştırmanın sonucunda İbnu'l-Cevzî'ye ait olduğu söylenen 519 eserden söz etmiştir. Buna binaen biz, burada İbnu'l-Cevzî'nin meşhur eserlerini sıralayacağız ve diğer eserleri hakkında bilgi almak isteyenleri, 'Alûcî'nin eserine yönlendirmekle yetineceğiz.

İbnu'l-Cevzî'nin meşhur eserleri şunlardır:

1- e'l-Muğnî: 81 cüzden oluşan büyük bir tefsiridir. Ancak pek meşhur olmamıştır.<sup>245</sup>

2- Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsir. e'l-Muğnî adlı tefsirin özetidir.<sup>246</sup>

3- Tezkiratu'l-Erîb fi Tefsiri'l-Ğarîb.<sup>247</sup>

4- Nuzhetu'l-'Uyûni'n-Nevâzir fi'l-Vucûhi ve'n-Nezâir.<sup>248</sup>

5- Funûnu'l-Efnân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân.<sup>249</sup>

6- e'l-Masfa Biekeffî Ehli'r-Rusûh fi 'İlmi'n-Nâsihi ve'l-Mensûh.<sup>250</sup>

7- Def'u Şubehi't-Teşbih.<sup>251</sup>

8- Câmi'u'l-Mesânîd ve'l-Elkâb Bielhasi'l-Esânîd.<sup>252</sup>

9- e'l-'İlelu'l-Mutenâhiye fi'l-Ehâdisi'l-Vâhiye.<sup>253</sup>

10- ed-Du'afâu ve'l-Metrûkîn.<sup>254</sup>

11- Menâkibu Ashâbi'l-Hadîs.<sup>255</sup>

12- Sıfatu's-Safve.<sup>256</sup>

13- Minhâcu'l-Kâsîdîn.<sup>257</sup>

<sup>244</sup> İBN RECEB, a.e., II, s. 489; İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 75.

<sup>245</sup> İBN KESÎR, a.e., XIII, s. 35-37; İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 75.

<sup>246</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 75; TAŞKÖPRÜZÂDE, Ebu'l-Hayr 'İsâmuddîn Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Se'âde ve Misbâhu's-Siyâde fi Mevdu'âti'l-'Ulûm*, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1.baskı, 1985, II, s. 85; KÂTİP ÇELEBÎ, *Keşfu'z-Zunûn*, I, s. 437.

<sup>247</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 75; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 1.

<sup>248</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 75; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., II, s. 1940; BÂBÂNÎ, İsmâ'îl b. Muhammed Emîn b. Mîr Suleym, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'ala Keşfi'z-Zunûn*, Tsh.: Muhammed Şerefuddîn Baltakâyâ, Beyrût, Dâru lhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y., II, s. 702.

<sup>249</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 76; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., II, s. 1292.

<sup>250</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 76; BÂBÂNÎ, a.e., II, s. 495.

<sup>251</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 76.

<sup>252</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 76; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 573.

<sup>253</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 77; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., II, s. 1160.

<sup>254</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 77; BÂBÂNÎ, a.e., II, s. 310.

<sup>255</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 78.

<sup>256</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 79; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 277.

14- el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûki ve'l-Umem.<sup>258</sup>

15- Şuzûru'l-'Ukûd fî Târîhi'l-Ma'hûd.<sup>259</sup>

16- Zemmû'l-Heva.<sup>260</sup>

17- Saydu'l-Hâtir.<sup>261</sup>

18- el-Ezkiyâ.<sup>262</sup>

19- el-Hamka ve'l-Muğfilîn.<sup>263</sup>

20- Telbîsu'l-İblîs.<sup>264</sup>

21- Rûhu'l-Ervâh.<sup>265</sup>

22- Bustânû'l-Vâ'izîn ve Riyâdu's-Sâlihîn.<sup>266</sup>

23- 'Acâibu'n-Nisâ.<sup>267</sup>

24- Hâdi'l-Ervâh ila Bilâdi'l-Efrâh.<sup>268</sup>

25- Minhâcu'l-Vusûl ila 'Ulûmi'l-Usûl.<sup>269</sup>

### 3. İbnu'l-Cevzî'nin Yaşadığı Dönemin Siyasi, Sosyal ve Ekonomik Yönleri

İbnu'l-Cevzî, Şîî nüfuzu altından kurtulan Abbâsî hilafetinin, Sünnî Selçuklu nüfuzu altına girdiği bir dönemde yaşamıştır. Bu sebeple Büyük Selçukluların kuruluşu ve gelişmesi ile birlikte Abbâsî hilafeti ile olan münasebetinden bahsetmek İbnu'l-Cevzî'nin yaşadığı ortamı yansıtmaya açısından pek yararlı olacaktır.

Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey (v.455/1063), Dandanakan savaşında Gazneliler Sultanı Mes'ûd'u mağlup edince Horasan'da 432/1041 yılında Büyük Selçuklular devletini kurdu.<sup>270</sup> Ardından Büveyhîlerin Irak topraklarındaki hâkimiyetlerini kırmak ve hilafet üzerindeki etkilerini yok etmek amacıyla batıya doğru seferler

<sup>257</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 79; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., II, s. 1879.

<sup>258</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 79; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 277.

<sup>259</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 79; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., II, s. 1030.

<sup>260</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 82.

<sup>261</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 82.

<sup>262</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 82; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., II, s. 1388.

<sup>263</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 82; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., II, s. 1413.

<sup>264</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 82; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 471.

<sup>265</sup> ZİRİKLÎ, a.e., III, s. 316; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 915.

<sup>266</sup> KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., I, s. 244.

<sup>267</sup> KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., II, s. 1128.

<sup>268</sup> KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., II, s. 2026.

<sup>269</sup> İBNU'L-MİBRED, a.e., s. 76; KÂTİP ÇELEBÎ, a.e., II, s. 1879.

<sup>270</sup> İBN KESİR, a.e., XII, s. 61; TAKKÛŞ, Muhammed Suheyî, *Târîhu'd-Devleti'l-'Abbâsiyye*, Beyrût, Dâru'n-Nefâis, 7.baskı, 2009, s. 238.

düzenledi.<sup>271</sup> Bu arada Abbâsî Halifesi el-Kâim, Fâtımîlerle işbirliği yapan Besâsîrî'den (v.451/1060) ve Şîi-Büveyhî nüfuzundan kurtulmak amacıyla Tuğrul Bey'den yardım istedi. Tuğrul Bey de bunu fırsat bilerek 447/1055 yılında ordusuyla Bağdât'a girdi ve Büveyhîlerin hâkimiyetine son verdi.<sup>272</sup> Bunun üzerine halife onu, hâkim olduğu bölgelerin sultanı kabul edip adına hutbeler okuttu ve paraların üzerinde ismini yazdırdı. Tuğrul Bey, mescidlerde asılı duran sebbu's-sahâbe metinlerini kaldırdı ve râfîzîlerin şeyhi Ebû Abdullah el-Cullâb'ı aşırılığından dolayı öldürdü. Ayrıca hilafet üzerinde Selçuklu nüfuzunu arttırmak ve Selçuklular-Abbâsî hilafeti arasındaki bağları sağlamlaştırmak için kardeşinin kızı Hatice Arslan Hâtun'u, el-Kâim ile evlendirdi. Kendisi de el-Kâim'in kızı ile evlendi.<sup>273</sup>

Bu tarihlerde Selçuklu-Abbâsî tarafları arasında kurulan güzel ilişki, geçen zamanla birlikte aksi bir vaziyete dönüştü. Zira Büveyhîler döneminde yalnızca dinî bir sembolden ibaret kalan hilafet, bu dönemde de aynı işlevi görmekle birlikte önceki durumdan farklı olarak sadece Selçuklu otoritesi altına girmiştir.<sup>274</sup>

Selçuklu hükümdarlarının, halifelere hiç danışmadan valiler, vezirler ve veliaht ataması, halifeye, Büveyhîler zamanında kısıtlanmış siyasi haklarını iade etmemesi vs. iki taraf arasındaki ilişkilerin bozulmasına neden oldu.<sup>275</sup> Dolayısıyla halifeler, eski siyasi otoritelerine sahip olmak ve Selçuklu nüfuzundan kurtulmak amacıyla ortaya çıkan taht kavgalarını alevlendirmeye ve Selçuklu hükümdarlarına karşı Arap kabileleriyle işbirliği yapmaya çalıştılar.<sup>276</sup>

Irak Selçukluları, Alparslan'ın (v.465/1072) oğlu Melikşah'ın (v.485/1092) döneminde en geniş sınırlarına ulaşmışlardı. Onun ölmesiyle birlikte ise taht kavgaları baş gösterdi.<sup>277</sup> Sonunda devletin içinde bulunduğu kötü durumdan

<sup>271</sup> İBN KESİR, a.e., XII, s. 62-82.

<sup>272</sup> İBN KESİR, a.e., XI, s. 83-84; TAKKÛŞ, a.e., s. 240; KA YA, Selim, "Büyük Selçuklular Döneminde Bağdat", *Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi Akademik Bakış*, 2008, S. 15, s. 3.

<sup>273</sup> İBN KESİR, a.e., XII, s. 85-86, 90; SALLÂBÎ, Ali Muhammed Muhammed, *Devletu's-Selâcika*, Kâhire, Muessesetu l-kâli'î-neşri ve't-tevzî'i ve't-tercume, 1.baskı, 2006, s. 48.

<sup>274</sup> KA YA, a.e., s. 5.

<sup>275</sup> İBN KESİR, a.e., XII, s. 106; KA YA, a.e., s. 6-7; TAKKÛŞ, a.e., s. 242-243.

<sup>276</sup> İBN KESİR, a.e., XII, s. 108, 111; KA YA, a.e., ss. 9-13; SÜMER, Faruk, "Irak Selçukluları", *DİA*, Ankara 1998, XXXVI, s. 387; SÜMER, Faruk, "Selçuklular", *DİA*, Ankara 1998, XXXVI, s. 370; 'AZZÂM, Hâlid, *el-'Asru'l-'Abbâsî*, Ürdün, Dâru Usâme, 2009, s. 268-269; TAKKÛŞ, a.e., ss. 244-246; SALLÂBÎ, a.e., s. 174.

<sup>277</sup> SÜMER, "Selçuklular", XXXVI, s. 370; KA YA, a.e., s. 9; TAKKÛŞ, a.e., s. 244.



faydalanmak isteyen ve Abbâsî Halifesi Nâsır-Lidîmillah'ın teşvik ettiği Harezmşah Alaeddîn Tekiş (v.596/1200) ile II.Tuğrul arasında çıkan savaşta II.Tuğrul'un öldürülmesiyle Irak Selçukluları devleti 590/1194 yılında yıkılmış oldu.<sup>278</sup>

Irak Selçukluları, Bâtınîlere karşı sürekli bir mücadeleye girişmişlerdir. Melikşah, Alamut kalesini ele geçiren Hasan Sabbah'a (v.518/1124) karşı seferler düzenlemiş, Muhammed Tapar (v.511/1118), Bâtınîlerle savaşmış ve onlara kayıplar verdirmiştir. Bununla birlikte Bâtınîlere son vermeyi ve etkilerini yok etmeyi başaramamışlardır. Nitekim Nizâmu'l-Mülk (v.485/1092), Halife el-Mustersîd (v.529/1135) ve Halife er-Râşid'in (v.532/1138), Bâtınîler tarafından süikastler sonucu öldürülmesi, Bâtınîlerin o dönemdeki etkisini göstermek açısından önemlidir.<sup>279</sup>

Selçukluların siyasi şartların gereklerine göre dönemin Şîî yöneticileriyle iyi ilişkileri olmuştur. Tuğrul Bey, Şîî Büveyhî hükümdarı Ebû Kâlicâr (v.440/1048) ile barış anlaşması yapmış ve onun kızıyla evlenmiştir. Çağrı Bey'in (v.451/1059) kızı da Büveyhî hükümdarının oğlu Ebû Mansur ile evlenmiştir.<sup>280</sup> Buna göre Selçuklular, başlangıçta dolaylı, zamanla aktif bir şekilde Şîa karşıtı bir siyaseti benimsemiştir.

Büveyhîler döneminde meydana gelen Sünnî-Şîî çatışması, bu dönemde varlığını sürdürmekle birlikte azalmış; ancak bu defa Hanbelîler-Eş'arîler, Hanbelîler ve Nizâmiyye medresesi fakîhleri arasında tartışmalar ortaya çıkmaya başlamıştır.<sup>281</sup>

Mu'tezile de Selçuklular döneminde varlığını sürdürmüştür; hatta Mu'tezile mezhebine mensup vezir Kunderî (v.456/1064), minberlerde Eş'arîlere lanet okutmuş, Şâfi'î mezhebi müntesiplerini, bid'at ehli olarak görüp onların ders vermesini yasaklamıştır. Bu durum Sultan Alparslan'm, Kunderî'yi azledip yerine Nizâmu'l-Mülk'ü tayin edene kadar devam etmiştir.<sup>282</sup> Bu dönemde yaşayan

<sup>278</sup> İBN KESİR, a.e., XIII, s. 12-13; KA YA, a.e., s. 13; SÜMER, "Irak Selçukluları", XXXVI, s. 387; 'Azzâm, a.e., s. 268-269.

<sup>279</sup> İBN KESİR, a.e., XII, s. 174, 196, 205, 258, 264; İBNU'L-CEVZÎ, *el-Muntazam*, IX, s. 61-62, X, s. 53, 72; ÖZA YDİN, Abdülkerim, "Muhammed Tapar", *DİA*, Ankara 2009, XXX, s. 581; SÜMER, "Selçuklular", XXXVI, s. 370.

<sup>280</sup> İBN KESİR, a.e., XII, s. 70.

<sup>281</sup> İBN KESİR, a.e., XII, s. 83, 120, 140, 143, 199.

<sup>282</sup> İBNU'L-ESİR, a.e., VIII, s. 188-190; İBN KESİR, a.e., XII, s. 111.



Mu'tezilî ilim ehli arasında Ebû Ali b. Velîd (v.478/1085) ve Zemahşerî (v.538/1144) bulunmaktadır.

Selçuklular, mutasavvıflara da önem vermiş ve onlara saygı göstermişlerdir.<sup>283</sup> Bu dönemde yetişen tasavvufçular arasında Muhammed b. Huseyn es-Sulemî, Abdülkerîm el-Kuşeyrî (v.465/1072) ve Gazzâlî bulunmaktadır.

Bağdat, Büyük Selçuklular tarafından şekillendirilmiş ve geliştirilmiştir. Büyük Selçuklu sultanları Bağdat'a hilafet merkezi olması sebebiyle özel bir itina göstermiş ve şehrin imar edilerek bayındır hale getirilmesi için çalışmışlardır. Büyük Selçuklu Devleti Sultanı Tuğrul Bey uzun süre Bağdat'ta yaşamış, Sultan Melikşah Bağdat'ı güzelliği ve iklimi sebebiyle kendisine kışlık yapmak ve bu şehirde yaşamak istemiştir. Bağdat'ı ilim, sanat ve ticaret merkezi haline getiren Büyük Selçuklu sultanları, diğer Irak şehirlerini de mimari eserlerle süslemişlerdir.<sup>284</sup>

Melikşah dönemi Müslüman olan ve olmayan tarihçiler tarafından adalet devri olarak tanımlanmıştır. Onun veziri Nizâmu'l-Mülk'ün de gayretleriyle Melikşah döneminde devlet teşkilatı mükemmel bir hal aldı, ilmi ve kültürel faaliyetler zirveye ulaştı ve bu dönemde kurulan Nizâmiye medreselerinin ünü dünya çapına ulaştı. Ebu İshak eş-Şirazî (v.476/1083), İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (v.478/1085), İkiya el-Herrasî (v.504/1110), Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed eş-Şaşî (v.507/1114), Muhammed b. Yahya en-Nisaburî (v.548/1153) ve İmam Gazzalî gibi şahsiyetler bu medreselerde müderrislik yapmıştır. Ayrıca iktisadi ve ticari hayatta büyük gelişmeler oldu, imar faaliyetleri yaygınlaştı.<sup>285</sup>

Irak Selçuklularının yıkılmasından sonra başa geçen halifeler, halkla iyi geçinmiş, bazı vergileri kaldırmış, fiyat pahalılığını ucuzlatmış, fakirlere Ramazan aylarında yemek yedirmiş, cami ve kütüphaneler kurmuş, ilme ve edebiyata önem vermişlerdir. Nitekim Mustansır'ın (v.640/1242) inşa ettirdiği el-Mustansırıyye Medresesi ve el-Harnînî Hân'ı yapıları, günümüze kadar ulaşmıştır. Halife el-

<sup>283</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., IX, s. 65; İBN KESİR, a.e., XII, s. 175.

<sup>284</sup> KAYA, a.e., s. 15; SÜMER, "Selçuklular", XXXVI, s.ç 371; OCAK, Ahmet, "Selçuklular: Dini, İlmî, Fikri ve Tasavvufî Hayat", *DİA*, Ankara, 1998, XXXVI, s. 376; ARIKAN, Adem, *Büyük Selçuklular Döneminde Şîa*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010, s. 376, 379.

<sup>285</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., IX, s. 65-66; İBN KESİR, a.e., XII, s. 173, 175; SÜMER, "Selçuklular", XXXVI, s. 370; OCAK, a.e., XXXVI, s. 375.

Mustansır, Moğol saldırılarına karşı bazı hamlelerde bulunmuş ve bazı bölgeleri geri almıştır. Fakat onun ölümüyle başa geçen son Halife Musta'sım-Billeh, Moğollar'ın saldırılarına maruz kalmış ve 656/1258 yılında hem kendisi hem de aile efradı öldürülerek Abbâsî hilafetine son verilmiştir.<sup>286</sup>

İbnu'l-Cevzî'nin, Mâverdî'nin aksine ekonomik sıkıntıların pek olmadığı, Ehl-i Sünnet'in güçlü olduğu, Şia ve Mu'tezile mezheplerinin önceki döneme göre daha zayıf kaldığı bir dönemde yaşadığını görüyoruz. İbnu'l-Cevzî'nin, ileride göreceğimiz gibi bu eserinde Mu'tezile ve Şia mezheplerinin görüşlerinden pek söz etmemesinin bir nedeni de bu olsa gerekir.

#### 4. Tefsiri'nin Tanıtımı ve Mukaddimesinin İncelenmesi

İbnu'l-Cevzî, tefsir alanında önde gelen bir şahsiyettir. Tefsir ile ilgili pek çok eseri bulunmaktadır. Tefsir konusunda sahip olduğu en geniş eseri ise *el-Muğnî*'dir. İbnu'l-Cevzî, *el-Muğnî* adlı eserini ilk önce *Zâdu'l-Mesîr* adı altında kısaltmıştır. Ardından *Zâdu'l-Mesîr* adlı tefsirini de *Tezkiratu'l-Erîb fî Tefsiri'l-Ğarîb* adı altında kısaltmıştır.<sup>287</sup> Bizim ele aldığımız tefsiri ise orta tefsiri olan *Zâdu'l-Mesîr*'dir.

*Zâdu'l-Mesîr*, ilk defa Muhammed Zuheyr eş-Şâviş, Şu'ayb el-Arnaût ve Abdulkâdir el-Arnaût'un tahkikleriyle el-Mektebu'l-İslâmî tarafından 1984 yılında 9 cilt halinde basılmıştır. Eser, aynı yayınevi tarafından 2002 yılında tek bir cilt olarak yeniden basılmıştır. Nitekim tezde esas alınan baskı budur. Ayrıca eser, Doç. Dr. Abdulvehhab Öztürk tarafından Türkçe'ye kazandırılmış ve 2014 yılında Kahraman Yayınları tarafından 6 cilt olarak basılmıştır. Eserin, şu nüshalarına ulaşmış bulunuyoruz:

İstanbul Millet Kütüphanesinin Feyzullah Efendi Koleksiyonunda (34 Fe 204/205) no'lu sıralarda “Zâdü'l-Mesîr fî ‘İlmi't-Tefsir” adı altında eserin bir nüshası bulunmaktadır. 655 yılında istinsah edilmiştir. Birinci cilt 340 yapraktan oluşmakta ve Mâide suresi tefsirine kadardır. İkinci cilt de 330 yapraktan oluşmakta ve En'âm suresinden Nahl suresine kadar olan bölümü içermektedir.

<sup>286</sup> ZEHEBÎ, a.e., XLVI, ss. 452-456, XLVIII, ss. 35-37; ‘AZZÂM, a.e., ss. 269-280, 296.

<sup>287</sup> İBNU'L-CEVZÎ, *Zâdu'l-Mesîr*, s. 1606.

Ankara Milli Kütüphanesinin Adana İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonunda (01 Hk 589) no'lu sırada eserin nüshası bulunmaktadır. Bu cilt 217 yapraktan oluşmakta ve Neml suresinden Feth suresine kadar olan bölümü kapsamaktadır.<sup>288</sup> Yine aynı kütüphanenin Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonunda (06 Hk 4779) no'lu sırada 613 yılda istinsah edilen ve 251 yapraktan oluşan bir nüsha bulunmaktadır. Bu nüsha da En'âm sûresinden Hier suresinin sonuna kadardır.<sup>289</sup> Ayrıca bu kütüphanenin Nevşehir Gülşehir Karavezir İlçe Halk Kütüphanesi Koleksiyonunda (50 Gül-Kara 24) no'lu sırada 489 yapraktan oluşan ve tam metne sahip bir nüsha bulunmaktadır.<sup>290</sup>

Diyarbakır İl Halk Kütüphanesinin aynı ismi taşıyan koleksiyonunda (21 Hk 1318) no'lu sırada 294 yapraktan oluşan ve Nahl suresinden Fâtır suresine kadar olan bölümü kapsayan eserin bir nüshası bulunmaktadır.<sup>291</sup>

Beyazıt Devlet Kütüphanesinin Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Koleksiyonunda (34 Dev Mer 88-18753) no'lu sırada Muhammed b. Yusuf tarafından istinsah edilen ve 192 yapraktan oluşan az bir kısmı eksik olan bir nüsha bulunmaktadır. Bu nüsha, Nahl suresinden Yâsîn suresinin sonuna kadar olan tefsir bölümü içermektedir.<sup>292</sup> Aynı koleksiyonun (88-18754) no'lu sırasında da Hüseyin b. Muhammed tarafından 569/1173 yılında istinsah edilen başka bir nüsha bulunmaktadır. Bu nüsha 288 yapraktan oluşmakta ve Saffât sûresinin 103. ayetinden itibaren Nâs suresinin sonuna kadar olan bölümün tefsirini içermektedir.<sup>293</sup> Beyazıt Koleksiyonunda (389) no'lu sırada Ebû Muhammed Ömer b. Ferec tarafından istinsah edilen ayrı bir nüsha da bulunmaktadır.<sup>294</sup>

Süleymaniye Kütüphanesinin Carullah Koleksiyonunda (225, 226, 227) no'lu sıralarda eserin 1, 2 ve 4.ciltlerinin nüshası bulunmaktadır. İkinci ve dördüncü nüshaları, Abdullah b. Muhammed eş-Şerîf istinsah etmiştir. Birinci cildin ise mustensihi belli değildir. Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonunda (92) no'lu sırada

<sup>288</sup> <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/zadul-mesir-f%C3%AE-ilmit-tefs%C3%AEr/4327> (08.03.2018).

<sup>289</sup> <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/zadul-mesir-f%C3%AE-ilmit-tefs%C3%AEr/81666> (08.03.2018).

<sup>290</sup> <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/zadul-mesir-f%C3%AE-ilmit-tefs%C3%AEr/210126> (08.03.2018).

<sup>291</sup> <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/zadul-mesir-f%C3%AE-ilmit-tefs%C3%AEr/23543> (08.03.2018).

<sup>292</sup> <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/zadul-mesir-f%C3%AE-ilmit-tefs%C3%AEr/62381> (08.03.2018).

<sup>293</sup> <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/zadul-mesir-f%C3%AE-ilmit-tefs%C3%AEr/64339> (08.03.2018).

<sup>294</sup> <http://ktp.isam.org.tr/?url=ktpgene/records.php> (08.03.2018).



eserin bir nüshası mevcuttur. Rüstem Paşa Koleksiyonunda (39-40) no'lu sıralarda birer nüsha bulunmakta ve 39 no'lu nüsha, 3.cildi oluşturmaktadır. Sultan Ahmed I Koleksiyonunda (31) bulunan nüsha da Ömer adında bir kimse tarafından istinsah edilmiştir. Turhan V.Sultan Koleksiyonunda ise 22 yapratan oluşan ayrı bir nüsha vardır.<sup>295</sup>

Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesinin Haraççioğlu Koleksiyonunda (16 Ha 119) no'lu sırada 805/1402 yılında istinsah edilen ve 302 yapraktan oluşan bir nüsha bulunmaktadır. Kur'ân'ın başından En'âm suresinin sonuna kadar var olan surelerin tefsirini içermektedir. Fakat sonlara doğru az bir eksiklik vardır.<sup>296</sup>

İstanbul Râgıp Paşa Kütüphanesi'nde (194) no'lu sırada bir nüsha bulunmaktadır. Bu nüsha, az sayıda olmayan bir tahrif ve eksikliğe maruz kalmıştır.<sup>297</sup>

Evkâf Bakanlığı'na bağlı olan Merkez Kütüphanesi, Mahtûâtü'l-Evkâf (183), Rabat-Fâs. Bu nüsha tamdır.<sup>298</sup>

Ahmediye Kütüphanesi (70), Halep-Sûriye. Hicr ile Enbiyâ sureleri arasındaki surelerin tefsiri eksiktir.<sup>299</sup>

el-Mektebetu'l-'Usmâniyye'r-Ridâiyye (1469-1; 46), Halep-Sûriye. Bu nüsha, tefsirin yalnızca Kur'ân'ın başından Kehf suresine kadar olan bölümünü kapsamaktadır.<sup>300</sup>

Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye'de (1126; 1145; 3681), Mısır-el-Mektebetu'l-Ezheriyye'de (1518, 1971, 92897), Dâru'l-İftâi's-Su'ûdiyye'de (913), İrlanda-Chester Beatty Library'de (4/3956), Dimaşk-el-Mektebetu'z-Zâhiriyye'de (14188),

<sup>295</sup> <http://ktp.isam.org.tr/?url=ktpgene/records.php> (08.03.2018).

<sup>296</sup> <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/zadul-mesir-f%C3%A5-ilmit-tefs%C3%A5r/68055> (08.03.2018).

<sup>297</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 10, <http://ktb.com/manuscrit/ragibBasha0193%D8%B2%D8%A7%D8%AF%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%B1%D9%81%D9%8A%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%81%D8%B3%D9%8A%D8%B1> (08.03.2018).

<sup>298</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 8; <http://wqf.me/?p=15741> (08.03.2018).

<sup>299</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 9; <http://k-tb.com/manuscrit/asad35465-%D8%B2%D8%A7%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%B1-%D9%81%D9%8A-%D8%B9%D9%84%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%81%D8%B3%D9%8A%D8%B1-%D8%B7-> (08.03.2018).

<sup>300</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 9; <http://k-tb.com/manuscrit/54364-%D8%B2%D8%A7%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%B1> (08.03.2018).

Evkâfu Halep’de (13203-13205; 14787) ve İspanya-Escorial Kütüphanesi’nde (357, 359, 539, 1787, 1790, 2912) eserin bazı nüshaları bulunmaktadır.<sup>301</sup>

İbnu’l-Cevzî’ye göre daha az sayıda eser telif eden Mâverdî’nin, kendisinden sonra gelenlere çok etki ettiği gibi çok sayıda esere sahip olan ve Mâverdî’ye göre tefsir alanında daha çok meşhur olan İbnu’l-Cevzî’nin de kendisinden sonraki müfessirlere etki etmesi kaçınılmazdır. İbnu’l-Cevzî’den etkilenen müfessirler arasında Âlûsî<sup>302</sup>, Hâzîn (v.741/1341)<sup>303</sup>, İbn Kesîr<sup>304</sup>, Kurtubî<sup>305</sup>, Ebû Hayyân (v.745/1344)<sup>306</sup>, Şinkîî (v.1393/1974)<sup>307</sup> ve İbn ‘Âdil (v.775/1373?)<sup>308</sup> vs. bulunmaktadır.

Önceden ifade ettiğimiz gibi<sup>309</sup> genellikle her müfessir, telif ettiği tefsirinde takip edeceği yöntemi, tefsirine bir mukaddime yazarak ve orada bunun genel çerçevesini çizerek belirtmektedir. İbnu’l-Cevzî, Mâverdî’ye nazaran daha kısa bir mukaddime yazmıştır. Mukaddimesinin başında söz konusu tefsiri yazmasının nedenlerini ve amaçlarını zikrettikten sonra tefsir usulü ve Ulûmu’l-Kur’ân ile ilgili çeşitli konulara değinerek 8 fasıl oluşturmuştur. Mâverdî’den farklı olarak istiâzeden sonra besmele faslı açmıştır ve besmeleyi mukaddime bölümünde incelemiştir.

İbnu’l-Cevzî, mukaddimesinde ilk önce klasik giriş yaparak Allah’a hamd edip O’nu sena ettikten sonra Peygamber efendimizi (s.a.s) övüp ona salât eder, ardından tefsir ilminin yüceliğinden bahsederek şöyle der: “Azîz olan Kur’ân en şerefli ilim olduğuna göre onun anlamlarını kavramak da en şerefli kavrayıştır. Zira ilmin şerefi, malumun/öğrenilen bilginin şerefine göredir.”<sup>310</sup>

İbnu’l-Cevzî, bu tefsir eserini hangi nedenlerden dolayı ve hangi amaçlar doğrultusunda yazdığını da şöyle ifade eder:

<sup>301</sup> [http://ktb.com/search\\_manuscrit?q=%D8%B2%D8%A7%D8%AF+%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%B1&type\\_search=%D8%A8%D8%AD%D8%AB+%D8%B9%D8%A7%D9%85&page=1](http://ktb.com/search_manuscrit?q=%D8%B2%D8%A7%D8%AF+%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%B1&type_search=%D8%A8%D8%AD%D8%AB+%D8%B9%D8%A7%D9%85&page=1) (08.03.2018).

<sup>302</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla İbnu’l-Cevzî’den 44 defa nakilde bulunmuştur.

<sup>303</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla İbnu’l-Cevzî’den 44 defa nakilde bulunmuştur.

<sup>304</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla İbnu’l-Cevzî’den 36 defa nakilde bulunmuştur.

<sup>305</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla İbnu’l-Cevzî’den 23 defa nakilde bulunmuştur.

<sup>306</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla İbnu’l-Cevzî’den 23 defa nakilde bulunmuştur.

<sup>307</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla İbnu’l-Cevzî’den 15 defa nakilde bulunmuştur.

<sup>308</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla İbnu’l-Cevzî’den 6 defa nakilde bulunmuştur.

<sup>309</sup> Bkz yuk. s. 22.

<sup>310</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 29.



Ben, tefsir kitaplarının genelini inceledim. Onları, ya okuyucuyu bıkmılgâ sevkedecek kadar büyük ya da amaçlanan her şey konusunda ondan faydalanmayacak kadar küçük olduğunu gördüm. Orta seviyede olanların ise az faydaya sahip ve düzensiz olduğunu, bazen müşkil olan kısımların açıklanmaksızın ihmal edildiğini ve garîb olmayan kelimelerin şerh edildiğini müşahade ettim. Bu yüzden sana, pek çok ilmi kendisinde barındıran anlaşılır, muhtasar olan ve ona, 'Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr' adını verdiğim bu tefsiri sunarım. Yapabildiğim kadar lafızlarını kısalttım. O halde gayret et! Allah, onu muhafaza etmende seni muvaffak kılsın.<sup>311</sup>

İbnu'l-Cevzî'nin bu sözlerinden onun bu tefsir eserinde nasıl bir yöntem takip edeceğini anlamış bulunmaktayız. Buna göre İbnu'l-Cevzî'nin genel olarak tefsir yöntemi şöyledir:

- 1- Geçmişlerin, unutup geçtikleri şeyleri ilave eder.
  - 2- Kendinden önce gelen tefsirlerdeki ayıp ve kusurlardan kaçınmaya çalışır.
  - 3- Zikrinde fayda görmediği şeyleri terk eder.
  - 4- Okuyucunun tefsire ihtiyaç duyduğu şeyleri, gayesine uygun bir şekilde ihtisar eder.
  - 5- Ayetleri tefsirdeki meylî, sırasıyla Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîlerden gelen haberleri başka haberlere tercih eder.
  - 6- Meşhur ve şâz kıraatler hakkında bilgiler verir ve bu ilmin önde gelenleri tarafından yapılan tevehhleri atlamaksızın gösterir.
  - 7- Kur'ân'ın müfredatını izah eder ve manayı tamamlamak için kelimelerin istikaklarına kadar iner.
  - 8- Sahâbe, tâbiîn ve müctehid imamların çeşitli fıkhi meselelerdeki görüşlerini zikreder.
  - 9- Kendisinden bazı hikâyeleri tefsirine sokmayı ihmal etmez.
  - 10- Pek az yerler dışında görüşlerden veya tefsirlerden herhangi birini tercih etmez.
  - 11- Bazen faydası olmayan garîp isrâîliyyât rivayetlerden bir kısım aktarır.
  - 12- Sahîh olmayıp batıl olan haberleri de ara sıra kullanır.<sup>312</sup>
  - 13- Selef ve halef dönemindeki ilim ehlinin görüşlerini aktarır.
- 'Anzî, İbnu'l-Cevzî'nin, bu tefsirinde bir müfessirin riayet etmesi gereken hususların çoğuna sahip olduğunu söylemiştir.<sup>313</sup> İbnu'l-Cevzî, mukaddimesinde

<sup>311</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 29.

<sup>312</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 6-7; CERRAHOĞLU, İsmail, "Abdurrahmân İbnu'l-Cevzî ve 'Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr' Adlı Eseri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1987, C. 29, S. 1, s. 133-134.

bahsettiği amacına ulaşmış olsa da onu bu şekilde nitelemenin, “bir müfessirin riayet etmesi gereken hususlara” yönelik bakış açısına göre farklılık arz edebileceğini hatırlatmakta fayda vardır. İbnu’l-Cevzî’nin kendisinden önceki tefsir kitaplarını incelemiş olması, eserini kusurlardan uzak tutma, faydalı, değerli ve ilim dolu bir eser ortaya koymak konusunda muvaffak olmasına neden olmuştur. Ancak İbnu’l-Cevzî, her ne kadar bu konulara dikkat etse de bazen kendisi de hatalı işler yapmıştır. Nitekim yukarıda bunu belirttik ve ileriki sayfalarda bunu daha geniş bir şekilde inceleyeceğiz. Yine İbnu’l-Cevzî, muhtasar bir tefsir yazdığını söylese de yazdığı tefsirin 9 cilt olarak basıldığını düşündüğümüzde hiç de muhtasar bir eser olmadığı anlaşılır.<sup>314</sup> Bununla beraber *el-Muğnî* adlı eserine göre tabii ki de muhtasardır.

İbnu’l-Cevzî, mukaddimeye bu girişi yaptıktan sonra tefsir ilminin fazileti hakkında bir fâsıl açar. Bu fâsılda 3 haber aktarır; ancak herhangi bir yorum veya şerh yapmaz. Nitekim bu özelliğini vurgulamıştık ve ileride de bu tutumuyla karşılaşacağız. İlk önce İbn Mes’ûd’un (v.32/652-53) şu sözünü nakleder: “Biz, Allah Rasûlü’nden (s.a.s) on ayet öğrenirdik. Bu on ayetin kapsadığı ilim ve ameli öğrenmeden ise başka bir ayet daha öğrenmeye çalışmazdık.”<sup>315</sup>

Ardından Hasan-ı Basrî’nin (v.110/728) şöyle dediğini aktarır: “Allah’ın indirdiği her bir ayetin, nüzûl sebebini ve onun ile ne kastedildiğini bilmek hoşuma gidiyor.”<sup>316</sup>

Son olarak da İyâs b. Mu‘âviye’nin (v.122/740) şu sözünü rivayet eder:

Kur’ân’ı okuyup da onun tefsirini bilen kimse ile bilmeyen kimsenin misali şunun gibidir: Bir adam, arkadaşlarına gece vakti bir mektup gönderir de onların yanında kandil bulunmaz. Mektubun içinde ne olduğunu bilmedikleri için de endişeye kapılırlar. Kendilerine kandil getirildiği zaman ise mektubun içinde ne olduğunu bilirler.<sup>317</sup>

Bu üç rivayette tefsirin önemi ve fazileti belirtilmektedir. Tefsir ilminin öneminden dolayı sahâbe, onar onar ayet ezberlerdi ve onlarla amel ederdi. Tefsirini tam anlamadan başka ayetlere geçmezlerdi. Zira Kur’ân ayetleri birbirleriyle irtibatlıdır. Bir yerde yapılan hatanın sonucu başka ayetlerin tefsirinde sonradan ortaya çıkabilir. Ayrıca onlar, kendi haklarında mazereti ortadan kaldırmamak ve

<sup>313</sup> ‘ANZÎ, Abdullah b. Yûsuf b. ‘Îsa, *el-Mukaddimâtü'l-Esâsiyyetu fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, İngiltere, Merkezu'l-Buhûsî'l-İslâmiyyeti Leidis, 1. baskı, 2001, s. 330.

<sup>314</sup> MAHMÛD, Menî' b. Abdulhalîm, *Menâhîcu'l-Mufessirîn*, Kâhire, Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî, 2000, s. 121.

<sup>315</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 29.

<sup>316</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 29.

<sup>317</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 29.

Allah katında verilen emirler ile nehiyler karşısında sorumlu olmamak için yavaş ve temkinli bir şekilde ilerlerdi. Yine Hasan, Allah'ın kitabını anlamamanın kendisinin hoşuna gittiğini açıklamıştır. Bu ise bu ilmin faziletindendir. Ayrıca İyâs b. Mu'âviye'nin verdiği örnek çok yerinde bir örnektir. Tefsir ilmi, bir kandil gibidir. Ancak o kandilin yanması için yağ ve ateş gereklidir. Yağ, Kur'ân ve sünnet; ateş ise salim akıldır. Kişi, aklını tek başına kullanıp da kandili yakmaya çalışsa onu başaramayacaktır. Yine yağın kendi nuru olsa bile<sup>318</sup> yalnızca onunla yetinse pek faydalanamayacaktır. Zira salim akıl, Kur'ân ve sünneti anlamada gereklidir. Salim akıl olmadan Kur'ân ve sünnetin yanlış anlaşılabilceği göz ardı edilmemelidir. O halde yine Kur'ân ve sünnetin terbiye ettiği salim akıl ile Kur'ân ve sünneti anlamak ve ona göre yorumlamak, etrafı aydınlatan bir kandil gibi kişinin kalbini, zihnini ve çevresini aydınlatacaktır. Ancak Kur'ân ve sünnet ölçü alınmadan yapılan her bir tefsir de boş bir kuruntudan ibaret olur.<sup>319</sup> Zira Kur'ân'ı gönderen, onu açıklaması ile birlikte göndermiştir.<sup>320</sup>

İbnu'l-Cevzî, bir sonraki fasılda ise tefsir-te'vîl kavramlarını incelemiştir. İbnu'l-Cevzî'nin aktardığına göre mutekaddim müfessirlerin çoğunluğu, iki kavramın Arap dilindeki kullanımından yola çıkarak ikisinin de aynı anlama geldiğini savunmuşlardır. Fıkha meyilli olan diğer grubun görüşüne göre ise bu iki kavram farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Buna göre tefsir, gizli olan bir şeyi açığa çıkarmaktır. Te'vîl ise lafzın zahirinin kastedilmediğini gösteren bir delile dayanarak lafza zâhirinden farklı bir anlam verip onu yorumlamaktır. Bu söz, "yönelmek" anlamına gelen "Âle" fiilinden türemiştir.<sup>321</sup>

Bu fasılda İbnu'l-Cevzî, yine bir tercihte bulunmayıp görüşleri aktarmakla yetinir. Selef döneminde iki kelimenin de aynı anlamda kullanıldığı bilinmektedir. Ancak kelamcıların etkisiyle te'vîlin farklı bir anlam kazandığı aşîkârdır.

İbnu'l-Cevzî, bir sonraki fasılda Kur'ân'ın nüzûl süresini inceler. İbn Abbâs, Şa'bî ve Hasan'ın haberlerini aktarır. İbn Abbâs ve Şa'bî'ye göre Kur'ân, yirmi senede; Hasan'a göre ise on sekiz senede parça parça inmiştir. Ayrıca İbn Abbâs, Kur'ân'ın kadir gecesinde Levhi Mahfûz'dan Beytu'l-İzze'ye toplu bir şekilde

<sup>318</sup> Nûr, 24/35.

<sup>319</sup> Örneğin bkz Mu'min, 40/56.

<sup>320</sup> Örneğin bkz Nûr, 24/18; En'âm, 6/55, 65, 97, 114, 126; Hûd, 11/1.

<sup>321</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 29.

indirildiğini sonra da parçalar halinde inzâl edildiğini belirtti. Hasan da Kur'ân'ın Mekke'de sekiz yıl boyunca indiğini söylemiştir.<sup>322</sup>

Peygamberimiz'e (s.a.s) risâletin 40 yaşında geldiğini ve O'nun (s.a.s) da 63 yaşında vefât ettiğini göz önünde bulundurduğumuzda Kur'ân'ın, 23 sene zarfında inmiş olması gerekir. İlk nüzûl O (s.a.s), 40 yaşında iken meydana geldiğine ve hayatının sonlarına doğru devam ettiğine göre bu görüş doğruya daha yakındır. Bununla birlikte İbn Abbâs'ın, küsuratını zikretmeden yirmi sene demiş olabileceği ihtimal dâhilindedir. Bu yoruma göre de zikrettiğimiz görüş ile İbn Abbâs'ın görüşü arasında bir problem kalmamaktadır.

İbnu'l-Cevzî bir sonraki fasılda Kur'ân'dan ilk inen vahyin ne olduğunu belirlemeye çalışır. Bu konuda üç görüş nakleder. Birincisine göre ilk inen ayet, "Yaratan Rabbinin adı ile oku!"<sup>323</sup> ayeti, ikinci görüşe göre "Ey örtüsüne bürünen!"<sup>324</sup> ayeti ve üçüncü görüşe göre de besmeledir. İbnu'l-Cevzî, Sahîhayn'da geçen ve vahyin fetret döneminden bahseden hadis ile istidlal ederek doğru olan görüşün ilk görüş olduğunu belirtir.<sup>325</sup> Nitekim bu mesele, hadiste açık bir şekilde geçmektedir. Burada ilk defa İbnu'l-Cevzî'nin bir tercihte bulunduğunu görmekteyiz.

Bir sonraki fasılda İbnu'l-Cevzî, bu sefer son inen ayetin hangisi olduğunu incelemeye çalışır. İbnu'l-Cevzî, bu konuda görüş ayrılığının bulunduğunu belirttikten sonra ilgili görüşleri şu şekilde sıralar:

1- Ribâ ayeti. Bu, İbn Abbâs'ın görüşüdür.

2- Bakara suresinin 281. ayeti: "Allah'a döndürüleceğiniz, sonra da herkese hak ettiğinin eksiksiz verileceği ve kimsenin haksızlığa uğratılmayacağı bir günden sakımn." Bu, İbn Abbâs, Sa'îd b. Cubeyr ve Ebû Sâlih'in görüşüdür.

3- Kelâle hakkında olan Nisâ suresinin 176. ayeti. Bu, Berâ'nın görüşüdür.

4- Tevbe suresinin 128-129. ayetleri: "Andolsun size kendinizden öyle bir Peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, müminlere karşı çok şefkatli ve merhametlidir. Yüz çevirirlerse de ki: 'Allah

<sup>322</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 30.

<sup>323</sup> 'Alak, 96/1.

<sup>324</sup> Müddessir, 74/1.

<sup>325</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 30.



bana yeter. O'ndan başka ilâh yoktur. Ben sadece O'na güvenip dayanırım. O yüce Arş'ın sahibidir.'” Bu görüş, Ubey b. Ka'b'dan (v.33/654?) rivayet edilmiştir.<sup>326</sup>

Kanatimizce bu dört görüş şu şekilde birleştirilebilir: Ribâ ayeti, hüküm barındırıp inen son ayettir. Kelâle ayeti ise mîras hakkında inen son ayettir. Tevbe suresindeki ayetler, son inen değil; mushafâ yazılan son ayetlerdir. Doğruya en yakın olan görüş ise 2.görüş olan Bakara suresinin 281.ayetinin, inen son ayet olduğudur veya tevbe suresinin inen son iki ayetidir. Bununla birlikte mushafâ en son yerleştirilen iki ayet olan Tevbe suresinin son iki ayetinin, son inen ayet ile karıştırılma ihtimali bulunmaktadır. Ayrıca bu iki ayetin, son inen iki ayet olması durumunda, mushafın oluşturulması sırasında daha fazla sahabinin elinde bulunabilmiş olması gerekirdi. Bakara suresinde geçen ayetin bahsettiği konunun, son inen sure olan Nasr suresinde bahsi geçen konuyla benzerlik göstermesi ve bu konunun, vahyin son bulmasına uygun düşmesi, görüşümüzün doğruluk olasılığını arttırmaktadır.<sup>327</sup>

İbnu'l-Cevzî, son inen sure hakkında var olan ihtilaftan da söz eder ve bu konuda 2 görüş nakleder:

1- Tevbe suresi. Berâ, bu görüştedir.

2- Nasr suresi. Bu, İbn Abbâs'ın görüşüdür.<sup>328</sup>

Kanaatimizce Allah Rasûlü'nün (s.a.s) vefatını haber veren surenin son sure olması daha uygundur. Nasr suresinin, topluca inen son sure olduğunu Müslim, İbn Abbâs'tan nakletmiştir. Berâ ise açık bir şekilde Tevbe suresinin topluca indiğini söylememiştir. O halde topluca inen son sure Nasr suresidir. Zira Tevbe suresinin tek

<sup>326</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 30. Mâverdî, son inen ayet hakkında tefsirinin farklı yerlerinde açıklamalar yapar. O, birinci görüşü Ömer b. el-Hattâb'a, ikinci görüşü İbn Abbâs'a, üçüncü görüşü Berâ'ya ve dördüncü görüşü de İbn Abbâs ve Ubey b. Ka'b'a nispet eder. Mâverdî, beşinci görüş olarak “De ki: Şüphesiz ben, ancak sizin benzeriniz olan bir beşerim; yalnızca bana sizin ilahınızın tek bir ilah olduğu vahyolunuyor. Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, artık salih bir amelde bulunsun ve Rabbine ibadette hiç kimseyi ortak tutmasın.” (Kehf, 18/110) ayetinin, son inen ayet olduğunun söylendiğini aktarmış ve onu, hiçkimseye nispet etmemiştir. İbnu'l-Cevzî'nin aktardığına göre ise bu görüş, Mu'âviye'ye aittir. Ancak Kehf suresinin, bütünüyle Mekki olduğu konusunda ittifakın var olduğu belirtilerek bu görüş müfesssirlere tarafından reddedilmiştir. Bkz. MÂ VERDÎ, a.e., I, s. 353-354, 548, II, s. 419, III, s. 351; İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 875; İBN KESÎR, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, V, s. 209; KURTUBÎ, *el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'an*, X, s. 346.

<sup>327</sup> Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. SUYÛTÎ, *el-İtkân*, I, ss. 101-106. İbn Hacer de bizim görüşümüze yakın açıklamalarda bulunmuştur. İBN HACER, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-'Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Thk.: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Beyrût, Dâru'l-Ma'rife, 1379, VIII, s. 205.

<sup>328</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 30. Mâverdî, son inen surenin hangisi olduğu konusunda Atâ'nın aktardığı hadise dayanır ve onu aktarır. Buna göre son inen sure, Tevbe suresidir. Fakat Mâverdî'nin aktardığı bu hadiste Fâtîha ve Teğâbun sureleri yer almamaktadır. Bkz. MÂ VERDÎ, a.e., VI, s. 309-310.



parça halinde inmediği bilinmektedir. Tefsir ilmi açısından Tercümânü'l-Kur'ân olan İbn Abbâs ile Berâ karşılaştırıldığında hangisinin daha fazla ve daha sağlam bilgiye sahip olduğu açık bir şekilde bilinir. İbnu'l-Cevzî, bu fasılda yalnızca görüşleri aktarmak ile yetinir.

Ardından İbnu'l-Cevzî, yine hangi amaçla bu tefsiri yazdığını ve diğer tefsir kitaplarında gördüğü sıkıntıları bir sonraki fasılda şu şekilde anlatır:

Müfessirlerin yazdığı çoğu kitapların, amaçlanan faydayı yerine getirmek konusunda yeterli olmadığını gördüm. Öyle ki bu tefsirlerden birine bir ayetin tefsiri için baktığımızda nâsih ve mensûha değinmediğini veya yalnızca kısa bir şekilde değindiğini görürüz. Eğer nesih ilmi bulunursa, Esbâb-ı Nüzûl ya hiç bulunmaz ya da az bulunur. Eğer bu ilim bulunursa, Mekki-Medenî ayırımı bulunmaz. Eğer bu ilim bulunursa, ayetin hükmü hakkında bir şey bulunmaz. Eğer bu da bulunursa, ayetteki problemi çözecek bir cevap bulunmaz. Diğer istenen ilimlerin konumu da böyledir.

İşte ben yazdığım bu tefsirde, bu tefsirin benzerlerine ihtiyaç bırakmayacak şekilde tefsirine ihtiyaç duyulan az önce zikrettiğim ilimler ile bahsi geçmeyen ilimlerden bahsettim. Önceden geçmiş olan bir lafzın tefsirini tekrar etmekten sakındım; yalnızca ona işaret etmekle yetindim. Sahih olmayan görüşler dışında ulaştığım bütün görüşleri oldukça muhtasar bir şekilde aktardım. Eğer ayetleri tefsir ederken bir yeri atladığımı görürsen bil ki iki sebepten dolaydır: Ya önceden o lafzın tefsiri geçmiş olur ya da ayet, açık olur da tefsire ihtiyaç duymaz.

Bu kitabımızda en seçkin tefsirlerden, en doğru, en iyi ve en sağlam görüşleri seçtik ve onları, muhtasar bir şekilde yazdık. İşte bu yöntem üzere yazmaya başladık. Başarı Allah'tandır.<sup>329</sup>

İbnu'l-Cevzî, yazdığı tefsirin gereksiz görüş ve tefsirlerden uzak, aranan her türlü faydaya sahip, kısa, öz, ansiklopedi türü bir eser olduğunu ve bu amaçla hazırlandığını belirtmiştir.

İbnu'l-Cevzî'nin yukarıdaki sözlerinden pek çok yerde niçin bir tercihte bulunmadığını ve kısa açıklamalar ile o ilgili konuyu geçtiğini öğrenmiş oluyoruz.

İbnu'l-Cevzî, bir sonraki bölümde istiâze konusuna kısa bir şekilde değinir. İstiâzenin “sığınmak” anlamına geldiğini ve Kur'ân okunacağı zaman istiâze çekilmesinin gerekli olduğunu söyleyerek “Öyleyse Kur'an okuduğun zaman, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın.”<sup>330</sup> ayeti ile istidlalde bulunur.<sup>331</sup> Anlaşıldığı kadarıyla İbnu'l-Cevzî, istiâze konusunu, tefsire ihtiyaç duymayan açık bir konu olarak gördüğü için daha fazla bir bilgi vermemiştir.

İbnu'l-Cevzî, mukaddimenin sonunda “besmele”den bahseder. İbnu'l-Cevzî, ilk önce bismelenin tam bir ayet olup olmadığı; sonra da Fâtiha'dan bir ayet olup-

<sup>329</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 30-31.

<sup>330</sup> Nahl, 16/98.

<sup>331</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 31.

olmadığı hakkında âlimler arasında ihtilafın var olduğunu haber verir. Ardından meselemin fikhî yönüne yönelerek şöyle der:

Besmeleyi, Fâtiha'dan bir ayet sayan kimse, namazda Fâtiha okumayı vacip saydığı takdirde besmeleyi okumayı vacip sayar. Besmeleyi, Fâtiha'dan saymayan kimse ise namazda besmeleyi okumayı sünnet sayar. Mâlik ise bunun dışındadır; zira ona göre namazda besmeleyi okumak müstehab değildir.<sup>332</sup>

İbnu'l-Cevzî'nin aktardığına göre namazda bismelenin hafi mi yoksa cehrî mi okunacağı hakkında ihtilaf mevcuttur. Cumhûrun görüşüne göre besmeleyi, namazda cehrî bir şekilde okumak sünnet değildir. Ahmed ve sahâbeden: Ebû Bekir (v.13/634), Ömer (v.23/644), Osmân (v.35/656), Alî (v.40/661), İbn Mes'ûd, 'Ammâr b. Yâsir (v.37/657), İbnu'l-Muğaffel (v.59/679), İbn Zubeir (v.73/692), İbn Abbâs ve tâbiîn ile ondan sonrakilere arasında: Hasan-ı Basrî, Şa'bî (v.104/722), Sa'îd b. Cubeyr (v.94/713?), İbrâhîm en-Neha'î (v.96/714), Katâde (v.117/735), Ömer b. Abdulazîz (v.101/720), A'meş (v.148/765), Süfyân es-Sevrî (v.161/778), Mâlik, Ebû Hanîfe ve Ebû Ubeyd ile pek çok kimse bu görüştedir. Şâfi'î, Mu'âviye b. Ebî Süfyân (v.60/680), 'Atâ (v.114/732), Tâvûs (v.106/725) ve Mücâhid (v.103/721) ise sünnet olduğu görüşündedir.<sup>333</sup>

İbnu'l-Cevzî'nin, bismelenin tefsiri sırasında onunla ilgili fikhî hükümlere değinmesi, surelerin tefsiri sırasında Kur'ân hükümleriyle ilgili bilgilere önem vereceğini göstermektedir. Nitekim o, önceki tefsir eserlerini bu sebeple eleştirir ve bu eserinde, ayetlerin içerdiği hükümleri istinbat edeceğini bildirir. İbnu'l-Cevzî, bismelenin fikhî yönünü açıkladıktan sonra onun lafızlarını sırasıyla inceler.

Bu şekilde İbnu'l-Cevzî, mukaddimesinin başında bu tefsiri niçin yazdığını ve eserini yazarken nasıl bir yöntem kullanacağını zikrettikten sonra bu ilmin faziletini açıklamaya yönelir. Ardından güncel tartışma meselelerinden olan tefsir-te'vîl meselesini inceler. Ancak herhangi bir tercihte bulunmadan yalnızca görüşleri aktarır. İbnu'l-Cevzî, ihtisar için bu konuya değinmemiş olsa da bu konu çok önemlidir. Câhiliyye döneminde "Te'vîl" ile "Tefsir" lafızlarının hangi anlamda kullanılmış olduğu, İslâm'ın gelişinden sonra bu iki lafızda meydana gelen değişiklikler ve felsefe ile kelâmın ortaya çıkışından sonra bu iki lafzın anlamlarında

<sup>332</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 31.

<sup>333</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 31.

meydana gelen fazlalık-eksikliklerin bilinmesi; kısaca semantik açıdan bu iki lafzın analizi oldukça önem arz etmektedir. Yalnızca tefsir ilminde değil; diğer islâmi ilimlerde de hayati bir konu sayılmaktadır. Bu konudan sonra İbnu'l-Cevzî, üç fasılda olmak üzere Kur'ân'ın ne kadar sürede indiği, ilk ve son inen ayetlerin hangileri olduğu konularını işler.

İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'ye nazaran çok kısa bir şekilde Ulûmu'l-Kur'ân ve tefsir usulüne değinir. İbnu'l-Cevzî'nin mukaddimesini, tefsirinde kullanacağı Ulûmu'l-Kur'ân ve tefsir usulüne bir ön hazırlık olarak göremesek de onun, bu eserinde kullanacağı yöntem açısından bir bilgilendirme olarak görebiliriz. İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'nin mukaddimede değindiği pek çok konuya değinmez. Önceden belirttiğimiz gibi bunun nedeni muhtasar bir tefsir yazmak istemesidir. Nitekim tefsir usûlü ve 'Ulûmu'l-Kur'ân alanlarında farklı ve müstakil eserler telif etmiştir. Bu yüzden buna ihtiyaç duymamış olabilir. Son olarak da istiâze ve besmeleden bahsederek mukaddimesine son verir.

##### **5. Kaynakları**

İbnu'l-Cevzî, genellikle yararlandığı ve kendisinden nakilde bulunduğu eserlerin isimlerini vermez. Yalnızca bazı yerlerde “onun tefsirinde” veya “onun kitabında” gibi atıflar yapar veya birkaç yazarın eserini açıkça zikreder. İbnu'l-Enbârî'nin “er-Reddu ‘ala Men Hâlefe Mushafî ‘Usmân”, Ebû Ya‘la'nın “el-Mu'temed”, İbn Kuteybe'nin “Muhtelefu'l-Hadîs”, Ebû Nasr'ın (v.378/988) “Şerhu'l-Luma” ve Hâkim et-Tirmizî'nin (v.320/932) “en-Nevâdir” adlı eserleri ile hadis kaynakları, Vâhidî'nin (v.468/1076) ve Ebû Süleymân ed-Dimaşkî'nin (v.300/900?) tefsir eserleri buna birer örnektir.<sup>334</sup> O, aktardığı görüşleri, çoğu zaman görüş sahiplerine nispet eder. Ancak bazen de “bir grup müfessir”, “müfessirlerin çoğu”, “müfessirler” vs. gibi genel ifadeler kullanarak bu söz ile kimi kastettiğini zikretmez.

İbnu'l-Cevzî, selef nesli olan sahâbe ve tâbiînden pek çok nakilde bulunur. Rivayet tefsiri yazmış olmasından ötürü de bu konuda İbn Cerîr et-Taberî'den çok

<sup>334</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 70, 77, 147, 256, 799, 846.

yararlandığı görülmektedir. Tefsir ekollerinin temsilcilerinden, aralarındaki ittifak ve ihtilaf edilen konular hakkındaki görüşlerini cömert bir şekilde aktarır.

O, mukaddimesinde dediği gibi pek çok müfessirin görüşünden yararlanır. Görüşlerinden yararlandığı müfessirler arasında şu isimleri sayabiliriz: Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân el-Belhî, Ebu Ubeyd Kâsım b. Sellâm, Ebû Hâtım, Ebû Muhammed b. Kuteybe, İbn Cerîr et-Taberî, Ebû Bekir Muhammed b. Kâsım el-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan en-Nakkâş, Ebû Süleymân ed-Dimaşkî, Ebu'l-Kâsım er-Râğib el-Mufaddal b. Muhammed el-Asfahânî, Ebû İshâk es-Sa'lebî ve Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Vâhidî. Kendisi ile mukayesesini yaptığımız Mâverdî'den de çok nakilde bulunur. O, kimi zaman *en-Nuket*'ten faydalanmasına rağmen Mâverdî'nin adını zikretmez. Nitekim Mâverdî'nin hocası Saymerî'nin görüşünü *en-Nuket*'ten alıntılادığı halde ne eser ne de müfessir adından bahsetmiştir.<sup>335</sup>

İbnu'l-Cevzî, islâm tarihi alanında meşhur olmuş kimselerden de istifade eder. Bu konuda Ebu'n-Nadr Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî, Muhammed b. İshâk, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî ve Ebû Bekir Hatîb el-Bağdâdî (v.463/1071) gibi şahsiyetlerden nakilde bulunur.

İbnu'l-Cevzî, fıkıh konusunda ise pek çok kimsenin görüşünden faydalanır ve onu aktarır. O, Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm (v.182/798), Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, Dâvud b. Alî ez-Zâhirî ve Kâdî Ebû Ya'la'dan nakilde bulunur. Hanbelî olması hasebiyle Mâverdî'nin aksine Ahmed b. Hanbel'in görüşlerinden çok defa bahseder.

İbnu'l-Cevzî, surelerde geçen kıraat farklılıklarına çok değinip bu konuda kıraat âlimlerinden nakillerde bulunur. Yararlandığı kimseler arasında şu isimler bulunmaktadır: Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesîr, Ebu Bekr Âsım b. Behdele, Ebû Amr b. A'la el-Basrî, Nâfi' b. Abdurrahmân el-Leysî, Alî b. Hamza el-Kisâî, İbn Sumeyfî' (v.213/828), Ebû Alî el-Fârisî, Mekkî b. Ebî Tâlib.

Ayetlerde geçen lafızların üzerinde durup ilgili konuda dilcilerden fazlasıyla nakilde bulunur. 'İsa b. Ömer es-Sekafî (v.149/766), Halîl b. Ahmed, Amr b. Osmân

---

<sup>335</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1123.



es-Sibeveyh, Ebû ‘Amr eş-Şeybânî (v.206/821), Ebû Zekeriya el-Ferrâ, Ebû Ubeyde Ma‘mer b. el-Musenna el-Basrî, Ebû Alî Kutrub Muhammed b. Mustenir, Ebu’l-Hasan el-Ahfêş, Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî, Ebu’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Muberrred, Ebu’l-Abbâs eş-Şeybânî es-Sa‘leb (v.291/904), Ebû İshâk ez-Zeccâc, Ebû Alî el-Fârisî ve Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Fâris (v.395/1004) gibi dilcilerin görüşlerinden faydalanır.

İbnu’l-Cevzî’nin meşhur olduğu ve ön plana çıkan yönlerinden biri de hadis ilmidir. Bu konuda pek çok eseri bulunmaktadır. Tefsirinde de pek çok muhaddisten rivayetler aktarır ve onların görüşünden yararlanır. Mukâtil b. Hayyân (v.150/767), Buhârî (v.256/870) Müslim (v.261/875), Ebû Dâvud (v.275/889), Tirmizî (v.279/892), Ebû Bekir el-Mervezî (v.292/905), Ebu’l-Huseyn b. el-Munâdî (v.336/947), Ebû Süleymân el-Hattâbî (v.388/998) vs. gibi hadis ehlinde yaptığı nakiller mevcuttur.

İbnu’l-Cevzî, vaiz olması ve lafızların üzerinde titizlikle incelemeler yapması hasebiyle câhiliyye şiirlerinden çok yararlanır. O, bazen “Şair şöyle dedi” diyerek şairin adını anmaksızın şiir ile istidlal eder. Bazen de şairlerin isimlerini zikreder. Şiirlerinden yararlandığı şairlerden bazıları şunlardır: Amr b. Kûlsüm, Adî b. Zeyd (v.600 civarı), Nâbiğa, ‘Antare (v.614?), A‘şa, Umeyye b. Ebi’s-Salt (v.8/630), Hafâf b. Nudbe, Lebid (v.40-41/660-61), ‘Accâc, Ferezdak (v.114/732), Zu’r-Rumme (v.117/735), Râcez (v.197/813) ve İbnu’l-A‘râbî (v.231/845).

Ayrıca İbnu’l-Cevzî, tefsirinde “hocamız” ibaresi ile birkaç hocasından rivayette bulunup onların görüşlerini serdedir. Bu hocalarının isimleri şöyledir: Alî b. Ubeydullah ez-Zâğûnî, Ebû Mansûr el-Lüğavî, Ebu’l-Fadl b. Nâsır (v.550/1155), Hasan b. Ebî Bekr en-Neysâbûrî ve Ebû Muhammed b. el-Haşşâb en-Nehavî (v.567/1172). İbnu’l-Cevzî, kimi zaman da “hocalarımız” ifadesini kullanır ve hiçbir hocasının adından bahsetmez.

Mâverdî’ye nispeten İbnu’l-Cevzî’nin daha çok eserden yararlandığını söyleyebiliriz. Bunun pek çok nedeni bulunmaktadır. İbnu’l-Cevzî’nin pek çok ilim dalında söz sahibi olması ve Mâverdî’nin genellikle fikhî yönünün ağır basması, İbnu’l-Cevzî’nin Mâverdî’den sonraki bir tarihte yaşamış olmasından dolayı hem Mâverdî’nin ulaştığı eserlere hem de başka eserlere ulaşması, İbnu’l-Cevzî’nin



hocalarının, Mâverdi'nin hocalarından sayıca çok fazla olması vs. gibi sebepleri örnek gösterebiliriz.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### RİVAYET VE DİRAYET YÖNTEMLERİ AÇISINDAN İKİ TEFSİRİN MUKAYESESİ

Kur'ân tefsirinde nasıl bir yöntem izlenilmesi gerektiği hususunda birbirinden tamamıyla bağımsız olmayan yöntemler bulunmaktadır. Bu yöntemlerin isimlendirilmesi hakkında ihtilaf bulunsa da biz bu ihtilafa değinmeden genel bir çerçeve çizerek bu yöntemleri açıklayalım.<sup>336</sup> Tefsirin iki yöntemi bulunmaktadır: Rivayet ve Dirayet yöntemleri.<sup>337</sup>

Tefsirin rivayete dayalı olan yönteminde müfessir, ayetleri tefsir ederken genellikle seleften gelen rivayetlere dayanır. Seleften maksadımız ise Allah'ın Rasûlü (s.a.s) buna dâhil olmak üzere sahâbe ve tâbiîndir. Kur'ân'ın kendi kendisini tefsir etmesine gelince bu bölümün, rivayet tefsiri arasında sayılıp sayılamayacağı farklı görüşlere açık bir konudur.<sup>338</sup> Zira Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir edilmesi, Allah'ın kendi kelamını tefsir etmesi demektir. Müfessir, bu konuda ise bir rivayete dayanmış olmaz. Ancak bir gayret sarf ederek birbirini açıklayan ayetleri bulmaya çalışır. Ancak bu konuyu derinlemesine incelemek bizi, tez amacından uzaklaştıracağı için bu konuyu burada sonlandırmak faydalı olacaktır. Nitekim bu ihtilafa işaret etmiş olmak açısından da bu kadarı yeterlidir.

Dirayet yönteminde müfessir, kendi ilmi birikimine dayanarak re'y ve ichtihad ile ayetleri tefsir etmeye çalışır.

Bir tefsirin, yalnızca rivayet tefsiri veya dirayet tefsiri olduğunu söylemek imkânsızdır. Bu taksim ise bize, müfessirin hangi yöneme daha yakın olduğunu

<sup>336</sup> TAYYÂR, Musâ'id b. Süleymân b. Nâsır, *Mefhûmu't-Tefsiri ve't-Te'vîli ve'l-İstinbâti ve't-Tedebburi ve'l-Mufessir*, Suudi Arabistan, Dâru İbni'l-Cevzî, 2.baskı, 1427, ss. 19-26.

<sup>337</sup> İTR, Nûreddîn Muhammed, *'Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dimaşk, Matba'atu's-Sabâh, 1.baskı, 1993, s. 74.

<sup>338</sup> HASAN, Muhammed Ali, *el-Menâr fî 'Ulûmi'l-Kur'ân me'a Medhalin fî Usûli't-Tefsiri ve Mesâdirihî*, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 1.baskı, 2000, s. 260.

göstermesi açısından faydalı olacaktır. Ancak bilinmelidir ki her rivayet tefsirinin içinde dirayet; her dirayet tefsirinin içinde de rivayet yöntemi kullanılır. Dolayısıyla tefsirleri, rivayet-dirayet olarak ikiye ayırmak, yalnızca o tefsirde çoğunlukla hangi yöntemin kullanıldığını belirtmek içindir.

## I. RİVAYET TEFSİR YÖNTEMİ AÇISINDAN İKİ TEFSİRİN MUKAYESESİ

Rivayet tefsiri yöntemi, Kur'ân'ı, Kur'ân'ın yanı sıra sünnet, sahâbe ve tâbiîn sözleri,<sup>339</sup> Esbâb-ı Nüzûl ve kıraatler ile tefsir etmeye çalışmaktır. Rivayet yöntemi ile yapılan tefsir, rivayetin sahîh olup da hem râvînin adalet prensipleri hem de metin ve isnad açısından sağlam olmasından sonra en güvenilir ve en önemli tefsir yöntemi sayılmaktadır. Bütün sıhhat şartlarını haiz olarak yapılan bu tefsirden başka çeşit bir tefsire dönülmez.<sup>340</sup> İki müfessir, bu yöntemi şöyle uygulamışlardır.

### A. Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri

Mâverdî, Kur'ân'ı Kur'ân ile açıklama yöntemini sıkça kullanır. O, kimi zaman bir ayette geçen lafıza anlam verir, sonra da ilgili lafzın başka bir ayette de o anlamda kullanıldığını belirtir. Kimi zaman da ayette geçen bağlaçların hangi anlamda kullanıldığını açıklar, ardından bazı ayetleri buna delil getirir. Örneğin Mâverdî, “Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar”<sup>341</sup> ayetinde geçen “kûfür” lafzı hakkında şöyle der:

Araplara göre 'kûfür' lafzının aslı, örtmektir. Nitekim 'Bilin ki, dünya hayatı ancak bir oyun, tutkulu bir oyalama, bir süs, kendi aranızda bir övünme, mal ve çocuklarda bir çoğalma tutkusudur. Bir yağmur örneği gibi, onun bitirdiği ekin ekicilerin hoşuna gitmiştir...' (Hadîd, 57/20) ayetinde geçen 'الْكُفَّار' lafzı, ekiciler anlamında kullanılmıştır. Zira ekiciler, tohumların üzerini toprakla örterler.<sup>342</sup>

Örnekte görüldüğü gibi Mâverdî, ilk önce “kûfür” lafzının anlamını açıklamış, sonra da diğer ayeti açıklamasına delil getirmiştir.

<sup>339</sup> CERMÎ, İbrâhîm Muhammed, *Mu'cemu 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dimaşk, , Dâru'l-Kalem, 1.baskı, 2001, s. 100; KATTÂN, Menna', *Mebâhisun fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, y.y., Mektebetu'l-Me'ârif, 3.baskı, 2000, s. 358; BUĞÂ, Mustafa Dîb, *el-Vâdihu fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dimaşk, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 2.baskı, 1998, s. 236.

<sup>340</sup> MUHAMMED ABDULCEVVÂD, Abdulcevâd Halef, *Medhalun ila't-Tefsiri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Kâhire, Dâru'l-Beyânî'l-'Arabî t.y., s. 110.

<sup>341</sup> Bakara, 2/6.

<sup>342</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 71.

Mâverdî, “Rabbimiz! Biz, ‘Rabbimize iman edin’ diye imana çağıran bir davetçi işittik, hemen iman ettik”<sup>343</sup> ayetinde geçen “إِلَى الْإِيمَانِ” ifadesinin, “إِلَى الْإِيمَانِ” anlamına geldiğini belirtir, ardından “الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا هَذَا/Hamd, bizi buna eriştiren Allah’a mahsustur”<sup>344</sup> ayetini delil getirir. Buna göre bu ayette geçen “هَذَا” ifadesi, “إِلَى هَذَا” anlamında kullanılmıştır.<sup>345</sup>

Mâverdî, Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir ederken en çok bu örneklerde geçen yöntemi kullanır. Bununla birlikte o, kimi zaman bazı ayetlerde geçen bir konuyu, başka ayette geçen ifadelerle açıklar. Örneğin Mâverdî, Târik suresinde geçen “Târik” ifadesinin, “yıldız” anlamına geldiğini belirtir ve Allah Teâla’nın, “Târik”ın ne olduğunu sen ne bileceksin? O, delen yıldızdır”<sup>346</sup> ayetlerinde bunu açıkladığını söyler.<sup>347</sup> Aslında bu örnek, Kur’ân’ın bir kısmının bir kısmını açıkladığı görüşünü desteklemektedir. Kur’ân’ın bir kısmı, bir kısmını açıklar. Kimi zaman Allah Teâla, müfessirin herhangi bir gayretine gerek kalmaksızın bunun gibi örneklerde olduğu gibi mücmel/müphem ifadeyi, hemen sonraki ayette açıklar. Kimi zaman da Peygamberimiz (s.a.s.), ayetteki mücmel ifadeyi, başka bir ayet ile bizzat açıklar. Bu durumda da müfessirin dirayetine pek ihtiyaç bulunmaz. Çoğunlukla ise birbirlerini açıklayan ayetlerin belirlenmesi, müfessirin dirayetine ihtiyaç duyar. Nitekim hangi ayetin hangi ayeti açıkladığı konusunda var olan ihtilaflar, bu görüşümüzü desteklemektedir.<sup>348</sup>

Mâverdî, bazen bir ayete veya ayetteki bir ifadeye dayanarak bazı görüşleri reddeder veya tercih eder. Örneğin Mâverdî, Hz. Mûsa’nın “Rabbim diyor ki, o,

<sup>343</sup> Bakara, 2/193.

<sup>344</sup> A’râf, 7/43.

<sup>345</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 443. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 52, 78, 95, 98, 108, 112, 118-119, 150-151, 159, 190, 210, 235, 266, 275, 286, 288, 292, 357, 393, 457, 470, II, s. 40, 82, 97-98, 142, 145, 153, 165, 175, 317, 361, 372, 452, 486, III, s. 56, 74, 145, 273, 425, IV, s. 16, 66, 90, 151, 186, 455-456, V, s. 127, 360, VI, s. 201, 214, 327.

<sup>346</sup> Târik, 86/2-3.

<sup>347</sup> MÂVERDÎ, a.e., VI, s. 245. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 101, II, s. 79, 181, III, s. 454, 469, 465, IV, s. 250, V, s. 315, VI, s. 249, 278.

<sup>348</sup> Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsiri hakkında daha fazla bilgi için bkz. ÂLU’Ş-ŞEYH, Sâlih b. Abdulazîz, *Şerhu Mukaddimetin fi Usûli’t-Tefsir*, Riyâd, Mektebetu Dâni’l-Minhâc, 1.baskı, 1432, ss. 134-139; AYGÜN, Abdullah, “Tefsirlerin Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Gümüşhane 2015, C. 4, S. 8, ss. 151-152; HASAN, a.e., s. 260; ABA Y, Ahmet, YAŞAR, Yahya, “Kur’ân’ın Kur’ân İle Tefsirinde Yeni Yaklaşımlar: Mehmet Okuyan Örneği”, *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Turkey, Spring 2016, Volume 11/7, ss. 5-6.

sapsarı; rengi, bakanların içini açan bir sığırdır”<sup>349</sup> sözünde geçen “صَفْرَاءُ” lafzının, Hasan-ı Basrî’ye göre “kapkara” anlamına geldiğini ve diğer müfessirlerin, bu lafzı “sapsarı” olarak yorumladığını söyledikten sonra çoğunluğun görüşü hakkında şöyle der:

Bu görüş, daha doğrudur. Çünkü lafzın zahirine uygun olan budur. Yine Allah, ‘فَقَعَ لُؤْلُؤُهَا’ /rengi, bakanların içini açan’ buyurdu. ‘فَقَعَ’ lafzı ise sarı rengin özelliklerindendir. Siyah renk ise bu vasıfla nitelenmez.<sup>350</sup>

Bu örnekte Mâverdî, aynı ayetin içinde geçen başka bir lafıza dayanarak birinci görüşü reddetmiştir.

Mâverdî, kimi zaman da bir ayet hakkında meydana gelen farklı görüşleri sıralarken görüşlerin, delil olarak dayandıkları ayetleri de zikreder. Fakat genellikle aralarından bir tercihte bulunmaz.<sup>351</sup> Yine ilgili konu hakkında var olan görüşleri sıraladıktan sonra “Şu görüş de ihtimal dâhilindedir” diyerek aktardığı görüşlerin dayandıkları ayetlerden kimi zaman bahseder.<sup>352</sup> Mâverdî’nin, ihtimal dâhilinde olduğunu söylediği bu görüşler, şayet ona ait ise bu görüşler, Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsiri açısından onun bizzat yapmış olduğu açıklamalara örnek gösterilebilir. Fakat ona ait olup olmadığını bilemediğimiz için ona işaret etmekle yetindik. Ayrıca Mâverdî, kimi zaman bir ayete dayanılarak belirtilen bir görüşü, tefsir edilen ayetin zahirine aykırı olması sebebiyle reddeder. Onun bu tutumu, Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsirinin genellikle bir ictihad meselesi olduğunu göstermesi açısından önemlidir.<sup>353</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla Mâverdî, 69 yerde bu yöntemi bizzat uygulamıştır.<sup>354</sup>

İbnu’l-Cevzî de Mâverdî gibi Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir etmeye önem verir, hem bizzat kendisi bu yöntemi uygular hem de müfessirlerin, kullandıkları bu

<sup>349</sup> Bakara, 2/69.

<sup>350</sup> MÂ VERDÎ, a.e., I, s. 139. Daha fazla örnek için bkz. MÂ VERDÎ, a.e., I, s. 479, II, s. 103, III, s. 103, V, s. 134, VI, s. 313-314.

<sup>351</sup> Bkz. MÂ VERDÎ, a.e., I, s. 54, 58, 68, 76, 77, 89, 91, 97, 102, 108, 110, 207,

<sup>352</sup> Bkz. MÂ VERDÎ, a.e., III, s. 266, V, s. 321, VI, s. 232.

<sup>353</sup> MÂ VERDÎ, a.e., I, s. 156.

<sup>354</sup> Mâverdî, tek bir defa da olsa bir ayeti, Tevrât ve İncil’den yaptığı alıntılarla açıklamıştır. O, “Onlar, yanlarındaki Tevrât’ta ve İncil’de yazılı buldukları Rasûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir” (A’raf, 7/157) ayetinin tefsiri sırasında Tevrât ve İncil’de Hz. Peygamber’in nasıl müjdelendiğini aktarmış ve söz konusu ayeti, bu alıntılarla tefsir etmiştir. Mâverdî, çok sınırlı bir şekilde de olsa Tevrât ve İncil’den yararlanma konusunda İbnu’l-Cevzî’den farklı bir yol izlemiş olmaktadır. Bkz. MÂ VERDÎ, a.e., II, s. 268. Mâverdî, *A’lâmu’n-Nubuyye* adlı eserinde Hz. Peygamber’in risâletinin müjdelenmesi hakkında Tevrât, Zebûr ve İncil’den çok fazla alıntılar yapmıştır. Bkz. MÂ VERDÎ, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *A’lâmu’n-Nubuyye*, Beyrût, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1.baskı, 1986, ss. 118-130.



yöntemi aktarır. İbnu'l-Cevzî, bazen bir ayette geçen lafzın anlamını açıklar, sonra da farklı bir ayette de bu anlamda kullanıldığını belirterek diğer ayeti görüşüne delil olarak getirir. Kimi zaman ayetlerde geçen bağlaçların üzerinde durur ve onları, diğer ayetleri örnek göstererek açıklamaya çalışır. Kimi zaman ayetin ifadelerini, dil bilgisi ve belagat açısından değerlendirir ve bu konuda farklı ayetlere dayanır.

İbnu'l-Cevzî, “İşte onlar, hidayete karşılık sapıklığı satın almış kimselerdir. Bu yüzden alışverişleri kâr sağlamamış ve sonuçta doğru yolu bulamamışlardır”<sup>355</sup> ayetinde geçen “alışverişleri kâr sağlamamış” ifadesi hakkında şöyle der:

Bu, bir mecazdır. Çünkü alışveriş, kâr sağlamaz. Bilakis alışveriş yoluyla kâr elde edilir. Bu ayetteki dil kullanımının bir benzeri de 'Hayır, bizi hidayetten sapıran gece ve gündüzün tuzaklarıdır' (Sebe, 34/33) ayetidir. Allah, 'Hayır, bizi hidayetten sapıran gece ve gündüz kurduğunuz tuzaklardır' demek istemiştir. Yine 'İş ciddileşince...' (Muhammed, 47/21) ayeti de buna benzerdir. Allah, bu ayette 'İşe ciddi bir şekilde sarılınca' anlamını kastetmiştir.<sup>356</sup>

İbnu'l-Cevzî, “Bu, onların 'ümmiler konusunda üzerimizde bir yol yoktur' demiş olmalarındandır”<sup>357</sup> ayetinde geçen “yol” lafzının, “günah” anlamına geldiğini söyler ve “İyilik edenlerin aleyhinde de bir yol/günah yoktur”<sup>358</sup> ayetini buna delil gösterir.<sup>359</sup>

Verdiğimiz ilk örnekte İbnu'l-Cevzî, bir ayette geçen dil üslubunu açıklamış ve başka bir ayeti örnek göstererek söz konusu görüşünü desteklemiştir. İkinci örnekte ise “yol” lafzının ne anlama geldiğini belirtmiş, ardından başka bir ayette de bu anlamda kullanıldığını savunmuştur. Aslında İbnu'l-Cevzî'nin bu örneklerde bahsettiği dil üslubu Kur'an'da çok geçmektedir.<sup>360</sup>

İbnu'l-Cevzî, kimi zaman bir ayette geçen müphem konuları, farklı ayetlerle açıklamaya çalışır. Kimi zaman da ayette geçen mutlak ifadeyi, başka bir ayetle

<sup>355</sup> Bakara, 2/16.

<sup>356</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 44.

<sup>357</sup> Âl-i 'İmrân, 3/75.

<sup>358</sup> Tevbe, 9/91.

<sup>359</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 204.

<sup>360</sup> Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 42, 47, 50, 57, 61, 69, 75-76, 77, 88, 94-95, 99, 112, 121, 136-137, 141, 152, 211, 228, 259, 303, 320, 348, 352, 436, 437, 445, 530, 616, 631, 754, 757, 779, 784, 851, 864-865, 900, 913, 982, 1042, 1047, 1087, 1181, 1184, 1225, 1271, 1385, 1395, 1470, 1477, 1501, 1551.

takyid eder. Örneğin İbnu'l-Cevzî, “İki taraf arasında bir engel ve burçlar üstünde hepsini yüzlerinden tanıyan adamlar vardır”<sup>361</sup> ayetinin tefsiri sırasında şöyle der:

Yani cennet ile cehennem arasında bir engel vardır. Bu engel ise Allah Teâla'nın, 'Derken aralarına kapısı olan bir sur çekilir'<sup>362</sup> ayetinde sözünü ettiği surdur. Bu sur, yüksek olduğu için A'râf/burçlar ismini almıştır.<sup>363</sup>

Bu örnekte İbnu'l-Cevzî, birinci ayette geçen müphem lafzı, diğer ayetle açıklığa kavuşturmuştur. Yine İbnu'l-Cevzî, “Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı”<sup>364</sup> ayetinde geçen mutlak “kan” ifadesini, “De ki: Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum”<sup>365</sup> ayetinde geçen “akıtılmış kan” ifadesiyle takyid etmiştir.<sup>366</sup>

İbnu'l-Cevzî, kimi zaman bir konu hakkında aktardığı birtakım görüşleri, ayetlere dayanarak reddeder,<sup>367</sup> kimi zaman ayetin tefsirini yaptıktan sonra kendi görüşüne ayetlerden delil getirir,<sup>368</sup> kimi zaman bir ayeti tefsir ederken başka bir ayeti zikreder ve sebep-sonuç bağlamında konuyu açıklığa kavuşturmaya çalışır,<sup>369</sup> kimi zaman da aktardığı farklı görüşler arasından ayetlerin desteklediği görüşü tercih eder.<sup>370</sup>

İbnu'l-Cevzî, çok defa bir konu hakkında var olan görüşleri ve bu görüşlerin delil olarak dayandıkları ayetlerden bahseder, ancak herhangi bir tercihte bulunmaz. O, bu tür ihtilafları naklederken genellikle Ferrâ, İbn Kuteybe, Zeccâc ve İbnu'l-Enbârî'den yararlanır.<sup>371</sup>

Tespit ettiğimiz kadarıyla o, 88 yerde bu yönteme başvurur. Buna göre Mâverdî'den biraz daha fazla bu yöntemi kullanmıştır. Her iki müfessir, ayetlere

<sup>361</sup> A'râf, 7/46.

<sup>362</sup> Hadîd, 57/13.

<sup>363</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 497. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 291, 363, 461, 487, 515, 542, 896, 914, 946, 1142, 1148, 1199, 1236, 1240, 1245.

<sup>364</sup> Bakara, 2/173.

<sup>365</sup> En'âm, 6/145.

<sup>366</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 101. Daha fazlası için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 459.

<sup>367</sup> Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 428, 450, 516, 1264, 1276.

<sup>368</sup> Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 39, 397, 448, 451, 1189, 1281.

<sup>369</sup> Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 651, 669, 928.

<sup>370</sup> Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 198, 373, 793.

<sup>371</sup> Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 33, 34, 38-39, 58, 59, 434.

dayanarak dil bilgisi açıklamaları yapmak açısından yaklaşık olarak eşit sayıda bu yöntemi eserlerine uygulamışlardır. Müphemîn tebyîni ve mutlakın takyidi açısından ise İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'ye nazaran biraz daha fazla Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir eder.

İbnu'l-Cevzî, Kur'ân'ı Kur'ân ile açıklamaya özen gösterir. Suyûtî'nin (v.911/1505) aktardığına göre İbnu'l-Cevzî'nin, Kur'ân'ın bir yerinde mücmel bırakılan bazı konuları, Kur'ân'ın başka bir ayeti ile açıklamaya çalıştığı bir eseri de vardır.<sup>372</sup> Ancak Suyûtî, onun adını vermemiştir. Suyûtî, "Mücmel" kavramını açıkladığı bölümde İbnu'l-Cevzî'nin bahsi geçen eserinden alıntılar aktardığını belirtmiştir. Biz de Suyûtî'nin, ilgili bölümde verdiği örnekleri İbnu'l-Cevzî'nin tefsir ile ilgili eserlerinde araştırdık, ancak bu örnekleri bulamadık. Bu durumda elimize henüz ulaşmamış veya kaybolmuş bir eseri kastetmiş olması gerekir. Zira tefsir ile ilgili bütün eserlerine bakmamıza rağmen Suyûtî'nin söylediklerine uygun bir eserine rastlamadık.

## B. Kur'ân'ın Sünnet ile Tefsiri

Mâverdî, bir ayeti veya görüşü açıklarken ya da bir surenin ya da ayetin faziletini anlatırken ilgili konuyla münasip bir hadis bulduğunda onu aktarır ve onunla istidlal eder. Bu şekilde hadisten çok faydalandığı görülür. Çok az da olsa tefsir ettiği ayet ile ilgili aktardığı görüşlerin arasından bir hadise dayanarak tercihte bulunur. Örneğin Mâverdî, Fâtiha suresinin son ayeti olan "Gazaba uğramışların ve sapıkların yoluna değil"<sup>373</sup> ayetini tefsir ederken şu hadis ile istidlal eder:

'Adiy b. Hatem'ten rivayet edildiğine göre o dedi ki: Ben, Allah Rasûlü'ne (s.a.s) 'Gazaba uğramışlar' hakkında soru sordum. Bana, 'Onlar yahûdilerdir' dedi. Sonra ona, 'Sapıklar'ı sordum. Bana, 'Onlar hristiyanlardır' dedi. Bütün müfessirlerin görüşü böyledir.<sup>374</sup>

Mâverdî, bu ayeti açıklarken hadise dayanmış ve müfessirlerin, bu konuda görüş ayrılığına düşmediğini belirtmiştir.

<sup>372</sup> SUYÛTÎ, a.e., IV, s. 200.

<sup>373</sup> Fâtiha, 1/7.

<sup>374</sup> MÂVERDÎ, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, s. 60-61. AHMED, *Müsned*, XXXII, s. 124; TABERÂNÎ, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IV, s. 139; TİRMİZÎ, "Tefsiru'l-Kur'ân", 2; İBN HİBBÂN, *Sahîhu İbni Hibbân*, XVI, s. 183; TABERÂNÎ, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XVII, s. 99; ELBÂNÎ, *es-Silsiletü's-Sahîha*, IX, s. 43. Elbânî, "Diğer yollarıyla birlikte sahîhtir" demiştir. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 282, 308, 437, 462, 534, II, s. 308, 353, 354, IV, s. 47, 350, 470-471, V, s. 326.



Mâverdî, maalesef bazen zayıf ve uydurma hadisleri de kullanır. Belki de bunun sebebi, mukaddimesinde belirttiği üzere bu konuda farklı görüşlerin var olduğunu ve belli hadisleri –zayıf ve münker de olabilir- delil olarak kullandıklarını göstermek için bu tür hadisleri nakletmiş olabilir. Ancak hangi sebeple olursa olsun zayıf ve münker hadisten uzak durması ve belli bir amaç için de olsa zayıf-münker bir hadisi aktardığında en azından onun sıhhat derecesini belirtmesi yerinde olurdu. Rivayet yöntemi ile yazılan tefsirlerde görülen zayıf-münker hadisler, Mâverdî'nin eserinde de görülmektedir. Ancak tabii ki de ilk dönemlere göre daha az sayıdadır. Örnek verecek olursak:

Mâverdî, Âl-i İmrân suresinin beşinci ayetinin tefsirinde muhkem ve müteşâbih ayırımından bahseder ve bu konudaki ihtilaflar zikreder. Ardından Kur'ân'da muhkem ve müteşâbihin var olmasının hikmetini şu hadis ile delil getirerek açıklamaya çalışır:

Allah'ın, Kur'ân'da muhkem ve müteşâbih ayetler kılması, haberlere dayanmaksızın akıl yürütmeye çağırmasındandır. Nitekim Mu'âz b. Cebel, Nebî'nin (s.s.a) şöyle dediğini rivayet etmiştir: 'Kur'ân üç kısımdır: Helal kısmı vardır, ona uy. Haram kısmı vardır, ondan kaçın. Sana karışık gelen müteşâbih kısmı vardır, onu bilen birine bırak/götür.'<sup>375</sup>

Mâverdî, Âl-i 'İmrân suresinin "İnsanlara, kadımlar, oğullar, altın ve gümüşten istiflenmiş yığınlar, yaylıma salınmış (güzel) atlar, davarlar ve ekinlerden yana nefsin isteklerine muhabbet, süslenip bezendi"<sup>376</sup> ayetini tefsir ederken ayette geçen "el-Kanâtîrî'l-Mukantara/altın ve gümüşten istiflenmiş yığınlar" ifadesini açıklamaya çalışır. "el-Kintâr"ın miktarı hakkında yedi farklı görüşün olduğunu söyleyip şöyle devam eder:

Birincisi: Kintâr, bin yüz ukiyyedir.<sup>377</sup> Bu, Mu'âz b. Cebel ile Ebû Hureyre'nin görüşüdür. Zir b. Hubeyş de Ubey b. Ka'b yoluyla şu hadisi rivayet etmiştir: Allah Rasûlü (s.a.s) şöyle demiştir: 'Kintâr, bin yüz ukiyyedir.'<sup>378</sup>

<sup>375</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 370. Bu hadisi hadis kaynaklarında araştırdık ve bu hadisin yalnızca Mu'âz'dan isnadsız bir şekilde rivayet edildiğini gördük. Bu hadisi ise yalnızca Deylemî rivayet etmiştir. Bkz. DEYLEMÎ, Ebû Şucâ' Şiraveyh b. Şehridâr b. Şiraveyh, *el-Firdevs Bime'sûri'l-Hitâb*, Thk.: Sa'îd b. Besyûnî Zeğlûl, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1.baskı, 1986, III, s. 41.

<sup>376</sup> Âl-i 'İmrân, 3/14.

<sup>377</sup> "Ukiyye", bir ağırlık ölçüsüdür. Arap ülkeleri arasında ona verilen değer birbirinden farklıdır. Günümüzde genellikle 200 gram ağırlığını ifade etmek için kullanılmaktadır. Bkz. <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A3%D9%88%D9%82%D9%8A%D8%A9/> (15/05/2018).

<sup>378</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 376.

İbn Kesîr, bu rivayet hakkında şöyle der: “Yine bu da münker bir hadistir. Doğruya en yakın olanı ise bu hadisin de diğer sahâbeye ait olan görüşler gibi Ubey b. Ka’b’a ait mevkuûf bir hadistir.”<sup>379</sup>

Mâverdî’nin bizzat kendisi hadis aktarmasına rağmen tefsir eserinde hadis usulü ilminden pek yararlanmaz. Mâverdî, hadisleri aktarırken bazen isnadları ile birlikte; bazen de isnad zincirini zikretmeden rivayette bulunur. Bazen “ruviye” gibi meçhul ifadelerle bazen de yalnızca sahâbenin adını zikrederek rivayeti nakleder. Bununla beraber hadislerin kaynağını belirtmez ve genellikle sıhhat derecesi hakkında herhangi bir şey söylemez. Mâverdî, nadir de olsa yanlış anlaşılan bazı hadislerle dikkat çeker ve kısa bir değerlendirmede bulunur.<sup>380</sup> O, hadis usulü terimleri arasından “Merfû’”, “Meşhûr” ve “Me’sûr bir hadiste” vb. ifadeleri ara sıra kullanır.<sup>381</sup> Mâverdî, adil bir râvînin rivayet ettiği haber-i vâhidin makbul bir hadis olduğunu söyler. Nitekim Hucurât suresinin “Eğer bir fâsik size haber getirirse, o haberi iyice araştırın...”<sup>382</sup> ayetini tefsir ederken şöyle der: “Bu ayette, râvîsinin adil olması şartıyla haber-i vâhidin makbul olduğuna dair bir delil vardır.”<sup>383</sup> Mâverdî, nadir de olsa bir hadis rivayet ettikten sonra onun ahâd haber olduğunu zikreder ve sıhhat derecesine kısa bir cümle ile değinir.<sup>384</sup>

Mâverdî, bazı ayetleri tefsir ederken konu ile ilgili var olan farklı görüşleri aktarır, sonra da “Şayet bu konuda aktarılan hadis sabit değilse, o zaman şu yorum da ihtimal dâhilindedir” der ve bir yorum daha ekler. Bazen de konu ile ilgili var olan farklı görüşleri aktarırken onların delil olarak dayandıkları hadislerden bahseder, sonra da “şu yorum da ihtimal dâhilindedir” der ve onu aktarır. Ardından son yaptığı yorumun, aktardığı hadislerle aykırı olmadığını savunarak “bu konuda aktarılan haber, bu yorumun yapılmasına engel değildir” der.<sup>385</sup> Mâverdî’nin bu tutumu, onun, kişisel yorumundan önce hadisi öncelediğini gösterir. Buna göre Mâverdî, tefsir ettiği ayet ile ilgili açıklayıcı bir hadisin varlığını bildiği takdirde o hadise aykırı bir

<sup>379</sup> İBN KESÎR, a.e., II, s. 30.

<sup>380</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 483, II, s. 111.

<sup>381</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 345, 377, IV, s. 441, V, s. 171, 484.

<sup>382</sup> Hucurât, 49/6.

<sup>383</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 329.

<sup>384</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 35, 40-41, VI, s. 309-310.

<sup>385</sup> Bkz MÂVERDÎ, a.e., VI, s. 141, 279.



görüş belirtmemeye çalışır. Bu durum, Mâverdî'nin, akla önem verse de onu, hadise öncelemediğini göstermesi açısından önemlidir.

Tefsirinde geçmeyen ancak ilim ehlinin, hadis usulü konusunda Mâverdî'ye nispet ettiği görüşler de bulunmaktadır. Buna göre Mâverdî, icazet ve mukâtebe yoluyla aktarılan rivayetleri sahîh olarak kabul etmemektedir. Çünkü eğer icazet kabul edilirse, o zaman ilim yolunda çıkılan yolculuklar/rıhleler ortadan kalkar.<sup>386</sup> Yine onun istilahına göre müstefiz hadis, mütevâtir hadisten daha güçlüdür.<sup>387</sup>

İbnu'l-Cevzî de Mâverdî gibi hatta ondan daha fazla bir şekilde hadislerden yararlanır.<sup>388</sup> Nitekim İbnu'l-Cevzî, hadis konusunda önde gelen bir ilim ehli idi. Hadis ilmi konusunda pek çok eseri bulunmaktadır. Ayrıca İbnu'l-Cevzî'nin, Mâverdî'ye nazaran tefsir ve hadiste daha çok ön plana çıktığını belirtmekte fayda vardır. Mâverdî'nin, tefsir, tefsir usulü, hadis ve hadis usulü ilimlerinde pek bir eserine rastlamadık. Ancak İbnu'l-Cevzî, bu ilimler ile ilgili pek çok eser kaleme almıştır.<sup>389</sup> Dolayısıyla tefsir ve sünnet konusundaki bilgisini tefsirine oldukça yansıtmıştır.

İbnu'l-Cevzî, tefsir ettiği konu veya aktardığı görüş ile ilgili açıklayıcı veya destekleyici bir hadis var olduğunda onu aktarır. Ancak bazen sahâbî ile tâbiînin adını zikrederek Nebî'den (s.a.s) aktarır, bazen yalnızca sahâbînin adını vererek, bazen direkt olarak, bazen de "hadiste şöyle geçmektedir" vb. gibi meçhul ifadeler

<sup>386</sup> İBNU' S-SALÂH, a.e., II, s. 639; İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer ed-Dimaşkî, *el-Bâ'isu'l-Hâsi Şerhu İhtisâri 'Ulûmi'l-Hadis*, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, t.y., s. 120.

<sup>387</sup> İBN KESÎR, a.e., s. 160.

<sup>388</sup> Tespit ettiğimiz kadıyla Mâverdî, 259 yerde merfû' hadisi doğrudan kullanır. İbnu'l-Cevzî ise 277 yerde bu yönteme başvurur. Görüldüğü üzere İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'ye nazaran bu yöntemi daha çok kullanmış olsa da doğrudan merfû' hadis kullanım miktarı açısından aralarında pek bir fark bulunmamaktadır. Yine *en-Nuket*'in muhakkikinin tahrîc ve tashîhine göre Mâverdî'nin, doğrudan kullandığı ve aktardığı merfû hadislerin 267'si sahîh, 249'u zayıf ve 58'inin sıhhat derecesi hakkında ihtilaf bulunmaktadır. Muhakkik, 111 hadisin sıhhat derecesini belirtmeksizin yalnızca kaynaklarını zikreder ve 50 hadisin kaynağına ulaşamadığını belirtir. *Zâdu'l-Mesîr*'in muhakkiklerine göre ise İbnu'l-Cevzî'nin doğrudan kullandığı ve aktardığı merfû' hadislerin 409'u sahîh, 138'i zayıf ve 56'sının sıhhat derecesi hakkında ihtilaf edilmiştir. Muhakkikler, 207 hadisin sıhhat derecesini belirtmeksizin sadece kaynaklarını zikreder ve 7 hadisin kaynağına ulaşamadıklarını belirtirler. Yaptığımız incelemeye göre Mâverdî'nin yararlandığı çoğu zayıf hadisin ortak illeti, mürsel hadis olmalarıdır. İbnu'l-Cevzî'nin faydalandığı zayıf hadislerin ekserisi ise Ebû Sâlih veya Kelbî yoluyla aktarılmıştır. Bu karşılaştırmaya göre İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'ye nazaran daha çok sahîh hadis kullanmış veya aktarmış, yine ondan daha az zayıf hadis rivayet etmiştir. Mâverdî'nin kaynağı bilinmeyen hadis kullanım miktarı da dikkatleri çekmektedir.

<sup>389</sup> Bu eserlerini, Giriş Bölümünün İbnu'l-Cevzî'nin Eserleri başlığı adı altında verdik. Bkz. yuk. ss. 44-46.

ile Hz. Peygamber'den hadisi rivayet eder. Ancak özet bir tefsir yazdığı için uzun bir şekilde isnad zincirini zikretmez. Nitekim bu eserin pek çok yerinde buna değinir.

Bazen bir hadisi rivayet ettikten sonra, bu hadisin “*el-Hadâik*” ve “*el-Muğnî*” adlı eserlerinde tam olarak geçtiğini ve isnad zincirinin bu eserlerde belirtildiğini; bu tefsirin özet bir eser olması nedeniyle hadislerin isnad zincirini zikretmediğini ve muhtasar olarak rivayet ettiğini haber verir.<sup>390</sup>

İbnu'l-Cevzî, bazen aktardığı hadislerin kaynağına da işaret eder. Verdiği kaynaklara bakıldığında Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinden, Tirmizî ve Nesâî'den, Ebû Dâvud'un *Sunen*'inden ve Hâkim'in *Mustedrek*'inden çok yararlandığı görülmektedir. İbn Kuteybe'nin “*Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs*” adlı eserinden de bahseder.<sup>391</sup> Eğer hadisi yalnızca Buhârî rivayet etmişse, “Buhârî'nin münferid kaldığı hadiste” ifadesini kullanır. Eğer Müslim, tek başına hadisi rivayet etmişse yine “Müslim'in tek başına rivayet ettiği bir hadiste” diyerek hadisi aktarır.<sup>392</sup>

İbnu'l-Cevzî, kimi zaman hadisin sıhhat derecesini de açıklar.<sup>393</sup> İbnu'l-Cevzî'nin, sünnetten yararlanması konusunda şu örnekleri sıralayabiliriz:

İbnu'l-Cevzî, Bakara suresinin 187. ayetinde geçen “Sabahın beyaz ipliği, siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar yeyin, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın” ifadesini tefsir ederken “Beyaz iplik”in aydınlık, “Siyah iplik”in de karanlık olduğunu belirtir ve Adîy b. Hatem'in şu rivayetini delil gösterir:

Bu ayet nâzil olduktan sonra bir siyah ve biri de beyaz olan iki iplik aldım ve onları, uyurken yastığının altına koydum. Gece vakti ise ara sıra kalkar ve siyah ipliği, beyaz iplikten ayırt etmeye çalışırdım, ancak onları birbirinden ayırt edemezdim. Sabah olunca gidip durumu Allah Rasûlü'ne (s.a.s) haber verdim. Bunun üzerine benim durumuma güldü ve şöyle buyurdu: 'Demek ki yastığın oldukça genişmiş! Ayette kastedilen siyahlık ve beyazlık, gecenin karanlığı ile gündüzün aydınlığıdır.'<sup>394</sup>

<sup>390</sup> Örneğin bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 871, 900, 989, 1140, 1332, 1532.

<sup>391</sup> Örnekler için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 174, 799, 834, 969, 1605.

<sup>392</sup> Örnekler için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 547, 561, 1305, 1504.

<sup>393</sup> Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 168, 459, 491, 513, 824, 860, 877, 962, 1362, 1428.

<sup>394</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 109.

İbnu'l-Cevzî, "Hacc, bilinen aylardır"<sup>395</sup> ayetini tefsir ederken şöyle der: "Hacc, bilinen aylardır", yâni haccın geneli, bu aylarda gerçekleşir. Nebî'nin (s.a.s) şu buyruğu da bunun gibidir: 'Hacc, Arafattır.'<sup>396</sup>

Bu ayetin tefsirinde ise İbnu'l-Cevzî, ayette kullanılan ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiğini hadiste geçen ifadelerle açıklamıştır. Buna göre ayette geçen ifade, tağlîb içindir. Yani haccın geneli, bu aylarda gerçekleşir. Hadisteki ifade de haccın en önemli rûknünün Arafat'daki vakfe olduğunu; dolayısıyla haccın, bu aylar dışında yerine getirilemeyeceği gibi aynı zamanda Arafat vakfesi yapılmadan haccın sahîh olmayacağını belirtmiştir.

İbnu'l-Cevzî, "Hani Rabbin, Meleklerle: 'Muhakkak ben, yeryüzünde bir halife var edeceğim' demişti. Onlar da: 'Biz seni şükürle yüceltir ve (sürekli) takdis ederken, orada bozgunculuk çıkaracak ve kanlar akıtacak birini mi var edeceksin?' dediler. Allah da 'Şüphesiz sizin bilmediğinizi ben bilirim' dedi."<sup>397</sup> ayetinin tefsiri sırasında Hz. Âdem'in yaratılması ile ilgili bir başlık açtıktan sonra konu ile ilgili hadisleri şu şekilde sıralar:

Ebû Mûsa, Nebî'nin (s.a.s) şöyle buyurduğunu rivayet eder: 'Şüphesiz ki Allah, Âdem'i, yeryüzünün bütününden aldığı bir kabza ile yaratmıştır. Bu yüzden Âdemoğulları, yeryüzünün özelliklerine göre yaratıldılar. Onların kimi kırmızı, kimi beyaz, kimi de siyah tenlidir. Kimisi de bunların ortasında bir yeredir. Kimileri yumuşak huylu, kimileri de kabadır. Kimileri, bunların ortasında bir yeredir. Kimileri kötü, kimileri de iyidir.'<sup>398</sup> Tirmizî, 'Bu, sahîh bir hadistir' demiştir. Buhârî ve Müslim, Sahîhayn'da Ebû Hureyre yoluyla Nebî'nin (s.a.s) şöyle buyurduğunu aktarmışlardır: 'Allah Teâla, Âdem'i altmış zira' uzunluğunda yarattı.'<sup>399</sup> Müslim de tek başına Ebû Hureyre yoluyla Nebî'nin (s.a.s) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: 'Allah, yaratmasının sonlarına doğru Âdem'i, Cuma gününün son vakti olan ikindi ile gece arasında ikindiden sonra yaratmıştır.'<sup>400</sup>

Bu örnek, yukarıda saydığımız İbnu'l-Cevzî'nin bu konudaki metodunu yansıtmaya açısından çok iyi bir örnektir. Zira bu örnekte görüldüğü gibi İbnu'l-Cevzî, hadisi rivayet eden sahabînin adını, hangi müellifin, hangi eserinde rivayet ettiğini,

<sup>395</sup> Bakara, 2/197.

<sup>396</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 116. Bkz. AHMED, *Müsned*, XXXI, 64; TİRMİZÎ, "Hac", 57; İBN MÂCE, "Menâsik", 57. Elbânî ve E' zamî, hadisin sahîh olduğunu söylemişlerdir.

<sup>397</sup> Bakara, 2/30.

<sup>398</sup> AHMED, *Müsned*, XXXII, s. 353; TİRMİZÎ, "Tefsiru'l-Kur'an", 3; EBÛ DÂ VUD, "Sunne", 17; İBN HİBBÂN, *Sahîhu İbni Hibbân*, XIV, 29. Elbânî ve Şu'ayb el-Amaût, hadisin sahîh olduğunu söylerler.

<sup>399</sup> BUHÂRÎ, "Ehâdis ü'l-Enbiyâ", 1; MÜSLİM, "el-Cennetu ve Sıfatu Ne'imihâ ve Ehlihâ", 2841.

<sup>400</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 53; MÜSLİM, "Sıfatu'l-Kıyâmeti ve'l-Cenneti ve'n-Nâr", 11. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 36, 50, 116, 496.

hadisin sıhhat derecesini zikretmiştir. Ayrıca bu açıklamalar/hadisler, Allah'ın, yeryüzünde yaratacağını haber verdiği halifenin özelliklerini sıralaması açısından önemlidir.

İbnu'l-Cevzî, merfû' ve mevkûf hadis kavramlarını da bu eserinde kullanır. O, bir ayetî tefsir ederken ilgili konu hakkında var olan görüşleri sıralar ve eğer söz konusu herhangi bir görüş ile ilgili bir merfû' bir hadis rivayet edilmiş olduğunda "Peygamber'den (s.a.s) merfû' olarak bu anlamda bir görüş nakledilmiştir" diyerek o hadise işaret eder.<sup>401</sup> Bazen hadisin hem merfû', hem de mevkûf bir yol ile geldiğini haber verir.<sup>402</sup> Bazen de "merfû' hadis" ifadesi yerine, aynı anlama gelen "müsned hadis" ifadesini kullanır.<sup>403</sup> İbnu'l-Cevzî, bazen hadislerin farklı yollardan geldiğini bildirir ya da konu ile ilgili bütün rivayetlerin aynı râvîden geldiğini belirtir.<sup>404</sup> İbnu'l-Cevzî, hadis usulü terimlerinden "Sahîh" ve "Meşhûr" ifadelerini kullanır.<sup>405</sup> İbnu'l-Cevzî, hadislerin sıhhat dereceleri hakkında da değerlendirmelerde bulunur. Bu değerlendirmesini, bazen kısa bazen de uzun tutar.

Örneğin İbnu'l-Cevzî, Kur'ân'ın bir gecede hem insanların göğüslerinden hem de yazılardan kaldırılacağı hakkında İbn Mes'ûd'un rivayet ettiği hadisi aktardıktan sonra Ebû Suleymân ed-Dimaşkî'nin, "Şüphesiz ki Allah, ilmi doğrudan bir şekilde aramızdan kabzetmez" hadisine dayanarak bu hadisin sıhhatini reddettiğini belirtir ve sonra da şöyle devam eder:

İbn Mes'ûd'un hadisi, hasen yollardan rivayet edilmiştir. Muhtemelen Nebî (s.a.s), ikinci hadisteki ilim lafzı ile Kur'ân'ın dışındaki ilmi kastetmiştir. Buna göre ilim, gittikçe azalır, öyleki Kur'ân'ın ortadan kaldırılması bu işin sonunda gerçekleşir.<sup>406</sup>

İbnu'l-Cevzî, bu örnekte hem hadisin sağlam yollar ile rivayet edildiğini belirtti hem de iki sahîh hadisin arasını birleştirmeye çalıştı.

İbnu'l-Cevzî, kıtlık zamanında Mısır halkının Firavun'un yanına gelerek "Eğer gerçek bir ilâh isen Nil nehrini su ile doldur!" dediklerini ve Firavun'un da, yalanının ortaya çıkmasından korktuğu için gece yarısı banyo yapıp yalın ayak ile

<sup>401</sup> Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 46, 889, 1162, 1268, 1324, 1429.

<sup>402</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1584. Daha fazlası için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1448.

<sup>403</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 676.

<sup>404</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1369. Daha fazlası için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 275, 1140.

<sup>405</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 112, 143, 485, 689, 860, 1273, 1352, 1362, 1428.

<sup>406</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 830.



Nîl nehrine gittiğini ve onun ortasında durup “Allah’ım! Şüphesiz ki Sen, benim, Nîl nehrini su ile doldurmaya gücünün yettiğini bildiğimi biliyorsun. O halde onu su ile doldur” diye dua ettiğini haber veren rivayeti aktardıktan sonra şöyle der:

Bu hadis, sahîh olmaktan uzaktır. Çünkü Firavun, dehrî idi; bir ilâha inanmıyordu. Hadis, sahîh olsa bile Firavun’un bu itirafı, İblîs’in itirafı gibidir. Onun muhalefeti ise bir inattan ibaret olur.<sup>407</sup>

İbnu’l-Cevzî, aktardığı hadislerin sıhhat dereceleri hakkında diğer ilim ehlinin değerlendirmelerinden de faydalanır. Bu değerlendirmelerin bazılarında “Muttasıl”, “Maklûb” ve “Âhâd haber” gibi hadis usulü terimleri geçmektedir.<sup>408</sup>

Sonuçta İbnu’l-Cevzî’nin, Mâverdî’den daha çok hadisten yararlandığını; ayrıca Mâverdî’nin çok az bir şekilde değindiği hadislerin, sıhhat dereceleri ile ilgili pek çok bilgi verdiğini, yine hadislerin kaynaklarına işaret ettiğini söyleyebiliriz. İbnu’l-Cevzî, hadislerin tenkidi konusunda olan kabiliyeti ve bilgisini, bu tefsirine de yansıtmıştır. Bu durum ise rivayet metodu ile yazılan tefsirlere güveni sağlamlaştırır ve arttırır. Zira rivayet metodunun eleştirildiği asıl vasfı, hadislerin sıhhat derecesine bakmaksızın bütün çeşitleri ile hadisleri bir araya yığmasıdır. Ancak sıhhat dereceleri belirtilerek ve sahîh hadislerin kullanımına özen göstererek yazılan tefsirler, okuyucusuna doğru bilgi edinme güveni vermektedir. Kanaatimizce bu yönüyle *Zâdu’l-Mesîr*, bu vasıflara sahip bir tefsir kaynağıdır. Bu açıdan ise Mâverdî’nin *en-Nuket* adlı eserini örnek gösteremiyoruz.

### C. Kur’ân’ın Sahâbe Kavilleri ile Tefsiri

Mâverdî ve İbnu’l-Cevzî, sahâbîlerin görüşlerinden çok faydalanırlar. Ayetleri tefsir ederken eğer ayet hakkında sahâbeden gelen bir görüş varsa onu zikrederler ve kime ait olduğunu belirtirler. Bazen de sahâbînin, savunduğu görüşünde hangi delillere dayandığını açıklarlar. Her iki müfessir de ayet lafızlarının açıklanması, ayetlerin nüzül sebeplerinin belirlenmesi, fikhî hükümlerin istinbat edilmesi ve farklı kıraatlerin aktarılması sırasında sahâbenin kavillerine yer verirler.

<sup>407</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 513. Daha fazlası için bkz. İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 124, 274-275, 394, 491, 1022, 1163, 1206, 1253, 1287.

<sup>408</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 265, 344, 609.



Yaptığımız inceleme sonucunda müfessirlerimizin, tefsir ilmi açısından önde gelen sahâbîlerin görüşlerinden yararlandıkları miktarı, şu tabloda göstermeye çalıştık:

Tablo 1.1. Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin Sahâbenin Görüşlerini Aktarma Miktarı

| Görüşü Aktarılan Sahâbe | Mâverdî'nin Yararlandığı Miktar | İbnu'l-Cevzî'nin Yararlandığı Miktar |
|-------------------------|---------------------------------|--------------------------------------|
| Abdullah b. Abbâs       | 1803                            | 3784                                 |
| Abdullah b. Mes'ûd      | 260                             | 434                                  |
| Ubey b. Ka'b            | 40                              | 169                                  |
| Abdullah b. Ömer        | 76                              | 112                                  |
| Enes b. Mâlik           | 28                              | 60                                   |
| Ali b. Ebî Tâlib        | 28                              | 52                                   |
| Ebû Bekir               | 9                               | 25                                   |
| Ebû Mûsa e'l-Eş'arî     | 9                               | 22                                   |
| Câbir b. Abdullah       | 51                              | 41                                   |
| Osmân b. Affân          | 8                               | 13                                   |
| Ömer b. e'l-Hattâb      | 47                              | 52                                   |
| Zeyd b. Sâbit           | 11                              | 12                                   |

Bu tablo, her iki müfessirin sahâbe kavillerinden çok yararlandıklarını açıkça göstermenin yanı sıra İbnu'l-Cevzî'nin, Mâverdî'den daha fazla sahâbe görüşü aktardığını da ortaya koymaktadır. Mâverdî, sadece Câbir b. Abdullah'tan (v.78/697) yaptığı nakillerde İbnu'l-Cevzî'den daha çok rivayet aktarır. Tespit ettiğimiz kadarıyla Mâverdî, ayetlerin Mekki veya Medeni olduğunu belirlemeye çalışırken Câbir'den fazlaca yararlanır. İbnu'l-Cevzî'nin de Mâverdî'den fazla olarak naklettiği Ebû Bekir ve Ubey b. Ka'b'ın görüşleri daha çok kıraat alanında; Ali ve Osmân'ın görüşleri de fikhî hükümlerin istinbatı sırasında geçmektedir.

Tabloda görüldüğü gibi her iki müfessir, en çok İbn Abbâs'ın görüşlerine yer verirler. Tespit ettiğimiz kadarıyla Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî, 20 ortak râvî yoluyla İbn Abbâs'ın görüşünü aktarırlar. Dahhâk (v.105/723), Mücahid, Ebu'l-Âliye (v.90/709), İbn Ebî Talha (v.143/760), Ebû Sâlih, 'Atiyye e'l-'Avfi (v.111/729-30), Tâvûs, 'Atâ e'l-Horasânî (v.135/752) ve İkrime (v.105/723) bu ravilerin bir kısmıdır. Mâverdî, İbnu'l-Cevzî'den farklı olarak 7 râvînin yoluyla İbn Abbâs'ın görüşüne yer verir. Alkame (v.62/682), İbn Hanzala, Ebu'z-Zinâd (v.130/748) ve Hasan-ı Basrî bunların bir kısmıdır. İbnu'l-Cevzî ise Mâverdî'den ayrı olarak 24 farklı râvî yoluyla

İbn Abbâs'ın görüşünü nakleder. Kureyb, Ebû Recâ (v.117/735?), 'Amr b. Dînâr (v.126/744?), Ebû Rezîn, Ebû Nuheyk, Ebu'd-Duha, Şehr b. Havşeb (v.100/718) ve Süddî (v.127/745) bu râvîlerin bir kısmıdır. Kimi zaman da İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'den alıntı yaparak İbn Abbâs'ın görüşünden söz eder.<sup>409</sup>

Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, İbn Abbâs'ın görüşünü aktarırken kendisinden en çok nakilde bulundukları ortak râvîlerin rivayet miktarlarını şu tabloda vermeye çalıştık:

Tablo 1.2. Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, İbn Abbâs'ın Görüşünü Aktarırken Kendisinden En Çok Nakilde Bulundukları Ortak Râvîlerin Rivayet Miktarı

| Râvî             | Mâverdî'nin Yararlandığı<br>Niktar | İbnu'l-Cevzî'nin<br>Yararlandığı Miktar |
|------------------|------------------------------------|-----------------------------------------|
| Ebû Sâlih        | 9                                  | 407                                     |
| 'Atiyye el-'Avfî | 2                                  | 225                                     |
| İbn Ebî Talha    | 9                                  | 177                                     |
| Dahhâk           | 20                                 | 142                                     |
| İkrime           | 10                                 | 101                                     |
| 'Atâ el-Horasânî | 4                                  | 85                                      |
| Sa'id b. Cubeyr  | 18                                 | 97                                      |
| Mücâhid          | 5                                  | 35                                      |

Tabloda görüldüğü gibi İbnu'l-Cevzî, adı geçen râvîlerden daha çok nakilde bulunur. Bununla birlikte her iki müfessir de İbn Abbâs'ın görüşlerini aktarırken genellikle bir değerlendirmede bulunmazlar. Kimi zaman bir ayetin tefsiri sırasında İbn Abbâs'a nispet edilen 3-4 farklı görüşten söz ederler ve herhangi bir eleştiri yapmazlar.<sup>410</sup> Bilindiği üzere gerçekte İbn Abbâs'tan nakledilen tefsir rivayetleri bu kadar fazla değildir. Ancak onun adına yalan söyleyenlerin çok olması hasebiyle oldukça fazla rivayet ortaya çıkmıştır. Hatta bazen onun, birbirinin karşıtı olan farklı görüşleri nakledilir.<sup>411</sup> Dolayısıyla İbn Abbâs'ın gerçek görüşünü tespit etmek önem arz etmektedir. Maalesef her iki müfessirimiz de bu konuya pek önem vermezler. Nadiren kısa bir değerlendirmede bulunurlar.

<sup>409</sup> Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1566.

<sup>410</sup> Bkz. MÂVERDÎ, a.e., II, s. 14, 292; V, s. 362; İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 33-34, 100, 291.

<sup>411</sup> NA'NA'E, Remzi, *el-İsrâiliyyâtu ve Eseruhâ fî Kutubi't-Tefsir*, Dimaşk, Dâru'l-Kalem, 1.baskı 1970, ss. 123-132.

Örneğin Mâverdî, “Kelâle”nin tanımı hakkında üç farklı görüşten söz etmiştir. Birinci görüşe göre “erkek çocuğu olmayan”, ikinci görüşe göre “babası olmayan” ve üçüncü görüşe göre de “ne erkek çocuğu ne de babası olmayan” kimsedir. Mâverdî, birinci görüşü İbn Abbâs’a nispet etmiştir. Üçüncü görüşün sonunda da “İbn Abbâs’ın meşhur görüşü budur” diyerek İbn Abbâs’ın iki görüşü arasında bir değerlendirmede bulunur.<sup>412</sup>

İbnu’l-Cevzî de “Gerçek şu ki, bugün cennet halkı, sevinç dolu bir meşguliyet içindedirler”<sup>413</sup> ayetinde geçen “Meşguliyet”in ne olduğu konusunda üç farklı görüşten bahseder. Buna göre bu lafız, “Bakirelerle birlikte olmak”, “Telli çalgı aletlerini çalmak” ve “Nimet” olarak yorumlanır. İbnu’l-Cevzî, ilk iki görüşü İbn Abbâs’a nispet eder. Fakat ikinci görüşü ona nispet ettikten sonra “Bu görüş sabit değildir” der.<sup>414</sup>

Mâverdî ve İbnu’l-Cevzî’nin, sahâbenin görüşlerinden nasıl faydalandıklarını göstermek amacıyla birer örnek vermemiz yerinde olacaktır.

Mâverdî, Bakara suresinin “Namazları ve orta namazı muhafaza edin”<sup>415</sup> ayetinin tefsirinde orta namazın hangi namaz olduğu konusunda beş farklı görüşün var olduğunu söyleyip şöyle der: “Birincisi: Orta namaz, ikindi namazıdır. Bu Alî, Ebû Hureyre, Ebû Sa’îd el-Hudrî, Ebû Eyyûb, Âişe, Ümmü Seleme, Hafsa ve Ümmü Habîbe’nin görüşüdür.” Bu görüşün delillerini zikrettikten sonra da şöyle der: “İkincisi: Orta namaz, öğle namazıdır. Bu ise Zeyd b. Sâbit ve İbn Ömer’in görüşüdür.”<sup>416</sup>

İbnu’l-Cevzî, Bakara suresinin “Eğer talâka azmederlerse, (o zaman ayrılırlar). Şüphesiz ki Allah işiten ve bilendir.”<sup>417</sup> ayetini tefsir ederken şöyle demiştir:

<sup>412</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 460. Daha fazlası için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 471; V, s. 270.

<sup>413</sup> Yâsîn, 36/55.

<sup>414</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 1175. Daha fazlası için bkz. İBNU’L-CEVZÎ, a.e., 87, 258, 276, 626, 724, 935, 1267-1268, 1366.

<sup>415</sup> Bakara, 2/238.

<sup>416</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 307-308. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 378, V, s. 245, 393, 396, 446.

<sup>417</sup> Bakara, 2/227.

Yani talâkı gerçekleştirtince ayrılırlar demektir. Talâka azmetmek konusunda ise iki görüş vardır:

Birincisi: Dört ay geçince koca, ya barışmak ya da boşamak zorundadır. Bu görüş Ömer, Osmân, Alî, İbn Ömer, Sehl b. Sa'd, Âişe, Tâvûs, Mücâhid, Hakem ve Ebû Sâlih'ten rivayet edilmiştir. Ebû Sâlih, bu görüşü on iki sahâbeden nakletmiştir.

Sonra da ikinci görüşü zikreder.<sup>418</sup>

Örneklerde görüldüğü gibi Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî, sahâbîlerin görüşlerinden fazlasıyla yararlanırlar. Ancak sahâbenin, tefsirdeki konumu ve önemi ile ilgili herhangi bir bilgi vermezler.

#### **D. Kur'ân'ın Tâbîîn Kavilleri ile Tefsiri**

Mâverdî, eserinde tâbîînin görüşlerinden çok yararlanır. Bütün tefsir ekollerinin temsilcilerinden nakilde bulunur. Onların görüşlerini nakledip tahlil etmesi, onun tefsir ilmindeki yerini ve kabiliyetini göstermesi açısından önemlidir. Tâbîînin görüşlerinden yararlanmasın örnek olarak şu ayetin tefsirini verebiliriz:

Mâverdî, Nebe suresinin ‘Rûh ve melekler saf saf olup durduğu gün, Rahmân'ın izin verdiklerinden başkaları konuşmazlar; konuşan da doğruyu söyler’<sup>419</sup> ayetinde geçen “Rûh” ifadesi ile kimin kastedildiği konusunda sekiz farklı görüşün olduğunu belirtir ve sözlerine şöyle devam eder:

Birincisi: Rûh, Allah'ın insanlar suretinde yarattığı, ancak insan olmayan yaratıklardır. Onlar, Allah'ın ordusudur. Bu, Ebû Sâlih'in görüşüdür. İkincisi: Onlar, meleklerin önde gelenleridir. Mukâtil b. Hayyân bu görüştedir. Üçüncüsü: Onlar, meleklerin koruyucusudur. Bu, İbn Ebî Necîh'in görüşüdür. Dördüncüsü: İbn Abbâs, yaratılış olarak onları, meleklerin koruyucusu olan yaratılmışlar olduklarını söylemiştir. Beşinci: Yaratılış olarak meleklerin en büyüğüdür. İbn Abbâs bu görüştedir. Beşinci: Rûh, Cibrîl'dir. Bu, Sa'îd b. Cubeyr'in görüşüdür. Altıncısı: Onlar, Âdemoğullarıdır. Katâde bu görüştedir. Yedinci: Onlar, Âdemoğullarıdır. Bu, Katâde'nin görüşüdür. Sekizinci: Rûh, Kur'ân'dır. Zeyd b. Eslem bu görüştedir.<sup>420</sup>

Burada altıncı görüş, yedinci görüşte tekrar edilmiştir. Yine üçüncü görüş, iki defa ayrı görüşler gibi serdedilmiştir. Muhtemelen tekrar edilen üçüncü görüş, aslen dördüncü görüştür. İfadenin farklı olmasından ve “yaratılış olarak” ibaresini fazladan taşımasından dolayı ayrı bir görüş olarak verilmek istenmiştir. Ancak bu şekilde

<sup>418</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 135. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 119, 409, 568, 766, 828.

<sup>419</sup> Nebe', 78/38.

<sup>420</sup> MÂVERDÎ, a.e., VI, s. 190. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 59, II, s. 214, 307-308, VI, s. 287-288.



sekiz görüş olabilmektedir. Zira altıncı ile yedinci görüş arasında herhangi bir farklılık yoktur. Bunun baskı hatası olabileceği de bir diğer ihtimaldir.

Bu örnekte tâbiînin, sahâbenin görüşlerine rağmen görüş belirttiği görülmektedir. Bu durum ise bu konuda nassa dayalı bir tefsirin var olmadığını ve sahâbenin de bu konuda icma etmediğini göstermektedir. Dolayısıyla tâbiîn, kendi görüşünü belirtmekte bir sakınca görmemiştir. Mâverdî, bu örnekte İbn Abbâs'tan başka bir sahâbî zikretmemiştir. İbnu'l-Cevzî ise birinci görüşü Mücahid'e nispet eder. Bu konuda İbn Abbâs yoluyla nakledilen bir merfû hadisin de bulunduğunu belirtir. Dördüncü görüşün İbn Abbâs'ın yanı sıra İbn Mes'ûd tarafından da savunulduğunu haber verir.<sup>421</sup> Sonuçta bu konu, ictihada dayalı bir konu olduğundan dolayı tâbiînin, sahâbeden farklı görüşlere sahip olabildiğini görmekteyiz.<sup>422</sup>

İbnu'l-Cevzî de tâbiînin görüşlerini çok aktarır. Ekollerin arasında herhangi bir ayrım gözetmeksizin hepsinden faydalanır. Aslında çoğu zaman sahâbîler ile birlikte tâbiînden olan kimselerin de görüşlerini aktarır. Dolayısıyla sahâbîlerin görüşleri ile ilgili verdiğimiz örnekler, tâbiîn görüşleri için de birer örnektir. Ancak yine de burada örnek vermemiz uygun olacaktır.

İbnu'l-Cevzî, 'İbrahim'in babası için af dilemesi, sadece ona verdiği sözden dolayı idi. Ne var ki, onun Allah'ın düşmanı olduğu kendisine belli olunca, ondan uzaklaştı. Şüphesiz ki İbrahim, 'الأَوَّاه' /evvâh' ve çok yumuşak huylu idi.'<sup>423</sup> ayetini tefsir ederken 'الأَوَّاه' lafzının anlamı hakkında sekiz farklı görüşten bahseder:

Birinci görüşe göre bu lafız, "huşû sahibi, çok dua eden ve boyun eğen kimse" anlamına gelmektedir. Abdullah b. Şeddâd (v.82/701), bu görüşü Nebî'den (s.a.s) rivayet etmiştir. İkinci görüşe göre "çokça dua eden" anlamındadır. Abdullah b. Mes'ûd ve Ubeyd b. 'Umeyr (v.72-74/691-93) bu görüştedir. Üçüncü görüşe göre "merhamet sahibi" demektir. İbn Mes'ûd, Hasan-ı Basrî, Katâde ve Ebû Meysere (v.63/683) bu görüştedir. Dördüncü görüşe göre "yakîn sahibi kimse" anlamına gelmektedir. İbn Abbâs, Mücâhid, 'Atâ, 'İkrime ve Dahhâk bu görüşü savunmuştur.

<sup>421</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1509.

<sup>422</sup> Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. 'USEYMÎN, Muhammed b. Sâlih, *Şerhu Usûlin fi't-Tefsir ve Şerhu Mukaddimeti't-Tefsir*, Thk.: Salâhuddîn Mahmûd es-Sa'îd, Kâhire, Dâru'l-Ğadi'l-Cedîd, 2014, ss. 284-308; ÂLU'Ş-ŞEYH, a.e., ss. 147-162.

<sup>423</sup> Tevbe, 9/114.



Beşinci görüşe göre “îmân eden kimse” anlamındadır. Kendisinden aktarılan başka bir rivayete göre İbn Abbâs bu görüştedir. Altıncı görüşe göre “tesbih eden kimse” demektir. Diğer bir rivayete göre Ebû Meysere, Sa‘îd b. el-Museyyeb (v.94/713) ve İbn Cubeyr bu görüştedir. Yedinci görüşe göre “Allah’ın azabını düşünmesinden dolayı ah-vah eden kimse” anlamındadır. Şa‘bî bu görüşü savunmuştur. Sekizinci görüşe göre ise “fıkıh/anlayış sahibi” demektir. Bu görüş, Mücâhid’den rivayet edilmiştir.<sup>424</sup>

Bu örnekte görüldüğü üzere Mücâhid, Şa‘bî, İbn Cubeyr vs. gibi tâbiünden bazı kimseler, sahâbeden ayrı bazı görüşler belirtmişlerdir. Ancak bahsi geçen bu görüşlerin birbirinden pek farklı olmadığını veya en azından birbirlerine aykırı olmadığını ifade edebiliriz.

İbnu’l-Cevzî, nadir de olsa ilim ehlinin sözlerine yer vererek tabiünden aktarılan bazı görüşlerin senedini tenkid eder. Nitekim o, İbnu’l-Enbârî’ye dayanarak İbn EbîNecîh’in (v.132/749) tefsir ile ilgili Mücâhid’den aktardığı rivayetlerin sahih olmadığını aktarır. Ayrıca Kelbî’nin, yalancı biri olduğunu belirtir.<sup>425</sup>

Her iki müfessir de surelerin veya ayetlerin Mekkî-Medenî olması, Esbâb-ı Nüzûl, müphemini açıklanması, mücmelin tebyini, farklı görüşlerin ve çeşitli kıraatların aktarılması gibi tezimizde işlediğimiz konuların tamamında tâbiünden nakilde bulunurlar. Dolayısıyla bu konular için tek tek örnek vermeye gerek duymuyoruz. Zira ilgili her bölümde yeterince örnek verdik. Bununla birlikte iki müfessirimizin, tâbiîn görüşlerinden yararlandığı miktarı hazırladığımız şu tabloda göstermemiz faydalı olacaktır:

Tablo 1.3. Mâverdî ve İbnu’l-Cevzî’nin, Tâbiîn Görüşlerinden Yararlanma Miktarı

| Tâbiî Adı | Mâverdî’nin Yararlandığı Miktar | İbnu’l-Cevzî’nin Yararlandığı Miktar |
|-----------|---------------------------------|--------------------------------------|
| ‘Atâ      | 233                             | 494                                  |
| İkrime    | 392                             | 655                                  |

<sup>424</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 609. Daha fazla örnek için bkz. İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 616, 629, 1024, 1109. Mâverdî, bu konuda on görüşten söz eder. Mâverdî, İbnu’l-Cevzî’nin aktardığı görüşlerin yanı sıra “Çok Kur’ân okuyan kimse” ve “İşlediği günahları hatırladığında istiğfâr eden kimse” diye iki görüşden bahseder ve birinci görüşü İbn Abbâs’a, ikinci görüşü de Ebû Eyûb’a nispet eder. Bkz. MÂVERDÎ, a.e., II, s. 410-411.

<sup>425</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 70, 179.

|                   |      |      |
|-------------------|------|------|
| Mücahid           | 1242 | 1430 |
| Sa'îd b. Cubeyr   | 404  | 655  |
| Tâvûs             | 33   | 90   |
| Ebu'l-Âliye       | 101  | 126  |
| Muhammed b. Ka'b  | 63   | 63   |
| Zeyd b. Eslem     | 78   | 55   |
| Alkame            | 8    | 11   |
| Esved b. Yezîd    | 1    | 4    |
| Hasan-ı Basrî     | 1167 | 1241 |
| Katâde            | 1548 | 1496 |
| Mesrûk            | 21   | 39   |
| Murre el-Hemedânî | 2    | 5    |
| Şa'bî             | 122  | 168  |

Bu tabloda ilk önce Mekke, sonra Medine, ardından Kûfe ekollerinin temsilcilerini sıraladık. Tabloya göre her iki müfessir de en çok Katâde'den ve en az Esved b. Yezîd'den (v.75./694) faydalanmışlardır. Mâverdî, Zeyd b. Eslem (v.136/754) ve Katâde dışında diğer tabîinden yararlanma miktarı açısından İbnu'l-Cevzî'nin gerisinde kalmıştır. Müfessirlerimiz, Zeyd b. Eslem, Ebu'l-Âliye ve Muhammed b. Ka'b'tan (v.108/726) oluşan Medine ekolünden neredeyse eşit şekilde yararlanmışlardır. Kûfe ekolünden yararlanma açısından da aralarında pek bir fark yoktur. İbnu'l-Cevzî ise Mekke ekolünden daha çok yararlanmıştır. Sonuçta Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî, tâbiinin görüşlerinden faydalanıp onları aktarırlar. Ancak onların görüşlerini hüccet kabul edip etmedikleri konusu ile ilgili herhangi bir görüş belirtmezler.

#### **E. Kur'ân'ın Esbâb-ı Nüzûl ile Tefsiri**

Mâverdî, nüzûl sebebi veya sebepleri bulunan bir ayeti tefsir ettiğinde onun nüzûl sebebini aktarır. Eğer yalnızca bir rivayet var ise “ayetin sebeb-i nüzûlü şudur/şu rivayettir” veya “rivayet edildiğine göre sebeb-i nüzûlü şudur” diyerek doğrudan rivayeti zikreder. Bu tür açıklamalarında genellikle rivayeti kimden aktardığını belirtmez. Bazen ise İbn Abbâs, Enes b. Mâlik, Ümmü Seleme'nin (v.62/681) isimlerini verir. Bazen de aktardığı sebeb-i nüzûlü Nakkâş, Mukâtil veya

İbn İshâk'a nispet eder.<sup>426</sup> Kimi zaman da “قيل” ve “ذكر” gibi meçhul ifadeleri kullanır.<sup>427</sup>

Mâverdî, nüzûl sebepleri hakkında farklı görüşler olduğunda ilgili konuda ihtilafın varlığından bahsedip rivayetleri aktarır. Kimi zaman 2, 3, 4 veya daha fazla nüzûl sebebinden bahseder. Konu ile ilgili aktardığı nüzûl sebeplerini kimi zaman hiç kimseye nispet etmez. Kimi zaman da İbn Abbâs, Ubey b. Ka'b, İbn Zubeyr, Zeyd b. Erkam (v.68/688), Ümmü Seleme ve Sa'd b. Ebî Vakkâs (v.55/675) gibi sahâbeye, Mücahid, Şa'bî, Hasan-ı Basrî, Katâde, Süddî, İbn Cüreyc (v.150/767), Urve (v.9/630), Atâ, İkrime, Dahhâk, Sa'id b. Cubeyr, Mesrûk (v.63/683) ve Kurazî gibi tâbiîne, Mukâtil, Ferrâ ve Nakkâş gibi tefsircilere nispet eder. Mâverdî, bazen de farklı görüşleri sıralarken doğrudan hadisleri aktarır. Kimi zaman isnadlarını zikreder, kimi zaman da zikretmez.<sup>428</sup> Ancak aktardığı sebepler arasından herhangi bir tercih yapmaz ve Esbâb-ı Nüzûl ilmine dair herhangi bir konuya değinmez. Yalnızca tespit ettiğimiz kadarıyla Mâverdî, “âyetin hükmü genel olsa da onun sebab-i nüzûlü hakkında ihtilaf edilmiştir”<sup>429</sup> ifadesini kullanarak “Sebebin hususiliği mi? Lafzın umumiliği mi?” tartışmasında lafzın umumiliğini esas alır.

Mâverdî, Hucurât suresinin “Ey iman edenler, Allah Rasûlü'nün huzurunda öne geçmeyin ve Allah'tan sakının. Şüphesiz Allah, işitendir, bilendir.”<sup>430</sup> ayetinin sebab-i nüzûlü hakkında şöyle der:

Ayetin sebab-i nüzûlü Dahhâk'ın, İbn Abbâs'tan aktardığı rivayettir. Buna göre Nebî (s.a.s), 24 sahâbesini (davet için) Benû 'Âmir'e gönderdi. Benû 'Âmir ise 3 kişi dışında diğerlerini öldürdü. Bu üç kişi ise diğer sahâbelerin gerisinde oldukları için kurtuldular. Ardından Medine'ye doğru yol aldılar. Yolda Benû Suleym'den 2 kişi ile karşılaştılar ve onlara hangi kabileden olduklarını sordular. İki adam, Benû 'Âmir'den olduklarını söylediler. Bunun üzerine sahâbiler, ikisini öldürdü. Ardından Benû Suleym, Allah Rasûlü'nün (s.a.s) yanına gelip 'Bizim ile senin aranda antlaşma bulunmaktadır. Bizim ise iki adamımız öldürüldü' dediler. Allah Rasûlü de (s.a.s) onlara 100 develik bir diyet verdi. İşte bu ayet, öldürülen bu iki adam üzerine indi.<sup>431</sup>

Bu örnekte görüldüğü gibi Mâverdî, doğrudan sebab-i nüzûlü açıklar ve aktardığı rivayeti İbn Abbâs'a nispet eder. Mâverdî, bu ayetin tefsirinde yalnızca bu

<sup>426</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 172, 249, 405, 409, 417, 427, II, s. 77, 117, 411, 421, III, s. 163, IV, s. 35, 402, 418, V, s. 212, 316, 516, VI, s. 85, 357.

<sup>427</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 181, 220, 311, 439, 443, II, s. 430, IV, s. 143, 464, V, s. 242.

<sup>428</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 175, 177, 181, 242, 252, 373, 502, 503-504, II, s. 16, 53-54, 64, 71, 293-294, 384, III, s. 280-281, IV, s. 344, 373, 419, V, s. 274, 327-328, 330, VI, s. 369.

<sup>429</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 277, V, s. 211.

<sup>430</sup> Hucurât, 49/1.

<sup>431</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 326. Daha fazla örnek için bkz MÂVERDÎ, a.e., I, s. 373, II, s. 293-294, 311, V, s. 327-328, VI, s. 287.

sebebi zikrederek bu sebebi tercih ettiğini gösterir. Zira İbnu'l-Cevzî'nin aktardığına göre bu ayetin, dört nüzûl sebebi vardır. İbnu'l-Cevzî, bu sebepleri İbn Zubeyr, Hasan-ı Basrî, Katâde ve İbnu's-Sâib'e nispet eder.<sup>432</sup> Mâverdî'nin görüşü ise İbnu's-Sâib'e aittir. İbnu'l-Cevzî, bu konuda herhangi bir tercihte bulunmaz.

Bilindiği gibi sebab-i nüzûlû belirlemek için konu ile ilgili bir rivayetin varlığı kaçınılmazdır. Zira sebab-i nüzûl, ictehad ile bilinebilecek bir mesele değildir.<sup>433</sup> Mâverdî de bazen nüzûl sebebi olan rivayeti zikreder, bazen de sadece ona işaret etmekle yetinir. Fakat “Şüphesiz Rabbin katındakiler, O'na ibadet etmekten büyüklenmezler. O'nu tespih ederler ve yalnız O'na secde ederler”<sup>434</sup> ayetinin, Mekkeli kâfirlerin, “Rahman da neymiş! Bize emrettiğin şeye secde eder miyiz hiç!”<sup>435</sup> sözlerinden dolayı indigini doğrudan belirtir.<sup>436</sup> Mâverdî, bu örnekte ayetin sebab-i nüzûlünü doğrudan diğer ayet ile açıklar ve bu konuda herhangi bir rivayet veya sahâbe/tâbiîn adı zikretmez. Muhtemelen Mâverdî, bu görüşünü Mukâtil'den almıştır. Zira Mâverdî'den önceki müfessirlerin açıklamalarına baktığımızda bu görüşü yalnızca Mukâtil ve Ebû Leys es-Semerkandî'nin (v.373/983) belirtmiş olduğunu gördük.<sup>437</sup> Bununla birlikte Mukâtil de bu görüşü herhangi bir kimseye nispet etmemiştir. Nitekim Mukâtil'in, sebab-i nüzûl aktarma tutumu çoğu zaman öyledir. Sonuçta bu görüşün dayandığı rivayeti tespit etme imkânı bulamadık.

İbnu'l-Cevzî de genellikle surelerin veya ayetlerin tefsirine başlamadan önce eğer o konuda bir veya birkaç sebab-i nüzûl var ise onları aktarır, sonra da surenin veya ayetin tefsirine geçer. Onun, konunun ortasında veya sonunda sebab-i nüzûlû zikrettiği de vakidir. Bazen “Bu sûre -veya ayet-, şu sebepten dolayı indi” diyerek tek bir görüş söyler veya hiçbir kimseye nispet etmeyip kendi görüşü olarak belirtir ya da onu, İbn Abbâs, İkrime, Mukâtil ve Ebû Suleymân ed-Dimaşkî gibi bazı kimselere

<sup>432</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1329.

<sup>433</sup> VÂHİDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed, *el-Vasît fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Thk.: Âdil Ahmed Abdulmevcûd vd., Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1994, I, s. 47.

<sup>434</sup> A'râf, 7/206.

<sup>435</sup> Furkân, 25/60.

<sup>436</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 291.

<sup>437</sup> MUKÂTİL, Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Suleymân el-Belhî, *Tefsiru Mukâtil b. Suleymân*, Thk.: Ahmed Ferîd, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 2003, I, s. 431; SEMERKANDÎ, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed, *Bahru'l-'Ulûm*, Ali Muhammed Muavviz vd., Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1993, I, s. 592.



nispet ederek aktarır.<sup>438</sup> Bazen de “Bu ayetin sebab-i nüzûlü hakkında 2 –veya 3, 4, 5- farklı görüş bulunmaktadır” diyerek görüşleri sıralar. Bu görüşleri sıralarken onları bazen hiç kimseye nispet etmez. Kimi zaman da İbn Abbâs, İbn Ömer (v.73/692), Sa’d b. Ebî Vakkâs, Habbâb b. Eret (v.37/657-58) ve Cundub b. Abdullah gibi sahâbeye, İkrime, Mücahid, Süddî, Dahhâk, Hasan-ı Basrî, Katâde, Kurazî ve Atâ gibi tâbiine ve İbnu’l-Enbârî, Mukâtil ve Ferrâ gibi müfessirlere nispet eder. Ancak aktardığı görüşlerin arasından herhangi bir tercihte bulunmaz.<sup>439</sup> Bazen de savunduğu görüşe ayetin nüzûl sebebi ile delil getirir. Bunu da çoğunlukla ayetin ortasında yapar. Kimi zaman da ayetin, birkaç sebepten dolayı indiğini belirtir.<sup>440</sup> Bu da nüzûl sebeplerinin arasını birleştirdiği anlamına gelmektedir. Kimi zaman da ayetin belli bir sebep üzerine nâzil olduğunu belirtir, sonra da bu sebebin farklı şekillerde aktarıldığını ifade eder. Ayrıca bir ayetin, bir sebep üzere nâzil olmasının, hükümünün genel olmasına engel olmadığını ifade eder.<sup>441</sup> İbnu’l-Cevzî, aktardığı sebab-i nüzûl rivayetlerini çok az da olsa ya kendisi eleştirir ya da bu rivayetlerin sıhhat tenkidi hakkında tefsircilerin görüşünü aktarır.<sup>442</sup> Bununla birlikte İbnu’l-Cevzî, aynı râvîden farklı nüzûl sebeplerini nakletse bile genellikle herhangi bir değerlendirme yapmaz.<sup>443</sup> Bu konuda şu ayetin tefsirini örnek olarak gösterebiliriz:

İbnu’l-Cevzî, “Oruç gecesinde kadınlara yaklaşmak size helal kılındı. Onlar, sizin örtüleriniz, siz de onlara örtüsünüz. Allah, gerçekten sizin, nefislerinize ihanet etmekte olduğunuzu bildi, tevbenizi kabul etti ve sizi bağışladı. Artık onlara yaklaşın ve Allah’ın sizin için yazdıklarını dileyin...”<sup>444</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der:

Bu ayetin sebab-i nüzûlü şudur: Sahâbîlerden bir kimse, iftar etmeden veya cima yapmadan önce uyuduğu zaman artık o günde iftar etmesine haram olurdu. Bir gün Ensâr’dan yaşlı bir kimse, iftar vaktinde oruçlu bir halde ailesinin yanına geldi ve 'Akşam yemeğimi getirin!' dedi. Onlar da, 'Sana yemeği ısıtana kadar bekle!' dediler. Bunun üzerine o da başını koydu ve uyudu. Onlar da yemeği getirince, adam uyanıp 'Ben uyumuşum' dedi. Sonra da geceyi açlıktan kıvrınarak geçirdi. Sabah olduğunda Nebî’nin (s.a.s) yanına geldi ve durumu haber verdi. Bunun üzerine Ömer b. el-Hattâb, 'Ey Allah’ın Rasûlü! Ben, bu gece eşimle ilişkiye girmek istedim. Eşim, uyuduğunu söylediği halde ben, onun bahane gösterdiğini zannettim ve onunla cima ettim. Sonra da eşim, gerçekten uyuduğunu bana haber verdi.' dedi. Bunun üzerine Allah Teâla, Ömer b. el-Hattâb hakkında ayetin, 'Oruç gecesinde kadınlara

<sup>438</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 44, 49, 80, 182, 213, 336, 548.

<sup>439</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 50, 78, 81, 83, 107, 127-128, 1007, 1233, 1267, 1294.

<sup>440</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 397.

<sup>441</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 294.

<sup>442</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 609, 962, 1022, 1465.

<sup>443</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 1233, 1267.

<sup>444</sup> Bakara, 2/187.



yaklaşmak size helal kıldır' kısmını, Ensârlı kimse hakkında da ayetin, 'Fecir vakti, sizce beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar yiyin, için' kısmını indirdi. Bu, bir grup müfessirin görüşüdür.<sup>445</sup>

Ayetin tefsirinde görüldüğü gibi İbnu'l-Cevzî, dolaylı bir şekilde tercihte bulunmaktadır. Çünkü bu görüşün, bir grup müfessire ait olduğunu söyledikten sonra başka bir görüş zikretmedi. Ayrıca o, önceden mukaddimesinde, ancak sahîh olabilecek olan görüşleri aktaracağını haber vermişti. Dolayısıyla o, en doğru görüşün bu görüş olduğunu düşünmüş olacaktır ki yalnızca bunu aktarmakla yetinmiş ve "ayetin sebeb-i nüzûlü şudur" gibi kesin bir ifade kullanmıştır. Ancak önceden belirttiğimiz gibi onun, doğrudan ve açık bir şekilde bir tercihte bulunduğu dair bir örnek tespit edemedik.

Öznur Hocaoglu, İbnu'l-Cevzî'nin, Enfâl suresinin 64.ayetini tefsir ederken açık bir şekilde doğrudan tercihte bulunduğunu söylemiştir.<sup>446</sup> Hocaoglu'nun bu sözü hakkında bir yorum yapmadan önce ayetin tefsirini aktarmamız yerinde olacaktır. İbnu'l-Cevzî ayeti şu şekilde tefsir eder:

Allah Teâla'nın, 'Ey Nebî! Allah, sana ve sana tabi olan mü'minlere yeter' ayetinin anlamı hakkında iki görüş bulunmaktadır:

Birincisi: Allah, sana ve sana tabi olan mü'minlere yeter. Bu görüşü Ebû Sâlih, İbn Abbâs'tan rivayet etmiştir. İbn Zeyd, Mukâtil ve çoğunluk bu görüştedir.

İkincisi: Allah ve sana tabi olan mü'minler, sana yeter. Bu, Mücâhid'in görüşüdür. İki rivayetten birine göre Şa'bî de bu görüşü desteklemiştir.

Ferrâ ve Zeccâc, her iki yorumun da caiz olduğunu söylemişlerdir. Sa'îd b. Cubeyr, İbn Abbâs'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: 'Allah Rasûlü (s.a.s) ile beraber 39 kişi Müslüman oldu. Sonra Ömer'in Müslüman olması ile Müslümanların sayısı kırka ulaştı. Bu yüzden bu ayet nâzil oldu.' Ebû Süleymân ed-Dimaşkî şöyle demiştir: 'Bu, sağlam bir bilgi değildir. Çünkü icmâ ile bu sure medenîdir. Birinci görüş ise daha doğrudur.'<sup>447</sup>

Ayetin tefsirinde görüldüğü gibi bu tercih, Ebû Süleymân ed-Dimaşkî'ye aittir. Zira onun sözü, "bu sure medenîdir" ifadesi ile değil; "daha doğrudur" ifadesi ile sona ermektedir. Çünkü eserin baskısında görüldüğü gibi aralarında virgül bulunmaktadır. Yine bu söz, İbnu'l-Cevzî'ye ait olmuş olsaydı bile bu durum, Hocaoglu'nun tespitini doğrulamazdı. Çünkü ortadaki iki görüş yukarıda sayılan iki görüştür. Sebeb-i nüzûl olarak sayılan iki görüş yoktur. Bilakis var olan bir rivayetin

<sup>445</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 108. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 83, 107, 127-128, 199, 385, 1007.

<sup>446</sup> HOCAOĞLU, Öznur, *İbnu'l-Cevzî'nin Zâdü'l-Mesîr Adlı Tefsirinde Nüzûl Sebepleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2011, s. 57.

<sup>447</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 560.

reddedilmesi mevcuttur. Kaldı ki İbnu'l-Cevzî'nin, icmâ'a muhalefet etmiş olacağını söylemek, uzak bir ihtimalkir. Bu yüzden Hocaoğlu'nun, bu konuda yanlış içerisine düştüğünü düşünüyoruz.

İbnu'l-Cevzî, "Sağ ellerinizin mâlik olduğu dışındaki kadınlardan 'evli ve özgür' olanlarla da (evlenmeniz haramdır)..."<sup>448</sup> ayetini tefsir ederken şöyle der:

Birinci görüşe göre 'Sağ ellerinizin malik olduğu' sözünün anlamı hakkında iki farklı görüş bulunmaktadır:

Birincisi: Sağ ellerinizin, savaşlarda elde ettiği esirler demektir. Alî, Abdurrahmân b. 'Avf, İbn Ömer ve İbn Abbâs ayeti, bu şekilde yorumlamışlardır. Bu sahâbiler, cariyeyi satmanın bir boşama olmadığı nı savunuyorlardı.

İkincisi: İster esir ederek, isterse de esir etmeyerek sağ ellerinizin, malik olduğu kocası bulunan cariyeler demektir. İbn Mes'ûd, Ubey b. Ka'b, Câbir ve Enes ayeti, bu şekilde yorumlamışlardır. Bu sahâbiler, cariyeyi satmanın bir boşama olduğu görüşünde idiler. İbn Cerîr İbn Abbâs, Sa'îd b. el-Museyyeb ve Hasan-ı Basrî'nin şöyle dediklerini aktarmıştır: 'Cariye'nin satılması, onun boşanmasıdır.'

Birinci görüş ise daha doğrudur. Çünkü Nebî (s.a.s), 'Âişe Berîre'yi azat ettiğinde Berîre'yi muhayyer bırakmıştır. Dilerse efendilerinin köle olduğu zamanda kendisini, onunla evlendirdikleri kocasının nikâhı altında kalır; dilerse de ondan ayrılır. Nebî (s.a.s), 'Âişe'nin, onu azat etmesini bir boşama olarak saymadı. Eğer bir boşama olsaydı, onu muhayyer bırakmasının bir anlamı kalmazdı. Birinci görüşün doğruluğuna da ayetin sebab-i nüzûlü olarak zikrettiğimiz sebep bir delildir.<sup>449</sup>

İbnu'l-Cevzî, bu ayetin sebab-i nüzûlünü ayetin başında zikreder. Buna göre sahâbe, Evtâs savaşında evli kadın esirler ele geçirdi ve onlarla cinsel ilişki kurmaktan kaçındı. Ardından durumu Allah Rasûlü'ne (s.a.s) haber verince bu ayet nâzil oldu. Böylece sahâbe, kadınlarla ilişkiye girmeyi helal saydı.<sup>450</sup> Bu durumda İbnu'l-Cevzî, ayetin esirler hakkında inmesini delil göstererek birinci görüşü tercih etmiştir. Esir edilmeksizin elde edilen cariyeleri ise Berîre'nin hadisinden dolayı bu hükmün dışında tutmuştur.

Mâverdî ile İbnu'l-Cevzî, bu konuda aynı yöntemi takip ederler. Bir ayeti tefsir ederken konu ile ilgili Esbâb-ı Nüzûl var olduğunda onları zikrederler; ancak açık bir şekilde doğrudan herhangi bir tercihte bulunmazlar. İbnu'l-Cevzî'nin ise bazen sebab-i nüzûl ile istidlalde bulunup bir görüşü tercih etmesi dolaylı olarak onun, söz konusu sebab-i nüzûl kabul ettiğini göstermektedir ve bu durum, onun için bir artıdır. Zira bu duruma Mâverdî'de rastlamadık. Son olarak şu bilgiyi de vermemiz yerinde olacaktır: Abdulhamîd el-'Alûcî, İbnu'l-Cevzî'nin eserleri

<sup>448</sup> Nisâ, 4/24.

<sup>449</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 271. Daha fazlası için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 817.

<sup>450</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 270.

arasında saydığımız ‘Esbâbu’n-Nuzûl’ adlı müstakil eserinin kayıp veya kaybolmuş olma ihtimalinin var olduğunu söylemiştir.<sup>451</sup>

#### F. Kur’ân’ın Kıraatler ile Tefsiri

Mâverdî, sahîh ve şâz olan bütün kıraatlerden yararlanır. Genellikle yararlandığı kıraatleri sahiplerine nispet eder. Bazen “şöyle okundu” diyerek meçhul ifadeler kullanır.<sup>452</sup> Bazen de birkaç imamın kıraatini zikreder ve sonra da “diğerleri şöyle okudu” diyerek bir genellemeye başvurur. Ara sıra da “diğerleri” lafzını kullanmak yerine, geri kalan kıraatleri isimleriyle zikreder. Kimi zaman aktardığı kıraatin, kıraat imamının hangi öğrencisinden nakledildiğini haber verir.<sup>453</sup> Kimi zaman da “Mekke ehli”, “Kûfe ehli”, “Medine ehli şöyle okudu” diyerek farklı kıraatleri aktarır.<sup>454</sup>

Mâverdî, şâz kıraatleri kullandığı zaman bazı durumlarda onların hükmünü belirtir. Yine farklı kıraatleri zikrettikten sonra bu farklı kıraatlere göre ayetin tefsirinde meydana gelen farklılıklara değinir veya farklı kıraatlere rağmen anlamın değişmediğinden söz eder.<sup>455</sup> Bu sergilediği davranış, ihtilafın sebeplerini bilmek açısından çok önemlidir. Zira Kur’ân tefsirinde meydana gelen pek çok ihtilafın nedeni kıraatlerdir. Ayrıca Mâverdî, bu konuda yalnızca kıraat imamlarından değil; İbn Mes’ûd, Ubey b. Ka’b ve İbn Abbâs gibi önde gelen sahâbîlerden de nakillerde bulunur.<sup>456</sup> Fakat Mâverdî, sahâbîlerden aktardığı kıraatlerin sahîh mi şâz mı olduğu hakkında genellikle herhangi bir bilgi vermez. Yaptığımız inceleme sonucunda ise pek çok sahâbîden, yedi kıraate aykırı şâz kıraatler aktardığını tespit ettik.<sup>457</sup>

<sup>451</sup> ‘ALÛCÎ, Abdulhamîd, *Muellerfâtü İbni’l-Cevzi*, Bağdâd, Şirketu Dâri’l-Cumhûriyye, 1965, s. 212.

<sup>452</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 272, VI, s. 292.

<sup>453</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 352, 541, III, s. 33, IV, s. 53, 103, 306, 381, V, s. 239, VI, s. 152, 232. Örneğin Mâverdî, “Ebû Bekir, Ebân ve Hafs” yoluyla ‘Âsım’dan, “Asmaî ve Verş” yoluyla da Nâfi’den nakilde bulunur.

<sup>454</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 388, III, s. 89, IV, s. 256, V, s. 276, VI, s. 346.

<sup>455</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 332-333, 362, 453, II, s. 48, 50, 121, 154-155, 289, 434, 482, III, s. 22-23, 306, 340, 387-388.

<sup>456</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 143. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 61. Tespit ettiğimiz kadariyle Mâverdî, İbn Mes’ûd’dan 36, Ubey b. Ka’b’dan 22, İbn Abbâs’dan 18, Ömer’den 5, Alî’den 4, Aişe, İbn Ömer ve İbn Zubeyr’den ikişer, Sa’d b. Ebî Vakkâs ve Fudâle b. Ubeyd’den birer defa nakilde bulunur.

<sup>457</sup> Örneğin Mâverdî, “وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ” (İbrâhîm, 14/46) ayetinin Ömer, Alî, İbn Mes’ûd, İbn Abbâs ve Ubey b. Ka’b tarafından “وَإِنْ كَادَ مَكْرَهُمْ”, “نَنْجِيكَ” (Yûnus, 10/92) lafzının İbn Mes’ûd tarafından “نَنْجِيكَ”

Mâverdî, bir lafzın farklı kıraatlerinden bahsederken genellikle ya sadece kıraat imamlarının adını verir, ya da tek başına sahâbîlerin isimlerini zikreder. Bazen de aynı lafzın farklı kıraatlerinden bahsederken hem kıraat imamlarının hem de sahâbenin isimlerini belirtir. Kimi zaman da bu ikisinin dışında yalnızca tabiinden bir nakil yapmakla yetinir.<sup>458</sup> Pek fazla olmasa da kıraatler arasında tercihte bulunur.

Örneğin Mâverdî, “Böylece ikisi (yine) yola koyuldular. Nitekim bir çocukla karşılaştılar, o hemen tutup onu öldürüverdi. (Mûsa) Dedi ki: 'Bir cana karşılık olmaksızın, tertemiz bir canı mı öldürdün? Andolsun, sen kötü bir iş yaptın.’”<sup>459</sup> ayetinde geçen “تَرْتَمِيزًا/tertemiz” sözünün okunuşu hakkında şöyle der:

Ebü ‘Amr, Nâfi’ ve İbn Kesîr bu ifadeyi ‘زَاكِيَةً’ şeklinde elif ile okumuşlardır. Hamza, İbn ‘Âmir, ‘Âsım ve Kisâî ise elif harfî olmaksızın ‘زَكِيَةً’ şeklinde okumuşlardır.<sup>460</sup>

Mâverdî, bu örnekte mütevâtir kıraatleri nakletmiş ve ilgili lafzın farklı kıraatlerine değinmiştir. Fakat herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Mâverdî, diğer sahîh kıraat sahiplerinden de nakillerde bulunur. Örneğin Mâverdî, Ayetü’l-Kürsî’nin tefsirinde şöyle der:

Ya’kûb el-Hadramî, ‘O’nun kürsüsü gökleri ve yeri içine alır’ ifadesinde geçen ‘وَسِعَ’ sözünü sâkin sîn ve dammeli ‘ayn ile ‘gökler ve yer’ ifadelerini de ref’ ile ‘وُسْعٌ كَرْسِيَهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ’ şeklinde mübtedâ-haber hali ile okumuştur.<sup>461</sup>

Ayrıca Mâverdî, şâz kıraat sahiplerinden de rivayetler aktarır. Genellikle söz konusu okuyuşun hükmünü belirtmeksizin yalnızca onu aktarmak ile yetinir. Bazen ise hükmünü açıklar.<sup>462</sup>

Mâverdî’nin naklettiğine göre A‘meş, En‘âm suresinin 139.ayetinde geçen “خَالِصَةً” lafzını, “خَالِصٌ”<sup>463</sup>, Hasan, Hac suresinin 36.ayetinde geçen “صَوَافٍ” lafzını,

---

ve “فَوْمَهَا” (Bakara, 2/61) lafzının da yine İbn Mes‘ûd tarafından “ثَوْمَهَا” şeklinde okunduğunu aktarır ve herhangi bir değerlendirmede bulunmaz. İbn Hâleveyh ise *Şevâzzu’l-Kur’ân* adlı eserinde bahsi geçen kıraatlerin şâz olduğunu belirtir. Bkz. MÂ VERDÎ, a.e., I, s. 129, II, s. 449, III, s. 143; İBN HÂLEVEYH, a.e., s. 14, 63, 74.

<sup>458</sup> MÂ VERDÎ, a.e., III, s. 145, 161, 399, IV, s. 321, 448, V, s. 126, 334, VI, s. 40, 294.

<sup>459</sup> Kehf, 18/74.

<sup>460</sup> MÂ VERDÎ, a.e., III, s. 329. Daha fazla örnek için bkz. MÂ VERDÎ, a.e., I, s. 55, 332, 333, 358, 362, 421, 428, 433, II, s. 121, III, s. 26, 89, 306, 341.

<sup>461</sup> MÂ VERDÎ, a.e., I, s. 326. Daha fazla örnek için bkz. MÂ VERDÎ, a.e., III, s. 196-197.

<sup>462</sup> MÂ VERDÎ, a.e., III, s. 29-30, IV, s. 227.

<sup>463</sup> MÂ VERDÎ, a.e., II, s. 176. Daha fazla örnek için bkz. MÂ VERDÎ, a.e., II, s. 208, 345, V, s. 397.



“قد شغفها”<sup>464</sup>, İbn Muhaysin (v.123/741), Yûsuf suresinin 30.ayetinde geçen “قد شغفها حبا”<sup>465</sup>, Yezîdî (v.202/817) de Yûnus suresinin 92.ayetinde geçen “تَنجِيكَ” lafzını, “تَحِيكَ” şeklinde okumuştur.<sup>466</sup>

Mâverdî, farklı kıraatlerden bahsettikten sonra çok az yerlerde tercih veya tenkîtte bulunur. Bu konuda şu iki örneği verebiliriz:

Yûsuf suresinin 23.ayetinde geçen ve “Haydi gel!” dedi” anlamında kullanılan “وَقَالَتْ هَيْت لَكَ” ifadesinin biri 'hîte' ve diğeri de 'heyte' olmak üzere iki farklı okunuşundan bahsettikten sonra Mâverdî şöyle der: “İkincisi, daha sahîh ve daha fasîhtir.” Sonra da câhiliyye şiiri ile bu görüşü destekler.<sup>467</sup>

Mâverdî, bu örnekte iki kıraatten birini tercih etmiştir. Şu örnekte ise bir kıraati reddetmiştir. Mâverdî, “Biz kendilerinden önce, nice kuşakları yıkıma uğrattık da onlar feryad ettiler; ancak (artık) kurtulma zamanı değildi”<sup>468</sup> ayetinin sonunda geçen “وَلَاتِ حِينَ مَنَاصٍ” ifadesi hakkında şöyle der: “Ayetteki 'وَلَاتِ حِينَ' ifadesinde geçen te harfî ile hâ harfleri birbirinden ayrıdır. Nitekim mushafta da böyledir. Te harfini, hâ harfine bitiştiiren ise hata etmiştir.”<sup>469</sup>

Mâverdî, tefsirinin mukaddimesinde “yedi harf” hakkındaki hadisin kısa bir şerhini yapıp da “Allah en iyisini bilendir” sözü ile de bu konuda görüş belirtmediği gibi ayetlerin tefsiri sırasında da bu konudaki görüşünü doğrudan açıklamaz. Ancak birkaç ayetin tefsirinde kıraat sözü yerine “harf” sözünü kullanarak hadiste geçen “harf” lafzının, kıraat anlamına geldiğini dolaylı olarak savunmuş olduğunu gösterir. Mâverdî, “İşte biz, ayetleri çeşitli biçimlerde böyle açıklıyoruz. Öyle ki sana: 'Sen ders almışsın' desinler ve biz de bilebilen bir topluluğa onu açıkça göstermiş olalım.”<sup>470</sup> ayetinin tefsirinde ayette geçen “لَرَسَتْ” lafzının beş farklı okunuşundan bahsedip şöyle der:

Ayetteki 'لَرَسَتْ' lafzının beş farklı kıraati vardır. Kıraatin farklılığına göre de anlamları farklılaşır.

<sup>464</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 26. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., V, s. 271.

<sup>465</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 30.

<sup>466</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 449.

<sup>467</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 22-23. Daha fazlası için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 99, 205-206, 213.

<sup>468</sup> Sâd, 38/3.

<sup>469</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 75.

<sup>470</sup> En'âm, 6/105.



Birincisi: 'Okudun ve öğrendin' anlamına gelmek üzere 'دَرَسْتُ' şeklinde okunur. Bu sözü Kureyş, Hz Peygamber'e söylemektedir. İbn Abbâs ve Dahhâk bu görüştedir. Bu kıraat ise Hamza ve Kisâi'ye aittir.

İkincisi: 'Müzakere ettin ve karşılıklı okudun' anlamına gelmek üzere 'دَارَسْتُ' şeklinde okunur. Mücâhid ve Sa'îd b. Cubeyr bu görüştedir. Bu görüş, İbn Abbâs'tan da rivayet edilmiştir. Yine bu kıraat, İbn Kesîr ile Ebû 'Amr'a aittir. Bu kıraate göre ayetin ikinci bir te'vîli vardır. Buna göre lafız 'Tartışma ve cedelde bulundun' anlamına gelir.

Üçüncüsü: 'Silindi ve geçti' anlamına gelmek üzere 'دَرَسْتُ' şeklinde okunur. İbn Zubeyr ve Hasan-ı Basrî bu görüştedir. Bu kıraat ise İbn 'Âmir'e aittir.

Dördüncüsü: 'Okundu' anlamına gelmek üzere faili meçhul bir şekilde 'دُرِسْتُ' olarak okunur. Katâde bu görüştedir.

Beşincisi: 'Peygamber okudu' anlamına gelmek üzere 'دُرِسْتُ' şeklinde okunur. Bu ise Ubey b. Ka'b ile İbn Mes'ûd'un harfidir.<sup>471</sup>

Bakara suresinin 30.ayetinde geçen “ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ/Sonra onları, meleklerle arz etti” ifadesinin okunuşu hakkında şöyle der: “İbn Mes'ûd'un harfinde 'وَعَرَضَهُنَّ' ve Ubey'in harfinde de 'وَعَرَضَهَا' şeklinde geçmektedir.”<sup>472</sup>

Ayrıca Ubey'in harfinde Fecc suresinin “يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ”<sup>473</sup> ayetinin, “يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْأَمْنَةُ الْمَطْمَئِنَّةُ”<sup>474</sup> ayetinin de “فَادْخُلِي فِي عِبَادِي” şeklinde geçtiğini belirtir.<sup>475</sup>

Bu örneklerle bakıldığında kıraat yerine harf lafzını kullanarak hadiste geçen “harf” lafzından maksadın kıraat olduğunu göstermeye çalışır.

Mâverdî, sahîh-şâz kıraat ayrımının yapılabilmesi için kullanılan kaideler hakkında bilgi veya görüş serdetmez. Ancak dolaylı olarak bu kaideleri kabul ettiğini göstermektedir. Örneğin Tâhâ suresinin “Dediler ki: 'Bunlar her halde iki sihirbazdır, sizi sihirleriyle yurdunuzdan sürüp çıkarmak ve örnek olarak tutturduğunuz yolunuzu yok etmek istemektedirler.’”<sup>476</sup> ayetindeki “قَالُوا إِنَّ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ”/Dediler ki: Bunlar her halde iki sihirbazdır” kısmını tefsir ederken şöyle der:

Bu kısım, 'قَالُوا إِنَّ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ' şeklinde okunmuştur. Bu kıraat, Ebû 'Amr'a aittir.<sup>477</sup> Ancak bu kıraat şekli, i'râb'a uygun ve mushafa aykırıdır. Çoğunluk ise ayetin bu kısmını, 'إِنَّ هَٰذَانِ

<sup>471</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 153-154. İbnu'l-Cevzî, bu lafzın daha çok farklı şekilde okunduğunu belirtir. O, bu lafzın, Mâverdî'nin aktardığı kıraatlerin yanı sıra “دَرَسْتُ”, “دُرِسْتُ” ve “دَارَسْتُ” şeklinde okunduğunu aktarır. Ayrıca aktardığı kıraatleri, daha fazla kişiye nispet eder. Nitekim iki müfessir arasındaki bu farkın pek çok örneği vardır. Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 460. Bu tür örnekler için bkz. MÂVERDÎ, a.e., III, s. 15, IV, s. 57, V, s. 24; Krş. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 685, 976, 1175.

<sup>472</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 99.

<sup>473</sup> Fecc, 89/27.

<sup>474</sup> Fecc, 89/29.

<sup>475</sup> MÂVERDÎ, a.e., VI, s. 272.

<sup>476</sup> Tâhâ, 20/63.

<sup>477</sup> Mâverdî, “Bu kıraat, Ebû 'Amr'a aittir” dediği halde herhangi bir kıraat i aktarmaz. Muhtemelen bu durum, bir baskı hatasından veya nüshada bulunan bir sorundan kaynaklanmıştır. İbnu'l-Cevzî, bu

'الساحران' şeklinde okumuştur. Böylece mushafa muvafakat ettiler. Sonra da 'إن' lafzının şeddeli mi şeddesiz mi okunacağı hakkında ihtilafa düştüler. İbn Kesîr ve Hafs, söz konusu lafzı şeddesiz okuyarak mushafa muhalefet etmekten ve fâsîd i'râbtan selamette kaldılar. Bu kıraate göre ayet, 'Bu ikisi ancak birer sihirbazdır' anlamına gelir. Ubey de bu kısmı, 'إنَّ ذَانِ إِلَّا' şeklinde okumuştur.<sup>478</sup> Geriye kalan diğer kurrâ ise 'إن' lafzını şeddeli bir halde 'إنَّ هَٰذَا' şeklinde okumuşlardır. Böylece mushafa muvafakat edip i'râbın zahirine muhalefet ettiler.<sup>479</sup>

Mâverdî, Bakara suresinin “Eğer borçlu darlık içindeyse, ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin”<sup>480</sup> ayetinde geçen “ذُو عُسْرَةٍ” lafzını, Ubey’in “ذَا عُسْرَةٍ” şeklinde okuduğunu söyledikten sonra da “Bu kıraat, Arapçada caizdir” der.<sup>481</sup>

İbnu'l-Cevzî, kıraat konusunda Mâverdî'den daha fazla bir şekilde kaynaklardan yararlanır.<sup>482</sup> Zira onun, kâri' olan hocaları çoktu. Yine İbnu'l-Cevzî'nin kıraatler hakkında müstakil eserleri bulunmaktadır. “*el-İşâratu ile'l-Kirâati'l-Muhtâra*” ve “*Tezkiratu'l-Muntebih fî 'Uyûni'l-Muştebih*” gibi eserler, onlardan bazılarıdır.<sup>483</sup> İbnu'l-Cevzî, kıraat ilmi konusunda kendisinden yararlandığı eserlerden yalnızca birinin adını verir; o da İbnu'l-Enbârî'nin, *er-Reddu 'ala Men Hâlefe Mushafî 'Usmân* adlı eseridir.<sup>484</sup> İbnu'l-Cevzî, kıraatler hakkındaki bilgisini oldukça fazla bir şekilde tefsirine yansıtır. Tefsir ettiği ayet ile ilgili bir kıraat farklılığı bulunduğu bu farklılığı zikreder ve çoğunlukla söz konusu kıraati, sahibine nispet eder. Hatta bazen kıraati, isnadı ile birlikte nakleder.<sup>485</sup> Mütevâtir ve sahîh kıraat imamlarının kıraatlerinden faydalanır ve şâz kıraatleri aktarır. Bunun

---

ifadenin Ebû 'Amr tarafından “إِنَّ هَٰذَيْنِ” şeklinde okunduğunu nakleder. Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 909.

<sup>478</sup> İbn Hâleveyh, bu kıraatin şâz olduğunu belirtir ve onu, İbn Mes'ûd'a nispet eder. İbnu'l-Cevzî de Ubey b. Ka'b'm bu kıraatini, “إنَّ هَٰذَا إِلَّا سَاحِرَانِ” şeklinde aktarır. Ayrıca Ubey b. Ka'b'm, bu ifadeyi “مَا هَٰذَا إِلَّا سَاحِرَانِ” şeklinde okuduğunu da belirtir. Bkz. İBN HÂLEVEYH, a.e., s. 91; İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 909.

<sup>479</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 410. Daha fazlası için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 195.

<sup>480</sup> Bakara, 2/280.

<sup>481</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 352. İbn Hâleveyh, bu kıraatin şâz olduğunu belirtir. Bkz. İBN HÂLEVEYH, a.e., s. 24.

<sup>482</sup> Yaptığımız inceleme sonucunda Mâverdî'nin, 244 yerde kıraat meselesinden bahsettiğini gördük. İbnu'l-Cevzî ise sadece “filan, bu lafzı şöyle okudu” ifadesiyle dahi 833 yerde kıraatlerden söz eder.

<sup>483</sup> Abdulhamîd el-'Alûcî, bu iki eseri, kaybolmuş veya kaybolmuş olması muhtemel olan eserler arasında zikreder. 'ALÛCÎ, a.e., s. 212-213.

<sup>484</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 77.

<sup>485</sup> Örneğin Hafs, Ebû Bekir, Ebân b. Teğlib ve Ebân b. Yezîd yoluyla Âsım'm, Asmaî ve Abdolvâris yoluyla Ebû 'Amr'm, Kâlûn ve Verş yoluyla Nâfi'in ve Suleym ile Ezrak yoluyla Hamza'nın kıraatlerini aktarır. Daha fazlası için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 34, 47, 94, 170, 686, 689, 807, 808, 814, 829, 1442,

dışında sahâbe, tâbiîn ve diğer kıraat imamlarının kıraatlerine yer verir.<sup>486</sup> Ferrâ, Zeccâc, İbnu'l-Enbârî ve Ebû Ali el-Fârisî gibi ilim ehlinin değerlendirmelerine yer verir. Kıraatleri aktarırken çoğunlukla kâriilerin isimlerini zikreder. Bazen de “Çoğunluk, cumhûr, diğerleri, yedi kişinin diğer kalanları, Basra ehli, Medine ehli, Hicâz ehli vs. şöyle okudu” diyerek meçhul ifadeler kullanır.<sup>487</sup> Kıraatler arasında pek bir tercihte bulunmaz.

İbnu'l-Cevzî, mütevâtir kıraat sahiplerinden çok yararlanır. Bu konuda şu örneği verebiliriz:

İbnu'l-Cevzî, Bakara suresinin 58.ayetinde geçen “نَغْفِرْ لَكُمْ” lafzının okunuşu hakkında şu ihtilafı zikreder:

İbn Kesîr, Ebû 'Amr, 'Âsım, Hamza ve Kisâî, nûn harfi ve kesreli fâ ile 'نَغْفِرْ لَكُمْ' şeklinde okumuşlardır. Nâfi' ve Ebân yoluyla 'Âsım da dammeli yâ ve fethalı fâ ile 'يَغْفِرْ' şeklinde okumuşlardır. İbn 'Âmir ise dammeli te ve fethalı fâ ile 'تَغْفِرْ' şeklinde okumuştur.<sup>488</sup>

İbnu'l-Cevzî, mütevâtir kıraat imamlarından faydalandığı gibi diğer sahîh ve şâz kıraat imamlarından da oldukça yararlanır. İbnu'l-Cevzî'nin aktardığına göre İbn Muhaysin, ilgili ayetin “وَيَوْمَ تُسِيرُ الْجِبَالُ” kısmını, fethalı te, kesreli sîn ve sâkin yâ ile “تُسِيرُ” ve merfû' olarak “الْجِبَالُ” şeklinde okumuştur.<sup>489</sup> Hasan-ı Basrî, Nûr suresinin 21.ayetinde geçen “مَا زَكَّى مِنْكُمْ” cümlesindeki “زَكَّى” lafzını, şeddeli bir şekilde “زَكَّى” olarak okumuştur.<sup>490</sup> Yine “وَلَا يَأْتَلِ” lafzını da fethalı hemze ve şeddeli lâm ile “وَلَا

<sup>486</sup> İbnu'l-Cevzî, bu konuda Mâverdî ile aynı yöntemi izler. Sahâbe ve tâbiînden aktardığı kıraatlerin şâz olup olmadığı hakkında genellikle herhangi bir değerlendirmede bulunmaz. Örneğin İbnu'l-Cevzî, “يُطِيقُونَ” (Bakara, 2/184) lafzının Ebû Bekir ve İbn Abbâs tarafından “يُطِيقُونَ”, “سَمِ الْخَيْطِ” (A'râf, 7/40) lafzının İbn Mes'ûd, Ebû Rezîn ve Ebû Miclez tarafından “سَمِ الْخَيْطِ” ve “فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمْ” (Hûd, 11/28) ifadesinin Ubey b. Ka'b ve A'meş tarafından “فَعَمَاهَا عَلَيْكُمْ” şeklinde okunduğunu aktarır ve herhangi bir değerlendirmede bulunmaz. İbn Hâleveyh ise eserinde söz konusu kıraatlerin şâz olduğunu belirtir. Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 106, 495, 650; İBN HÂLEVEYH, a.e., s. 19, 49, 65. Ayrıca İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'nin kıraatını naklettiği sahâbenin –İbn Zübeyr ve Fudâle dışında- daha çok kıraatini aktarır ve Mâverdî'nin, kıraatını aktarmadığı sahâbenin kıraatına yer verir. Örneğin İbnu'l-Cevzî, İbn Mes'ûd'dan 188, Ubey b. Ka'b'dan 119, İbn Abbâs'dan 112, Alî'den 39, Ebû Bekir'den 17, Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan 15, Ömer, Âişe ve Ebû Hureyre'den 14'er, Abdullah b. 'Amr'dan 12, Osmân ve Ebu'd-Derdâ'dan 9'ar, 'Amr b. el-'Âs'tan 5 ve İbn Ömer'den 4 defa kıraat naklinde bulunur. İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'ye nazaran sadece İbn Zübeyr ile Fudâle'den herhangi bir kıraat aktarmaz.

<sup>487</sup> Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 41, 170, 174, 589, 722, 918, 1173, 1245, 1370, 1390, 1540.

<sup>488</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 63. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 41, 59, 61-62, 67, 73, 300, 518.

<sup>489</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 855.

<sup>490</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 991.

”يَتَالٌ” şeklinde okumuştur.<sup>491</sup> A‘meş, ”زُبِرٌ” lafzını, sâkin yâ ile ”زُبِرٌ”<sup>492</sup>; ”السَّوَأَى” lafzını da merfû‘ olarak ”السَّوَأَى” şeklinde okumuştur.<sup>493</sup> Yezidî ise ”لَا تُفْتَحْ لَهُم أَبْوَابُ السَّمَاءِ” cümlesini ise fethalı te ve mansûb bâ ile ”لَا تُفْتَحْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ” şeklinde okumuştur.<sup>494</sup> Yine ”تَسَاءَلُونَ” ifadesini, şeddeli olarak ”تَسَاءَلُونَ” şeklinde okumuştur.<sup>495</sup>

İbnu’l-Cevzî, 14 kıraat imamından çok faydalandığı için bu kadar örnek vermenin, konunun anlaşılmasında ve eser hakkında genel bir çerçeve çizilmesi bakımından yeterli olacağını düşünüyoruz.<sup>496</sup>

İbnu’l-Cevzî, bazen kıraat hakkındaki ihtilafları zikrettikten sonra lafzın okunuşlarına göre aldığı farklı anlamlara değinir.<sup>497</sup> Bazen de kıraatler arasında bir kıraati tercih eder veya her iki okuyuşun da güzel olduğunu söyleyerek bir değerlendirmede bulunur. Bazen de bazı okuyuşların caiz olmadığını söyler.<sup>498</sup> Ancak çoğunlukla yalnızca kıraat ihtilafını zikretmekle yetinir. İbnu’l-Cevzî, eserinin bazı yerlerinde kıraat farklılıklarını zikrettikten sonra onlardan birini ”Bu daha doğrudur” diyerek tercih eder. Bazen tercih sebebini belirtir, bazen de sadece tercih ifadesi ile yetinir.

Örneğin İbnu’l-Cevzî, Bakara suresinin 102.ayetinde geçen ”وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكِينَ” ifadesinin okunuşu hakkında şöyle der: ”İbn Abbâs, Hasan, Sa‘îd b. Cubeyr

<sup>491</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 991.

<sup>492</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 1036.

<sup>493</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 1091.

<sup>494</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 494.

<sup>495</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 253.

<sup>496</sup> Daha fazlası için bkz. İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 54, 101, 161, 481, 509, 624, 639, 754, 758, 807-808, 814, 855, 981, 1003, 1008, 1117, 1133, 1370.

<sup>497</sup> Mâverî ve İbnu’l-Cevzî, bu açıdan aynı yöntemi izlerler. Ancak onların, farklı kıraatlerden dolayı aktardıkları farklı anlamların birbirlerine zıt veya çelişkili olmadığını, bilakis söz konusu ihtilafın, çeşitlilik ihtilafı olduğunu belirtmekte fayda vardır. Nitekim bu konuda Müslümanlar arasında herhangi bir ihtilafın meydana geldiğini bilmiyoruz. Zira Kur’ân, bu tür çelişkilerden uzaktır. Farklı kıraatler sonucunda ortaya çıkan çeşitli anlamlar, şu üç durumun dışına çıkmaz:

1- Lafzın farklı, anlamın aynı olmasıdır.

2- Araları birleştirilebilen farklı anlamlara gelmesidir.

3- Farklı anlamların, tek bir anlamda birleşemeyip zıt olmayacak şekilde başka bir açıdan ittifak etmesidir. İhtilaf çeşitlerini, örnekleriyle birlikte incelemek ve daha fazla bilgi için bkz. DÂNÎ, Ebû ‘Amr Osmân b. Sa‘îd b. Osmân, *el-Ahrufu’s-Seb’atu li’l-Kur’ân*, Thk.: Abdulmuheymin Tahhân, Beyrût, Mektebetu’l-Menâra, 1.baskı, 1408, ss. 47-51; İBN TEYMÎYYE, Ebû’l-‘Abbâs Ahmed b. ‘Abdulhalîm b. Abdusselâm, *Mecmû‘u’l-Fetâva*, Thk.: Envâr el-Bâz ve ‘Âmir el-Cezzâr, Mısır, Dâru’l-Vefâ, 3.baskı, 2005, XIII, ss. 391-393; İBNU’L-CEZERÎ, Şemsuddîn Ebû’l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşru fi’l-Kıraâtî’l-‘Aşr*, Thk.: Ali Muhammed Dabba‘, y.y., el-Matbaatu’t-Ticâriyyetu’l-Kubra, I, t.y., ss. 49-51.

<sup>498</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 60, 386, 404, 428, 813, 1134.



ve Zührî, bu lafzı, kesreli lâm ile 'المَلِكِينَ' şeklinde okumuşlardır. Cumhûrun kıraati ise daha doğrudur.”<sup>499</sup>

İbnu'l-Cevzî, burada kıraatlerden birini tercih etmesine rağmen herhangi bir tercih sebebi belirtmemiştir. Yine her iki okuyuşa göre anlam değiştiği halde herhangi bir anlam farklılığına değinmemiştir. Lafız, cumhûrun okuyuşuna göre “İki Melek”, diğer görüşe göre ise “İkikral” anlamına gelmektedir.

İbnu'l-Cevzî, İsrâ suresinin 102.ayetin tefsirinde şöyle der:

Cumhûr, 'لَقَدْ عَلِمْتُمْ' lafzını, fethalı te ile; Alî ise dammeli te ile okumuştur. Alî şöyle demiştir: 'Allah'a yemin olsun ki Allah'ın düşmanı bilmemiştir. Bilakis bunu bilen kişi, Mûsa'dır.' Bu söz, İbn Abbâs'a ulaşınca 'İçten inandıkları halde onu inkâr ettiler' (Neml/14) ayeti ile delil göstererek buna karşı çıkmıştır. Kisâi ve Sa'leb, Alî'nin kıraatini tercih etmişlerdir. Bu okuyuş İbn Abbâs, Ebû Rezîn, Sa'îd b. Cubeyr ve İbn Ya'mûr'dan rivayet edilmiştir. Bu kıraati destekleyenler şöyle demişlerdir: 'Mûsa'ya sihir yapıldığı söylenince Mûsa, *muḥakkak ki bildim*, diyerek akıl sağlığının yerinde olduğunu ona bildirmiştir.' Birinci kıraat da doğrudur; çünkü hem cumhûrun görüşüdür hem de Mûsa, kendisinin doğruluğunu Firavun'un bilmesini zorunlu kılacak açık mu'cizeler göstermiştir. Firavun ise ancak bahaneler ile ve kendini savunarak ona karşı çıkmıştır. Sanki o şöyle demiş gibidir: 'Muḥakkak ki sen, delil ve hüccet ile biliyorsun.'<sup>500</sup>

Burada da İbnu'l-Cevzî, yaptığı bir ictihad ile kıraatlerden birini tercih etmiştir.

İbnu'l-Cevzî, sahîh ile şâz kıraatlerin birbirinden ayırt edilebilmesi için gözetilmesi gereken kaidelere kısa bir şekilde değinir.<sup>501</sup> Çoğunlukla farklı kıraatlerden bahsettikten sonra Zeccâc ve İbnu'l-Enbârî gibi farklı âlimlerin bu konudaki sözlerini aktarır.

İbnu'l-Cevzî, birbirinden farklı kıraatlerin var olması durumunda en doğru olan kıraatin, mushafa uyan kıraat olduğunu söyler.<sup>502</sup> Mushafa uygun olan kıraate uymak ise vaciptir.<sup>503</sup> Yine bazı yerlerde İbnu'l-Cevzî, bazı kıraat imamlarının mushafa muhalefet etmesinden ve bu ihtilaflarında kendisine dayandıkları delillerden

<sup>499</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 78.

<sup>500</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 834.

<sup>501</sup> Mehmet Kılıçarslan, İbnu'l-Cevzî'nin, eserinde şâz kıraatlere hiç yer vermediğini söylese de yukarıda aktardığımız örnekler, bunun aksini göstermektedir. Ayrıca İbnu'l-Cevzî, bazı yerlerde sahîh-şâz kıraatların birbirinden ayırt edilebilmesi için gözetilmesi gereken kaidelerden söz ederek genel değerlendirmede bulunur. Bkz. KILIÇARSLAN, Mehmet, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2016, s. 79.

<sup>502</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1574.

<sup>503</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1582.



bahseder.<sup>504</sup> Ancak kendi adına herhangi bir açıklama yapmaz. Bazı kıraatlerin de Mekke Mushafları'nda belirli şekilde geçtiğini belirtir.<sup>505</sup> Bu söylediklerimiz dışında İbnu'l-Cevzî, bu konuda herhangi bir açıklama yapmaz.

İbnu'l-Cevzî, Zeccâc ve İbnu'l-Enbârî'nin bu konudaki sözlerini özetle şu şekilde aktarır: Mushafa uyan kıraatler tercih edilir. Mushafa uymayan kıraatler reddedilir, caiz değildir. Bazı kıraatler de Arapça'ya uygun değildir. Yine bazı kıraatler de mushafa uymadığı halde Arapça dili açısından güzeldir.<sup>506</sup>

İbnu'l-Cevzî, “yedi harf” hakkındaki hadisi aktarır bu konu hakkında bir bilgi vermese de kıraate, “harf” adını vererek hadiste geçen “harf” lafzından maksadın “kıraat” olduğunu dolaylı bir şekilde ima etmiş gibidir.<sup>507</sup> *Funûnu'l-Efnân*'da ise bu konudaki görüşünü açık bir şekilde belirtir:

Hadisten maksat Kur'ân'ın, yedi lûgat/lehçe üzere indiğidir... Bize göre bu yedi lehçeyi de belirleyen görüşlerin hepsi dayanaksızdır. Nakil konusunda önde gelenlerin katında tarikleri sahîh değildir. Bilakis biz şöyle deriz: Kur'ân, Arapların fasîh yedi lehçesi üzerine inmiştir.<sup>508</sup>

Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî, kıraat imamlarından çok faydalanırlar. Ancak İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'ye göre kıraatler üzerinde daha çok durur ve daha fazla imamın görüşünü ve değerlendirmesini aktarır. Nitekim hazırladığımız şu tablo bunu açıkça göstermektedir:

Tablo 1.4. Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, Kıraat-i Aşere'den Yararlanma Miktarı

| Kıraat İmamı | Mâverdî'nin Yararlandığı Miktar | İbnu'l-Cevzî'nin Yararlandığı Miktar |
|--------------|---------------------------------|--------------------------------------|
|--------------|---------------------------------|--------------------------------------|

<sup>504</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 909.

<sup>505</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 870.

<sup>506</sup> Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 183, 514, 695-696, 910, 1104, 1284, 1363, 1384, 1387, 1497, 1544. Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, mütevâtir kıraatların yanı sıra sahâbe, tâbiîn ve diğer kıraat âlimlerinden nakilde bulunmaları, onların sahîh kabul edilen kıraatler konusunda selefin görüşünü desteklediklerini göstermektedir. Zira selef, sahîh kıraatler için şu üç kuralı öngörmüştür.

1- Arapça dilbilgisi'ne uygunluk.

2- Os mân mushafına uygunluk.

3- Sahîh bir isnadla nakledilmiş olması.

Buna göre bahsi geçen üç kurala sahip bir kıraat, sahîh kabul edilir. Bu açıdan yedi kıraat imamından veya diğer kıraat ehlinden nakledilmesi arasında herhangi bir fark yoktur. Nitekim her iki müfesssirimizin aktardığımız açıklamaları bunu ortaya koymaktadır. Sahîh kıraat konusunda daha fazla bilgi için bkz. İBNU'L-CEZERÎ, a.e., I, s. 9.

<sup>507</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1035.

<sup>508</sup> İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali, *Funûnu'l-Efnân fî Uyûni 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrût, Dâru'l-Beşâir, 1.baskı, 1987, ss. 214-217.

|                           |    |     |
|---------------------------|----|-----|
| Âsım                      | 28 | 790 |
| Ebû ‘Amr                  | 30 | 650 |
| Hamza (v.156/773)         | 42 | 655 |
| İbn Âmir (v.118/736)      | 12 | 621 |
| İbn Kesîr                 | 21 | 609 |
| Kisâf                     | 47 | 630 |
| Nâfi‘                     | 29 | 636 |
| Ebû Ca‘fer (v.130/747-48) | 1  | 126 |
| Halef (v.229/844)         | 0  | 82  |
| Yakup (v.205/821)         | 1  | 150 |

Tabloda görüldüğü gibi İbnu’l-Cevzî, Mâverdî’ye nazaran her imamdan daha fazla nakilde bulunmuştur. Yine her iki müfessir, kabul edilen kıraat kurallarına çok kısa bir şekilde değinmişler ve kıraat farklılıklarının doğurduğu anlamsal değişikliklerden söz etmişlerdir. Ayrıca Mâverdî’nin, “yedi harf” hakkındaki hadisi, mukaddimesinde değerlendirmesine karşın İbnu’l-Cevzî, bu konuda herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Çünkü *Funûnu’l-Efnân* adlı eserinde bu konuda yeterli bilgiyi vermiştir.

#### G. Kur’ân’ın İsrâiliyyât ile Tefsiri

Mâverdî, tefsirinin mukaddimesinde bir ayetin tefsirinde sahîh veya zayıf olsun bütün görüşleri zikredeceğini söyler. Bu tutumundaki amacı da söz konusu ayet ile ilgili söylenen her şeyin bilinmesi, hangi görüşün zayıf ve hangi görüşün doğru olduğunun bilinmesini istemesidir. Yine o, ihtimal dâhilinde olan görüşleri de aktaracağını, selef ile halefin görüşlerini bir araya getireceğini söyledi. Belki de buna binaen tefsir eserinde pek çok isrâiliyyât nakleder. Öyle ki yalnızca anlamı kapalı olan ayetleri tefsir edeceğini söylemesine rağmen faydasız ve hurafe olan pek çok isrâiliyyâtı aktarır. Bir ayetin tefsirinde isrâiliyyâta dayanan görüşleri ve rivayetleri aktarması, yalnızca bilgilendirme amaçlı olsa bile söz konusu rivayetlerden sonra bir değerlendirmede bulunmaması ve okuyucuyu bu konuda bilgilendirmemesi tefsir eserine hâlel getirmiştir. Mâverdî, faydasız ve hurafe konuların hepsinde de bu tür rivayetler aktarır. Ancak ne yazık ki çok az yerlerde bir değerlendirmede bulunur. Mâverdî’nin, tefsirini kapalı olan yerleri açıklamak ile sınırlı tutması, diğer bazı müfessirlerin aktardığı pek çok uydurma isrâilî rivayetleri aktarmamasının nedeni olabilir. Dolayısıyla tefsir eserinin sınırlı bir şekilde yazılmış olması, onu diğer

müfessirler gibi çokça isrâiliyyât rivayet etmekten kurtarmıştır. Ancak diğerlerine göre az isrâiliyyât rivayet etmesi, onu bu konuda hatasız olduğunu göstermez. Zira isrâiliyyâtın, tefsir ilmine ve islâm akîdesine verdiği zarar her Müslümanın malumudur.

Mâverdî, “Sizi bir tek candan yaratan, ondan da yanında huzur bulsun diye eşini yaratan O’dur. Eşi ile (birleşince) eşi hafif bir yük yüklendi. Onu bir müddet taşıdı. Hamileliği ağırlaşınca, Rab’leri Allah’a, ‘Andolsun bize kusursuz bir çocuk verirken muhakkak şükredenlerden olacağız’ diye dua ettiler. Fakat (Allah) onlara kusursuz bir çocuk verince, kendilerine verdiği bu çocuk hakkında (sonradan insanlar) Allah’a ortak koşular. Allah ise onların ortak koştuğu şeyden yücedir”<sup>509</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der:

Bunun sebebi şudur: İblîs, kendisini kastederek Havvâ’ya ‘Çocuğa Abdulhâris ismini koy’ dedi. Çünkü gökyüzünde onun ismi, Hâris idi. Ancak Havvâ, çocuğa Abdullah ismini verdi. Çocuk ise sonradan öldü. Ardından ikinci çocuğa hamile kaldı. İblîs de ona aynı şeyi söyledi. Havvâ ise yine kabul etmedi ve çocuk da öldü. Havvâ, üçüncü defa hamile kalınca İblîs, ona ve Âdem’e, ‘Siz Allah’ın, kendi kulumu yanınızda bırakacağını mı zannediyorsunuz? Hayır! Vallahi, diğerlerini katına aldığı gibi bunu da alacaktır!’ dedi. Bunun üzerine çocuğa Abdulhâris ismini verdiler ve çocuk bu şekilde yaşadı. İşte bu, ‘kendilerine verdiği bu çocuk(un ismi) hakkında Allah’a ortak koşular’ ayetinin anlamıdır. Rivayet edildiğine göre Nebî (s.a.s) şöyle buyurdu: ‘İblîs, bir defa cennette ve bir defa da yeryüzünde olmak üzere onları iki defa aldattı.’<sup>510</sup>

Bu isim koyma hadisini Ömer b. İbrâhîm, ‘an’ane yoluyla Katâde-Hasan-Semure’den rivayet etmiştir.

Zehebî’nin bu hadisi nasıl sahîh saydığını anlayamıyoruz! Zira Elbânî’nin (v.1420/1999) dediği gibi Zehebî’ye göre Hasan-ı Basrî, müdellistir ve ‘an’ane yoluyla rivayet ettiği hadisler zayıftır. Bu hadisi de Hasan ‘an’ane yoluyla Semure’den (v.60/680) rivayet etmiştir. Her ne kadar *Telhîs*’de bu hadise sahîh hükmünü verdiği söylense de Zehebî, *Mîzân*’da şöyle demektedir: “Ömer b. İbrâhîm

<sup>509</sup> A’râf, 7/189-190.

<sup>510</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 286. HÂKİM, *el-Mustedrek*, II, s. 594. Hâkim, hadisin sahîh olduğunu söyledi. Zehebî de onu onayladı; AHMED, *Müsned*, XXXIII, s. 305; TİRMİZÎ, “Tefsiru’l-Kur’ân”, 8; TABERÂNÎ, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, VII, s. 215. Tirmizî, “Bu, hasen-garîb bir hadistir. Bu hadisi, yalnızca Ömer b. İbrâhîm’in Katâde’den rivayeti ile merfû olduğunu bilmekteyiz. Bazıları hadisi Abdussamed’den rivayet etmiştir. Basralı bir şeyh olan Ömer b. İbrâhîm ise bu hadisi ref’etmemiştir.” dedi. Elbânî de hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. ELBÂNÎ, *Silsiletu’l-Ehâdisi’d-Da’îfe*, I, s. 516.

el-‘Abdî sadûktur ve hadisi hasendir. Ancak az bir karıştması vardır... Hâkim bu hadisi sahîh görmüştür. Ancak gördüğün gibi bu hadis münkerdir.”<sup>511</sup>

İbn ‘Adiy (v.365/976), hadisin râvisi olan Ömer b. İbrâhîm’in Katâde’den muvafakat edilemeyecek hadisler rivayet ettiğini söyleyip de bu hadislerin bir kısmını sıraladıktan sonra onun hakkında şöyle demiştir: “Onun, özellikle de Katâde’den aktardığı rivayetler muzdaribtir. Ömer, zayıf bir râvî olmasına rağmen hadisi yazılır.”<sup>512</sup>

İbn Hazm da şöyle demiştir:

Âdem’e (a.s.) nispet edilen ve oğluna Abdulhâris adını koyduğunu aktaran rivayet hurafe, uydurma ve yalandır. Bu haberi, dini ve hayâsı olmayan kimseler uydurmuştur. Bu rivayetin isnadı kesinlikle sahîh değildir.<sup>513</sup>

İbn Kesîr, Ömer b. İbrâhîm’in sikâ olup olmadığı hakkında var olan ihtilaf, hadisin Semure’den mevkûf olarak da rivayet edilmesi ve hadisin râvîlerinden olan bizzat Hasan’dan farklı bir tefsir şekli rivayet edilmesinden dolayı bu hadisi illetli bulmuştur.<sup>514</sup> Yine bu rivayetin aynısı İbn Abbâs ve Ubey b. Ka‘b’tan mevkûf olarak rivayet edilmiştir. Bu yüzden bu rivayetlerin Ehl-i Kitâp’tan aktarılmış olan isrâîliyyâtın olması yüksek bir ihtimalkir. Ayrıca Ehl-i Kitâp’ın peygamberler hakkındaki inancı ve onlara karşı olan muameleleri ve iftiraları düşünüldüğünde bu ihtimal kesinlik kazanmış olmaktadır.

Ebû Bekir b. el-‘Arabî (v.543/1148) şöyle demiştir:

Bu hadis ve benzerleri, Tirmizî ve diğer hadis kitaplarında zayıf olarak geçmektedir. İsrâîliyyât olan rivayetlerde pek çoktur, ancak sâbit değildir. Bir kalbe sahip olan bir kimse ise bunu kabul etmez. Şüphesizki İblîs, Âdem ve Havvâ’yı aldatmış olsa bile, bir mü’min bir delikten iki defa ısırlmaz. Birinci aldatmadan sonra ise ikisi, ondan nasihat kabul etmezler ve sözünü dinlemezler.<sup>515</sup>

Mâverdî’nin söz konusu ayetin tefsirini doğrudan bu habere bağlaması ve bu hadisin zayıf olduğunu belirtmeden ikinci görüş olarak Hasan ve Katâde’nin

<sup>511</sup> ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Os mân, *Mizânu’l-İ’tidâl fi Nakdi’r-Ricâl*, Thk.: Alî Muhammed el-Becâvî, Beyrût, Dâru’l-Ma’rife, t.y., III, s. 179.

<sup>512</sup> İBN ‘ADİY, Ebû Ahmed Abdullah b. Adiy, *el-Kâmilu fi Du’afâi’r-Ricâl*, Thk.: Âdil Ahmed Abdulmevcûd vd., Beyrût, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1.baskı, 1997, VI, ss. 85-88.

<sup>513</sup> İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Sa’id ez-Zâhirî, *el-Faslu fi’l-Mileli ve’l-Ehvâi ve’n-Nihal*, Kâhire, Mektebetu el-Hâneci, t.y., IV, s. 4.

<sup>514</sup> İBN KESİR, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, III, s. 526.

<sup>515</sup> İBNU’L-‘ARABÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah el-Mâlikî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, Thk.: Muhammed Abdulkâdir ‘Atâ, Beyrût, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 3.baskı, 2003, II, s. 355.



görüşlerini aktarması; sonra da bir değerlendirme yapmaması bu hadisin doğruluğunu savunduğuna işaret ediyor gibi bir izlenim vermektedir.

Mâverdî, Nûh'un gemisinde 80 kişinin var olduğunu, onlardan bir kişinin de Cürhüm kabilesinden Arap bir kimse olduğunu<sup>516</sup>, Hz. Mûsa'nın, Muhammed ümmetini kıskandığı için levhaları fırlattığını<sup>517</sup>, Hz. Mûsa'nın bir gün boyunca baygı kaldığını<sup>518</sup>, Allah'ın tecellisinden dolayı parçalanan dağın Medyen'de bulunan en büyük dağ olduğunu, dağın altı parçaya ayrıldığını, bu altı parçanın da üçü Mekke'de ve diğer yarısı da Medine'de olmak üzere dağlar meydana getirdiğini<sup>519</sup>, İsrâîloğulları'nın, içine girmekle emrolundukları ve zorbalarm bulunduğu o yerden bir zorbanın, bostandan topladığı meyveler ile birlikte İsrâîloğulları'ndan 12 kişilik elçi heyeti taşıyıp kralına götürdüğünü<sup>520</sup>, Ashâb-ı Kehf'in sahip oldukları köpeğin insan mı hayvan mı ve adının ne olduğunu<sup>521</sup>, Tâbût'un ölçüsünün ne kadar olduğu ve taşıdığı Sekînet'in ne olduğunu, Tâbût'un önceden nerede olduğunu<sup>522</sup> vs. rivayet eder. Yine Mâverdî, cennette yasaklanan ağacın ne ağacı olduğunu<sup>523</sup>, Hz. İsa ve annesinin hangi tepeye yerleştirildiğini<sup>524</sup>, Siccîn'in, şeytân'ın yanağının altı olduğu görüşünü<sup>525</sup>, yılanın, cennetten inip-inmediğini ve yeryüzünde nereye indiğini<sup>526</sup>, Nûh kavminin tufân esnasında 40 gün yaşadığını, Hz. Nûh'un gemiden çıkmak için yaptığı şeyleri<sup>527</sup> vs. aktarır.

Mâverdî, meşhur Hârût ve Mârût kıssasında da farklı görüşlerden bahseder. Bir görüşe göre Hârût ile Mârût, iki melektir. Melekler, Âdemoğulları'na verilen nimetlerin çokluğuna rağmen onların işledikleri günahlara bakıp hayrete düştüler. Bunun üzerine Allah Teâla, onlara “eğer onların yerinde olsaydınız siz de aynı şeyi yapardınız” dedi. Onlar da bunu reddedince Allah Teâla onları sınamak için aralarından iki meleği, yeryüzüne inmeleri için seçmelerini emretti. Melekler de

<sup>516</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 443.

<sup>517</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 263.

<sup>518</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 259.

<sup>519</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 258.

<sup>520</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 26.

<sup>521</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 292.

<sup>522</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 315-316.

<sup>523</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 105.

<sup>524</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 56.

<sup>525</sup> MÂVERDÎ, a.e., VI, s. 228.

<sup>526</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 212.

<sup>527</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 443-444.



Hârût ile Mârût'u seçti. Allah'a şirk koşturmak, hırsızlık yapmak, zina etmek, içki içmek ve haksız yere cana kıymak dışında her şey onlara helal kılınmıştı. Bir gün ikisi, Zühre adında bir kadın ile kocası arasında çıkan bir tartışmada hüküm verirken kadına âşık oldular ve onunla birlikte olmak istediler. Kadın ise ancak puta tapmaları ve içki içmeleri karşılığında bunu kabul edeceğini belirtti. Bunun üzerine iki melek, içki içip puta tapılar ve kadınla birlikte oldular. Onları zina ederken gören birini de kendilerini ihbar etmemesi için öldürdüler. Sonra da kadına, okunduğu zaman kendisiyle göğsü çıkılan duayı öğrettiler. Kadın da bunu okudu ve göğsü yükseldi. Ancak gökten ineli bir gün olmadan yasaklanan bütün günahları işlediler. Bu defa melekler, bu duruma hayret ettiler. Hârût ile Mârût ise göğsü çıkamadılar ve insanlara sihri öğretmeye başladılar.<sup>528</sup>

Hârût ve Mârût'ın kıssasını aktaran haber, Ka'bu'l-Ahbâr'dan (v.32/652-53?) rivayet edilmiştir. İbn Kesîr'in belirttiği gibi merfû' olduğu doğru değildir; Ka'b'ın rivayet ettiği bir isrâîliyyâttır. Nitekim bu haberin isrâîliyyâttan olduğunu şu âlimler savunmuştur: İbn Ebî Hâtim, İbn Hazm, Beyhakî, İbn 'Atiyye (v.541/1147), İbnu'l-'Arabî, Kâdî 'İyâd (v.544/1149), İbnu'l-Cevzî, Fahrüddîn er-Râzî (v.606/1210), Ebû Abdullah el-Kurtubî, Beydâvî (v.685/1286), Hâzin, Ebû Hayyân, İbn Kesîr, İbn Receb (v.795/1393), Se'âlibî (v.875/1471), Ebu's-Su'ûd (v.982/1574), Alûsî, Kâsimî (v.1332/1914), İbn 'Âşûr (v.1393/1973) ve Elbânî.<sup>529</sup>

<sup>528</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 165-166.

<sup>529</sup> KUSA YR, Ahmed b. Abdulazîz b. Mukrin, *el-Ehâdisu'l-Muşkiletu'l-Vâridetu fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Suudi Arabistan, Dâru İbni'l-Cevzî, 1.baskı, 1430, s. 544. Bkz. İBN EBÎ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed, *el-İlel*, Thk.: Bir heyet, y.y., Matâbi'u'l-Humeydî, 1.baskı, 2006, IV, s. 641; İBN HAZM, a.e., III, s. 145, IV, s. 25-28; BEYHAKÎ, *Şu'abu'l-İmân*, I, s. 180; İBN 'ATİYYE, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Thk.: Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1993, I, s. 187; İBNU'L-'ARABÎ, a.e., I, s. 46-47; KADÎ 'İYÂD, Ebu'l-Fadl İyâd b. Mûsa, *eş-Şifâ Bitâ'rîfi Hukûki'l-Mustafa*, y.y., Dâru'l-Fikr, 1988, II, s. 175; İBNU'L-CEVZÎ, *Zâdu'l-Mesîr*, s. 79; FAHREDDİN er-RÂZÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Ğayb mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y., III, s. 382; KURTUBÎ, a.e., II, s. 52; BEYDÂVÎ, Ebû Sa'îd Nâsirüddîn Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*, Thk.: Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1.baskı, 1418, s. 371; HÂZİN, Ebu'l-Hasan 'Alâuddîn Alî b. Muhammed, *Lubâbu't-Te'vil fî Me'âni't-Tenzîl*, Beyrût, Dâru'l-Fikr, 1979, I, s. 90-91; EBÜ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhîr*, Thk.: 'Adil Ahmed Abdulmevûd vd., Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 2001, I, s. 498; İBN KESÎR, a.e., I, s. 360; İBN RECEB, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed, *et-Tehvîfu mine'n-Nâr ve't-Te'rîfi Bihâli Dâri'l-Bevâr*, Thk.: Beşîr Muhammed 'Uyûn, Tâif, Mektebetu'l-Mueyyid, 2.baskı, 1988, ss. 49-51; SE'ÂLIBÎ, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Thk.: Muhammed Alî

Ehl-i Kitâp'ın melekler hakkında olan inançları, peygamberler hakkında olan inançları gibidir. Peygamberlere iftira ettikleri gibi meleklerle de iftira atmaktan geri durmamışlardır. Dolayısıyla Ehl-i Kitâp'ın melekler hakkındaki inançlarını bilen bir kimsenin, bu hadisin isrâîliyyâtın olduğu konusunda herhangi bir şüpheye düşmesi düşünülemez.

Görüldüğü üzere Mâverdî isrâîliyyât olarak aktardığı rivayetler hakkında herhangi bir yorum yapmamakta ve okuyucuyu, bu haberlere karşı uyarmamaktadır. Bu ise büyük bir hatadır. Zira bu isrâîliyyâtı okuyan bir kimse, eğer bu konuda bir bilgiye sahip değilse Allah, peygamberler, melekler vs. hakkında hurafe ve tehlikeli sapık inançlara sahip olmak ile karşı karşıya kalmış olur. Bununla beraber Mâverdî'nin çok az yerlerde bazı rivayetleri eleştirdiğini görüyoruz. O, bazı yerlerde rivayetleri veya görüşleri aktardıktan sonra yorumda bulunmaksızın "Allah en iyi bilendir" deyip başka konuya geçer, bazı yerlerde de ilgili rivayeti veya görüşü eleştirir.

Örneğin Mâverdî, "Ona: 'Köşke gir!' denildi. Melike onu görünce derin bir su sandı ve eteğini yukarı çekti. Süleyman: 'Bu, billurdan yapılmış, şeffaf bir zemindir' dedi. Melike dedi ki: 'Rabbim! Ben gerçekten kendime yazık etmişim. Süleymanla beraber âlemlerin Rabbi olan Allah'a teslim oldum.'<sup>530</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der:

Ayette geçen 'نَجَّة' lafzı, su demektir. Çünkü Süleymân, cinlere zemini, içinde su bulunan billurdan yapımlarını emretti. Onlar da böyle yaptılar. Etrafına da balığa benzer şeyler yaptılar. Süleymân'a Belkıs'ın vasıfları anlatıldığı için vasıflarını görmek istedi ve bu yüzden de ona köşke girmesini emretti. Mücâhid şöyle dedi: 'Belkıs'ın saçları uzundu. 'Helbâ' sözü, uzun anlamındadır-. Ayakları, eşeğin toynaklarına benzemekte idi. Annesi de bir cin idi.' Hasan da şöyle demiştir: 'Cinler, Süleymân'dan gizledikleri bazı şeylerin, Süleymân'ın onunla evlenmesinden dolayı açığa çıkmasından korkuyorlardı.' Belkıs'ın annesinin bir cin olduğu görüşü, cinslerin farklı, tabiatların değişik ve iki cismin birbirine girmesinden dolayı aklen mümkün değildir. Çünkü Âdemoğlu cismanî, cin ise ruhanî bir varlıktır. Allah ise Âdemoğlu'nu pişmiş bir çamura benzeyen balçıktan, cini ise yalın ateşten yarattı. Bu farklılık

---

Muavvid ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1.baskı, 1418, I, s. 288-289; EBU'S-SU'ÛD, Muhammed b. Muhammed, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm ila Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y., I, s. 138; ALÛSÎ, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullah, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Thk.: Ali Abdulbârî 'Atiyye, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1.baskı, 1415, I, s. 339-341; KÂSİMÎ, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed, *Mehâsinu't-Te'vîl*, Thk.: Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1.baskı, 1418, I, s. 366; İBN 'ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir, *et-Tehrîr ve't-Tenvîr*, Tûnus, Dâru Sahnûn, 1997, I, s. 642; ELBÂNÎ, a.e., I, s. 314-318, II, s. 313-315.

<sup>530</sup> Neml, 27/44.

sebebiyle ikisinin birbirine karışması ve tenasül mümkün değildir. Ancak böyle bir görüşün var olduğunu belirtmek için bunu aktardım.<sup>531</sup>

Önceden belirttiğimiz gibi her ne kadar Mâverdî -bu örnekte de söylediği gibi- var olan görüşleri zikretmek istese de bu durum, isrâiliyyât olan rivayetlerin zayıf olduğunu belirtmesine bir engel değildir. Buradaki örnekte yaptığı eleştiri gibi diğer rivayetlerde de aynı metodu uygulaysaydı daha iyi olurdu.

Mâverdî, isrâiliyyâtı aktarırken kimi zaman “قيل” ifadesini kullanır, kimi zaman da râvînin adını verir. Kendisinden isrâiliyyât aktardığı râvîler arasında İbn Abbâs, Ali, Semure, Hasan-ı Basrî, İkrime, Vehb b. el-Munebbih (v.114/732), Ka’bu’l-Ahbâr, Süddî, Katâde, Mukâtil ve İbn İshak gibi kimseler bulunmaktadır. Mâverdî, bazen doğrudan “İbn Abbâs şöyle demiştir” diyerek tefsir ettiği konu ile ilgili isrâiliyyâtı nakleder. Bazen de hiç kimsenin adını vermeksizin “Bunun sebebi şudur” diyerek doğrudan isrâiliyyâtı aktarır.

İbnu’l-Cevzî muhaddis olmasına ve hadis tenkidi konusunda pek çok esere sahip olmasına rağmen; hatta bazen mevzû olmayan hadisleri bile mevzû saymasına rağmen<sup>532</sup> maalesef bu eserinde Mâverdî gibi pek çok isrâiliyyât nakleder. İbnu’l-Cevzî, isrâiliyyâtı aktardıktan sonra da pek bir tenkîtte bulunmaz. Çok az yerler dışında rivayetleri aktarıp geçer.

İbnu’l-Cevzî, Mâverdî’nin aktardığı gibi Süleymân (a.s) ile Sebe’ Melikesi arasında geçenleri, cinlerin, Sebe’ Melikesi hakkında ankattıkları hurafeleri<sup>533</sup>, Âdem’in cennetten çıkarılması hakkında bahsi geçen yılan haberlerini<sup>534</sup>, Âdem, Havva, İblis ve yılanın dünyada nereye indirildiğini<sup>535</sup>, 12 kişilik İsrâiloğulları heyetini taşıyan ‘Ûc b. ‘Înâk hurafesini<sup>536</sup> vs. aktarır. Ancak bu konuda herhangi bir tenkîtte bulunmaz. İbnu’l-Cevzî, Âdem’in kendisinden yediği yasak ağacın ne ağacı olduğu<sup>537</sup>, Âdem ile Havva’nın şirk koşmaları ve İblis’e kanmaları<sup>538</sup>, Hz. Mûsa’ya

<sup>531</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 216.

<sup>532</sup> YILDIRIM, Enbiya, “İbnu’l-Cevzî’nin Hadisçiliğine Genel Bir Bakış”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2006, X/1, s. 73.

<sup>533</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 1048.

<sup>534</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 55.

<sup>535</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 56.

<sup>536</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 371.

<sup>537</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 55.

<sup>538</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 534.

verilen levhaların hangi malzemeden oluştukları ve sayılarının ne kadar olduğu<sup>539</sup> konularını tefsirinde işler.

İbnu'l-Cevzî, Ye'cûc ve Me'cûc'un kim oldukları, boylarının ne kadar uzun olduğu, sayılarının ne kadar olduğu vs. konular hakkında rivayetler aktardıktan sonra Allah Rasûlü'nden (s.a.s) şu hadisi nakleder:

Huzeyfe şöyle demiştir: Allah Rasûlü'ne (s.a.s), Ye'cûc ve Me'cûc hakkında soru sordum. O da şöyle dedi: "Ye'cûc bir ümmettir, Me'cûc da bir ümmettir. Her bir ümmet, dört yüz bin ümmetten oluşmaktadır. Onlardan bir kimse, neslinden doğan ve eli silah tutan bin erkeğin önünde durduğunu görmedikçe ölmez" Ben, "Ey Allah'ın Rasûlü! Bana onların vasıflarını anlat" dedim. O da şöyle buyurdu: "Onlar, üç sınıftır. Onlardan bir sınıf, Erz gibidir." Ben, "Ey Allah'ın Rasûlü! Erz nedir?" diye sordum. O da, "Şâm'da bulunan bir ağaç türüdür. Bu ağacın uzunluğu, yüz yirmi zira'dır" dedikten sonra şöyle devam etti: "Onlardan bir sınıfın da genişliği ve uzunluğu eşittir. Genişlikleri ve boyları, yüz yirmi zira'dır. Bunların önünde ne bir dağ ne de bir demir durabilir. Onlardan bir sınıf da bir kulağını sergi, diğer kulağını da örtü olarak kullanır. Yanından geçtikleri bir fil, bir canavar, bir deve veya bir domuz olsun, mutlaka onu yerler. Yine kendilerinden ölen kişiyi de yerler. Başları Şâm'da ve ayakları da Horasân'dadır. Doğu'nun ve Taberiyye Gölü'nün suyunu (tamamıyla) içerler."<sup>540</sup>

İbnu'l-Cevzî gibi bir muhaddis ve münekkidin bu hadisi rivayet edip de onun mevzû olduğunu söylememesi veya herhangi bir değerlendirmede bulunmaması onun için açık bir kusurdur.

Şevkânî, Zeyla'î (v.743/1343) ve Suyûtî, hadisi değerlendirirken İbn 'Adîy'in hadis tenkidine yer vermişlerdir.<sup>541</sup>

İbn Adîy ise *el-Kâmil*'de Muhammed b. İshâk'tan rivayet edilen birkaç hadisi ve söz konusu hadisi aktardıktan sonra şöyle demiştir:

İsnadları ile birlikte rivayet edilen bu hadisler ve Muhammed b. İshâk el-Ukâşî'nin rivayet edip de burada zikretmediğim diğer hadislerinin hepsi de münker ve uydurmadır.<sup>542</sup>

Elbânî de aynı görüştedir.<sup>543</sup> İbn Hacer şöyle demiştir:

<sup>539</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 517.

<sup>540</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 870. Bkz. TABERÂNÎ, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IV, s. 155. Taberânî şöyle demiştir: "Bu hadisi A'meş'ten sadece Muhammed b. İshâk, Muhammed b. İshâk'tan da yalnızca Yahya b. Sa'îd el-Attâr rivayet etmiştir."

<sup>541</sup> ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *el-Fevâidu'l-Mecmû'a fi'l-Ehâdisi'l-Mevdû'a*, Thk.: Abdurrahmân Yahya el-Ma'lemî, Beyrût, el-Mektebu'l-İslâmî, 3.baskı, 1407, s. 498; SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekir, *el-Lâle'i'l-Masnû'a fi'l-Ehâdisi'l-Mevdû'a*, Thk.: Ebû Abdurrahmân Salâh b. Muhammed b. 'Uveyda, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1996, I, s. 159; ZEYLA'Î, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed, *Tahrîcu'l-Ehâdisi ve'l-Âsâri'l-Vâki'ati fi Tefsiri'l-Keşşâf*, Thk.: Abdullah b. Abdurrahmân es-Sa'd, Riyâd, Dâru İbni Huzeyme, 1.baskı, 1414, II, s. 311.

<sup>542</sup> İBN 'ADÎY, a.e., VII, s. 369.



‘Attâr çok zayıftır. Muhammed b. İshâk hakkında ise İbn ‘Adiy, onun, el-Meğâzî sahibi İbn İshâk olmadığını; bilakis el-‘Ukâşî olduğunu ve hadisin de mevzû olduğunu söyledi. İbn Ebî Hâtim de hadisin münker olduğunu söylemiştir. Derim ki: Ancak bir kısmı hakkında sahîh şevahid vardır.<sup>544</sup>

Ebû Hâtim, Muhammed b. İshak el-‘Ukâşî’nin yalancı olduğunu söylemiştir.<sup>545</sup> Heysemî (v.807/1405), İbn Hacer ve Elbânî, Yahya b. Sa‘id el-‘Attâr’ın zayıf bir râvî olduğunu söylemiştir.<sup>546</sup>

Meselenin asıl en ilginç yönü ise İbnu’l-Cevzî’nin, *el-Mevdû‘ât* adlı eserinde bizzat kendisinin, ilim ehlinin bu hadis ve râvîler hakkındaki değerlendirmesini nakletmesi ve uydurma hadisleri topladığı bu kitabında bunu rivayet etmesidir.<sup>547</sup> Bu yüzden İbnu’l-Cevzî’nin, uydurma saydığı bir hadisi, onun hükmünü belirtmeksizin tefsirinde aktarması anlaşılacak bir tutum değildir. İbnu’l-Cevzî, eserinin mukaddimesinde en sahîh ve sağlam görüşleri aktaracağını, özet bir tefsir yazıp sahîh olmayan görüşleri nakletmeyeceğini söylemesine rağmen, tefsirinin bazı bölümlerinde böyle faydasız uydurma rivayetleri zikretmiştir.

İbnu’l-Cevzî, isrâîloğullarından bahseden A‘râf suresindeki ‘‘Musa’nın kavminden hakka ileten ve onunla adalet yapan bir topluluk vardır’’<sup>548</sup> ayetini tefsir ederken üç görüşten bahseder. Bunlardan bir görüşe göre bu topluluk, kendilerine İslâm’ın daveti ulaşmamış ve Çin’in arkasında bulunan kimselerdir.<sup>549</sup>

İbnu’l-Cevzî’nin bahsettiği bu görüş, aslında isrâîliyyât kaynaklıdır; ancak İbnu’l-Cevzî, bu görüşü özet bir şekilde zikreder.

İbn Cerîr et-Taberî, bu görüşü İbn Cüreyc’ten şu şekilde rivayet etmiştir:

Bana ulaşan habere göre İsrâîloğulları, peygamberlerini öldürünce küfre düştüler. Onlar 12 kabileden oluşuyordu. Onlardan bir kabile, İsrâîloğulları’nın yaptıklarından beri olduklarını söylediler ve tevbe ettiler. Kendileri ile kavimlerinin arasını ayırmasını için Allah’a dua

<sup>543</sup> ELBÂNÎ, a.e., IX, s. 164.

<sup>544</sup> İBN HACER, a.e., XIII, s. 106.

<sup>545</sup> İBN EBÎ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *el-Cerhu ve’t-Ta’dîl*, Beyrût, Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-‘Arabî, 1.baskı, 1952, s. 1093.

<sup>546</sup> HEYSEMÎ, Ebu’l-Hasan Nûreddîn Alî b. Ebî Bekir b. Süleymân, *Mecma’u’z-Zevâid ve Menbe’u’l-Fevâid*, Thk.: Husâmuddîn el-Kudsî, Kâhire, Mektebetu’l-Kudsî, 1994, 12572; İBN HACER, Ebu’l-Fadl Ahmed b. Alî, *Takrîbu’t-Tehzîb*, Thk.: Mustafa Abdulkâdir ‘Atâ, Beyrût, Dâru’l-Kutubî’l-‘İlmiyye, 2.baskı, 1995, II, s. 303; ELBÂNÎ, a.e., IX, s. 164.

<sup>547</sup> İBNU’L-CEVZÎ, Ebu’l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *el-Mevdû‘ât*, Thk.: Abdurrahmân Muhammed Ösmân, Medine, Mektebetu’s-Selefiyye, 1.baskı, 1966, I, s. 206.

<sup>548</sup> A‘râf, 7/159.

<sup>549</sup> İBNU’L-CEVZÎ, *Zâdu’l-Mesîr*, s. 523.



ettiler. Bu yüzden Allah Teâla, onlara yeryüzünde bir tünel açtı. Onlar da oradan geçtiler ve sonunda Çin'in arkasından çıktılar. İşte bu topluluk oradadır ve kiblemize yönelen hanîf Müslümanlardır.

Taberî, onların, O tünelde bir buçuk sene boyunca yol aldıklarını ve 'İsa b. Meryem ile birlikte gelecekte çıkacaklarını aktarmıştır.<sup>550</sup>

İbnu'l-Cevzî, çok sık olmasa da bazen isrâiliyyâtı aktardıktan sonra kısa bir şekilde değerlendirmede bulunur.

Örneğin İbnu'l-Cevzî, Hz. Yûsuf'un zina etmesini engelleyen *Burhân*'ın ne olduğu konusunda altı farklı görüş rivayet eder. Kısaca bu görüşler şunlardır:

Birincisi: Hz. Ya'kûb'un hayali, ona gösterildi. Hz. Ya'kûb da onun göğsüne vurdu. İkincisi: Cibrîl, ona sırtından vurdu. Üçüncüsü: Kadın, puttan utandığı için köşeye çekilip üstünü örtünce Hz. Yûsuf da Allah'tan utandı. Dördüncüsü: Allah, bir melek gönderdi ve melek, kadının alına "zinaya yaklaşmayın"<sup>551</sup> ayetini kan ile yazdı. Beşincisi: Kapının yanında efendisinin hayalini gördü. Altıncısı: Allah'ın helal kıldığı ile haram kıldığını bildi ve zinanın haram kıldığını gördü.

Bu görüşleri aktardıktan sonra İbnu'l-Cevzî şöyle der:

Doğru olan görüş budur. Bundan öncekiler ise kıssacıların anlattıkları olaylardan başka bir şey değildir. Bu anlatılanların fesadını, *el-Muğnî fi't-Tefsir* adlı eserimde anlattım. Allah'ın kerîm olan bir peygamberinin, masiyete ısrar ettiği ve bu masiyeti terk etmesi için korkutulduğu ve zorunlu bırakıldığı nasıl düşünülebilir? Bu, çirkinliğin zirvesinde bir düşüncedir.<sup>552</sup>

İbnu'l-Cevzî'nin en uzun eleştirisi bu açıklama olmuştur. Açıklamasından anlaşıldığı üzere de o, isrâiliyyâtı naklettikten sonra diğer büyük tefsir eserinde bir değerlendirmede bulunmuştur. Ancak bu eser, muhtasar olduğundan dolayı burada herhangi bir açıklama yapmamıştır. Oysaki söz konusu değerlendirmeleri bu eserinde yapmadığı gibi yine bu eserinde isrâiliyyâtı aktarmasaydı daha yararlı ve doğru olurdu.

İbnu'l-Cevzî, kimi zaman "Tefsir ehli şöyle demiştir" diyerek doğrudan isrâiliyyâtı nakleder. Kimi zaman da aktardığı görüşler arasında isrâiliyyâta dayalı görüşlerden bahseder. Kimi zaman da "el-İşâratu ile'l-Kıssa" başlığı altında müstakil

<sup>550</sup> TABERÎ, a.e., s. 173-174.

<sup>551</sup> İsrâ, 17/32.

<sup>552</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 691-692. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 79, 519.

olarak isrâiliyyâta yer verir. İbnu'l-Cevzî genellikle İbn Abbâs, Alî, Abdullah b. Selâm (v.43/663-64), Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. el-Münebbih, Süddî, İbn Cureyc, Katâde, Hasan, İbn Cubeyr, İbn İshâk ve Mukâtil gibi kimselerden bu tür rivayetleri aktarır. Araştırmamıza göre Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî, isrâiliyyât rivayetlerini en çok İbn Abbâs'tan aktarmışlardır.<sup>553</sup>

Sonuçta Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî, isrâiliyyât konusunda aynı tutumu sergilerler. İbnu'l-Cevzî, hadis ile istidlal konusunda Mâverdî'den daha iyi olsa da isrâilî rivayetleri aktarmak ve bu konuda pek fazla bir değerlendirmede bulunmamak konusunda onun, Mâverdî'den pek farklı bir yönü yoktur.

## II. DİRAYET TEFSİR YÖNTEMİ AÇISINDAN İKİ TEFSİRİN MUKAYESESİ

Dirayet metodunda müfessir, kendi ilmi birikimine dayanarak re'y ve icthad ile ayetleri tefsir etmeye çalışır. Bu metoda göre müfessir, Arap dilinin inceliklerine, lafızların vecih ve delaletlerine, sarf, nahiv, belagat ve Arapların haberlerine vakıf, Esbâb-ı Nüzûla, nâsih-mensûha, fıkıh usulü ve tefsir için gerekli olan şartlara sahip olarak Kur'an ve sünnet ışığında, Kur'an ve sünnet terbiyesinden geçen anlayışıyla icthadda bulunur. Buna göre müfessir, dirayet metodunda tek başına dilediği şekilde icthadda bulunmaz; bilakis Kur'an ve sünnetin çizdiği sınırlar içerisinde en doğru

<sup>553</sup> Mehmet Kılıçarslan, İbnu'l-Cevzî'nin isrâiliyyâttan yararlanması hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: "Hemen her kıssada İbn-i Abbâs'tan bir rivayete yer verdiğini söylersek mübalağa etmiş olmayız. Dikkat çeken husus ise kıssalara dair verdiği isrâilî rivayetlerin de hemen hepsinde İbn-i Abbâs'ın adının geçmesidir. Bu durum bize, İbn-i Abbâs'ın, iman etmiş olmalarına bakarak ehl-i kitap âlimlerinden rivayet almakta sakınca görmediğini ve onlardan öğrendiklerini rivayet ettiğini göstermektedir. İbnu'l-Cevzî de ümmetin en büyük âlimlerinden kabul edilen İbn-i Abbâs'ın süzgecinden geçen rivayetleri almakta sakınca görmemiş, bunları eserine almıştır." Bkz. KILIÇARSLAN, a.e., s. 80. Kanaatimizce bu ifadelerde birkaç açıdan yanlış algı bulunmaktadır. Öncelikle İbn Abbâs adına bu konuda çok rivayetin nakledilmesi, onun, önüne gelen her rivayeti aktarması ve bunu caiz görmesi sebebiyle değil; bilakis onun adına uydurulan rivayetlerin çokluğundan dolayıdır. Nitekim Muhammed b. İdris eş-Şâfi'î, bu duruma işaret ederek "İbn Abbâs'tan tefsir konusunda nakledilen rivayetlerin sayısı yaklaşık olarak yüz hadistir" demiştir. Yine İbn Abbâs'ın, Ehl-i Kitâp'ın rivayetlerine karşı tutumu, diğer sahâbilerin gösterdikleri tutumla aynıdır. Aynı zamanda İbn Abbâs'ın, Müslümanları, Ehl-i Kitâp'tan haber aktarma konusunda uyardığını göz önünde bulundurduğumuzda bu konuda onun çok titiz davrandığını belirtebiliriz. İbnu'l-Cevzî'nin ise İbn Abbâs'tan nakledilen rivayetlerde sakınca görmediği ise doğrudan uzaktır. Çünkü verilen "Burhân" örneğinde geçen üç görüş, İbn Abbâs'tan nakledilmesine rağmen İbnu'l-Cevzî tarafından eleştirilmiştir. Dolayısıyla İbnu'l-Cevzî'nin, diğer sahâbiler dışında İbn Abbâs'ın rivayetlerine farklı bir şekilde yaklaşım gösterdiği algısını oluşturan bu ifadeler, doğruyu pek yansıtmamış görünüyor. Daha fazla bilgi için bkz. SUYÛTÎ, *el-İtkân*, IV, s. 239; BUHÂRÎ, "Şehâdât", 29; EBÛ ŞUHBE, Muhammed b. Muhammed, *el-İsrâiliyyâtü ve'l-Mevdû'âtü fî Kutubi't-Tefsir*, y.y., Mektebetu's-Sunne, t.y., s. 62; NA'NA'E, a.e., ss. 123-132.

görüşü bulmaya çalışır.<sup>554</sup> Zira bilindiği gibi selef ve halef, hiçbir delile dayanmayan mesnetsiz bir şekilde ve mücerred akıl ile ictihadda bulunmayı haram görüp yasaklamışlardır.<sup>555</sup>

Müfessirin Kur'ân'ın tefsirini yaparken yararlandığı pek çok kaynak vardır. Ana kaynaklar ise şunlardır:

- 1- Allah Rasûlü'nden (s.a.s) nakilde bulunmak.
- 2- Sahâbe sözüne başvurmak.
- 3- Arap dilinden faydalanmak.
- 4- Kur'ân ve sünnet ışığında ayetin gerektirdiği anlamları ile ictihad etmek.<sup>556</sup>

İlk ikisi rivayet yönteminin; diğer ikisi de dirayet yönteminin alanına girmektedir. Ancak hiçbirini birbirinden bağımsız değildir. Bu bölümün başında dediğimiz gibi bir tefsir eserinin, yalnızca rivayet veya dirayet yöntemi ile yazıldığını söylemek yanlış olur. Zira bu iki metod iç içedir. Rivayet yöntemi, Kur'ân tefsirinin ana kaynağıdır. Allah Rasûlü'nden (s.a.s) veya önceden belirttiğimiz şartlara sahip olarak sahâbeden gelen ayet tefsiri, yegâne tefsirdir. Ancak hakkında sahîh merfû' veya mevkûf hadis nakledilmeyen ayetler bulunmaktadır. İşte bu ayetlerin tefsiri konusunda dirayet metodu söz sahibi olur. Zira bir ayet hakkında bir nakil bulunmadığı için onun tefsirinden vazgeçmek büyük bir yanlış olur. *el-Burhân* sahibin aktardığı şu sözü ne kadar güzeldir: “Kur'ân'ın bir nüzûlü ve bir tenezzülü vardır. Nüzûlü geçmiştir. Ancak tenezzülü, kıyamete kadar sürecektir.”<sup>557</sup> İki müfessir, bu yöntemi şöyle uygulamışlardır.

#### A. Fıkıh ve Fıkıh Usulü ile İlgili Görüşleri

Mâverdî'nin siyasi ve fikhî yönünü göz önünde bulundurduğumuzda tefsirinde fikhî konulara değinmemesinin neredeyse imkânsız olduğunu görürüz. Zira Mâverdî, alanındaki önde gelen fıkıh kitaplarından olan *el-Hâvî*'nin; siyaset alanında da *Ahkâmu's-Sultâniyye* ve *Nasîhatu'l-Mulûk* vs. gibi değerli ve meşhur eserlerin

<sup>554</sup> KATTÂN, a.e., s. 362; ZEHEBÎ, Muhammed Huseyn, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, Kâhire, Mektebetu Vehbe, 7.baskı, 2000, I, s. 183; CERMÎ, a.e., s. 99-100.

<sup>555</sup> SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekir, *İtmâmu'd-Dirâye li-Kurrâi'n-Nikâye*, Thk: İbrâhîm el-'Acûz, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1985, s. 22; ZERKEŞÎ, a.e., II, s. 161.

<sup>556</sup> ZERKEŞÎ, a.e., II, ss. 156-161; SUYÛTÎ, *el-İtkân*, IV, ss. 207-209.

<sup>557</sup> ZERKEŞÎ, a.e., II, s. 161.

yazarıdır. Nitekim tefsir ile ilgili yönünden daha çok siyasi ve fikhî yönünü ön plana çıkarmıştır.

Mâverdî ele aldığımız bu eserinde pek çok fıkıh imamının görüşlerinden faydalanır ve onları aktarır. Mâverdî sahâbe, İbrâhîm en-Neha'î, Ebû Hanîfe, Evzâî (v.157/774), Süfyân es-Sevrî (v.161/778), Mâlik b. Enes, Ebû Yûsuf, Muhammed eş-Şeybânî (v.189/805), Şâfi'î, Ahmed b. Hanbel ve Dâvud ez-Zâhirî gibi pek çok fakih'in görüşünü aktarır. Hüküm barındıran ayetleri tefsir ederken hem önde gelen sahâbeden hem de mezhep imamlarının görüşlerinden oldukça yararlanır. En çok yararlandığı mezhep imamlarının arasında bir sıralama yapacak olursak Mâverdî, sırasıyla en çok Şâfi'î, Ebû Hanîfe, Mâlik, Dâvud ez-Zâhirî ve son olarak da Ahmed b. Hanbel'den istifade eder. Mâverdî, Ca'fer es-Sâdık'tan (v.148/765) fıkıh alanında yararlanmaz. Daha çok bazı lafızların tefsiri, Hurûf-ı Mukataa ve isrâiliyyât konusunda onun görüşlerini aktarır.<sup>558</sup> Mâverdî, bahsi geçen diğer fıkıh imamlarından ise ayetlerin tefsiri, hüküm istinbatı, muhkem-müteşâbih ve sebeb-i nüzûl konularında nakiller yapar.<sup>559</sup> Kimi zaman tek bir imamdan farklı görüşler aktarır. Bazen ilgili imama hangi görüşün nispetinin doğru olduğunu belirtir, bazen de belirtmez.<sup>560</sup>

Mâverdî, genellikle aktardığı görüşlerin kime ait olduğunu belirtir. Ancak yararlandığı eserlerin isimlerini zikretmez. Bazen de “Bu bazı fakihlerin görüşüdür” diyerek meçhul ifadeler kullanır. Yine “fakihlerin çoğunluğu”, “cumhûr”, “İrak ehli” ve “Hicâz ehli” gibi genel ifadeler kullanır.<sup>561</sup> Bazen görüşler arasında tercihte bulunur, bazen de direkt olarak kendisi ayeti açıklar. Ayrıca icmâ ve kıyasa da az çok değinir. Diğer fıkıh usulü konularından ise pek bahsetmez. Mâverdî, güçlü ve sağlam fikhî yönünü bu eserinde gösterse de daha fazla bilginin elde edilmesi ve bu tefsirinde daha çok uzun fikhî konulara dalmamak için fıkıh kitaplarına müracaat edilmesini söyler.<sup>562</sup> Örneklere geçmeden önce şuna işaret etmek yerinde olacaktır: Burhan Sümertaş ve İshak Özgel, Seyyid b. Abdulmaksûd'a dayanarak Mâverdî'nin

<sup>558</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 211, II, s. 362, III, s. 171, V, s. 68, 141, 502.

<sup>559</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 228, 355, 369, 450, IV, s. 148, V, s. 319.

<sup>560</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 227, 288, 483, 490, 497, II, s. 376.

<sup>561</sup> Bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 255, 263, 273, 291, II, s. 17, 60, 62, III, s. 62-63, IV, s. 98, 415, V, s. 276, 400.

<sup>562</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 36.



Ahmed b. Hanbel'den hiç görüş aktarmadığını söylemişlerdir.<sup>563</sup> Doğrusu ise Mâverdî, az da olsa ondan nakilde bulunmuştur. Biz, Mâverdî'nin tefsirinde Ahmed b. Hanbel'den nakledilen üç görüş tespit ettik.<sup>564</sup>

Örneğin Mâverdî, li'ân ayetlerinde geçen "Beşinci defa da kadın, eğer (kocasını) doğru söyleyenlerdense Allah'ın gazabının kendi üzerine olmasını diler"<sup>565</sup> buyruğunu açıklarken şöyle der:

Kadının li'ânında geçen gazab konusu, kocasının li'ânında geçen lanete bedeldir. Li'ân gerçekleşikten sonra ebedi olarak birbirlerinden ayrılırlar. Peki bu ayrılık ne ile vaki olur? Bu konuda dört görüş vardır:

Birincisi: Yalnızca kocanın li'ânı ile meydana gelir. Bu, Şâfi'i'nin görüşüdür.

İkincisi: İkisinin de li'ânı ile gerçekleşir. Bu da Mâlik'in görüşüdür.

Üçüncüsü: Onların li'ânı ve aralarındaki hakemin onları tefrik etmesi ile vaki olur. Bu ise Ebû Hanîfe'nin görüşüdür.

Dördüncüsü: Li'ândan sonra kocanın kadını boşaması ile meydana gelir. Bu da Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür. Ardından ona ebedi olarak haram olur.<sup>566</sup>

Bu örnekte görüldüğü üzere Mâverdî, konu ile ilgili dört mezhep imamının görüşünü aktarmış, ancak kendi görüşünü açıklamamıştır.

Mâverdî, tefsirinin bazı yerlerinde fikhî tanımlar ve önemli açıklamalar yapar.<sup>567</sup> Ayrıca bazı konular hakkında icmâın meydana geldiğini haber verir. İcmâ edilmiş bazı konular şunlardır:

1- Farz olduğunu inkâr etmeksizin zekâtını vermeyen kimse öldürülmez; ancak zekât, zorla onun malından alınır.<sup>568</sup>

2- Müslüman kadın, müşrik bir kimseyle evlenemez.<sup>569</sup>

3- Cimadan ve halvetten önce yapılan boşamalardan dolayı iddet yoktur. Eğer belirlenmiş bir mehir varsa kadın, onun yarısını alır. Talak ise ric'î/geri dönüşlü değildir. Bilakis koca, artık sıradan bir talip gibidir. Tabii ki üç defadan az boşamış ise böyledir. Eğer üç defa kadını boşamış ise ona haram olur ve yalnızca başka bir kişi ile evlenip boşanırsa ona helal olur. Fakat Mâverdî, Atâ ve Câbir b. Zeyd'in

<sup>563</sup> SÜMERTAŞ, a.e., s. 120; ÖZGEL, İshak, *Büyük Selçuklular Dönemi Müfessirleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1996, s. 24.

<sup>564</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 252, IV, s. 78, VI, s. 10.

<sup>565</sup> Nûr, 24/9.

<sup>566</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 78. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 47, 238, 241, 264, 286-287, 289-290, 305, 411, 475, 490, II, s. 10, 17, 222, IV, s. 99, 334-335.

<sup>567</sup> Bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 213, 226-227, 359.

<sup>568</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 341.

<sup>569</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 282.



(v.93/711-12) üç defa talak verilmiş olan bekâr kızın bir defa boşanmış sayılacağını aktararak bu icmâ meselesini şüpheli kılmıştır. Bu görüşü naklettikten sonra da bu görüşün, cumhûrun görüşüne aykırı olduğunu söyler.<sup>570</sup> Bu örnekten yola çıkacak olursak Mâverdî'nin, cumhûrun görüşünü icmâ saydığını söyleyebiliriz. Zira bu konuda derin bir ihtilafın var olduğu fıkıh kitaplarında geçmektedir.

Ayrıca Mâverdî, her ne kadar diğer fıkıh usulü konularında bir bilgi vermese de “Ölüden diriyi, diriden de ölüyü O çıkarıyor; yeryüzünü ölümünün ardından O canlandırıyor. İşte siz de böyle çıkarılacaksınız”<sup>571</sup> ayetini açıklarken kıyasın doğru olduğuna şöyle delil getirir:

Ayette geçen ‘İşte siz de böyle çıkarılacaksınız’ ifadesi, bitkileri bitirerek yeryüzünü dirilttiği ve ölümlere can verdiği gibi sizi de ba’s ile diriltecektir anlamına gelmektedir. Bu ifadede ise kıyasın sıhhatine delil bulunmaktadır.<sup>572</sup>

Mâverdî, başka bir yerde de Tevrât’ın hükümleri ile hükmetmenin caiz olup olmamasının, bir nass ile nesh olmadığı sürece bizden önceki şeriatlerin bizi bağlayıcı olup olmadığı ile ilgili ihtilafa bağlı olduğunu haber verir. Ancak sadece buna işaret etmek ile yetinir, herhangi bir açıklama yapmaz.<sup>573</sup>

İbnu’l-Cevzî, her dinî ilim alanında en azından bir eser yazmıştır. Tabii ki de fıkıh ilmi de bu alanlardan biridir. İbnu’l-Cevzî “*El-İnsâf fî Mesâilî’l-Hilâf*”, “*Umedu’d-Delâil fî Muşteheri’l-Mesâil*”, “*El-’İbâdâtü’l-Hams*” ve “*El-Mezhebu fî’l-Mezheb*” gibi eserler yazmıştır. Abdulhamîd el-’Alûcî, “*Umedu’d-Delâil*” eseri dışında saydığımız diğer eserlerin kaybolduğunu veya kaybolmuş olma ihtimali bulunduğunu söylemiştir.<sup>574</sup> ‘*Umedu’d-Delâil*’ ise yazma olarak bulunmaktadır.<sup>575</sup>

İbnu’l-Cevzî, Mâverdî gibi fikhî yönünü bu eserine oldukça fazla yansıtır. Hüküm barındıran ayetlerin tefsirinde bazen ayrı bir fasıl altında, bazen de ayetlerin tefsiri sırasında ayetlerin içerdiği fikhî konulardan ve ihtilaflardan bahseder. Bazen kendisi doğrudan bir açıklama yapar, bazen de fakihlerin görüşlerini aktarmak ile yetinir. Bazen görüşlerin arasından bir tercihte bulunduğu da olur. Kimi zaman

<sup>570</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 412. Daha fazlası için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 87, 246, 410, 506, II, s. 74, V, s. 18, VI, s. 162, 373.

<sup>571</sup> Rûm, 30/19.

<sup>572</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 305.

<sup>573</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 42.

<sup>574</sup> ‘ALÛCÎ, a.e., s. 213, 215, 218.

<sup>575</sup> ‘ALÛCÎ, a.e., s. 208.

“Fakihler bu konuda şu şekilde ihtilafa düşmüştür”, “Bu, bazı fakihlerin” ve “Çoğunluğun görüşü budur” gibi lafızlar ile meçhul kipler kullanarak görüşleri aktarır,<sup>576</sup> çoğu zaman ise görüşleri sahiplerine nispet eder.

O, Mâverdî’den daha fazla dört mezhep imamından rivayette bulunur ve aralarında bir fark gözetmez. Ayrıca Ca’fer es-Sâdık ve Dâvud ez-Zâhirî’nin de görüşlerini aktarır. İbnu’l-Cevzî, yine Mâverdî’nin yönteminde olduğu gibi Ca’fer es-Sâdık’tan hüküm istinbatı açısından faydalanmaz. Sadece isrâiliyyât, kıraat ve ayet tefsiri konularında onun görüşlerini aktarır.<sup>577</sup> Söz konusu diğer fıkıh imamlarından ise ahkâm ile ilgili nesh, hüküm istinbatı, ayet tefsiri ve muhkem-müteşâbih konularında alıntılar yapar. Mâverdî’den farklı olarak ise Ebû Hanîfe’ye bazı kıraatleri nispet eder.<sup>578</sup>

İbnu’l-Cevzî, Hanbelî mezhebine mensup olduğu için diğer fıkıh imamlarının görüşlerinden daha çok Ahmed b. Hanbel’in görüşlerini aktarır. Bazen yalnızca Ahmed b. Hanbel’in konu ile ilgili görüşünü aktarmak ile yetinir. Kimi zaman da ilgili görüşü Ahmed b. Hanbel’den aktaran râvînin adını verir. İsmi andığı bu râvîler arasında Ebû Tâlib (v.244/859), Esrem (v.261/874), Hanbel (v.273/886), Meymûnî (v.274/887) ve Harb (v.280/893), gibi kimseler vardır.<sup>579</sup> O, kimi zaman tek bir imamın farklı görüşlerini aktarır. Bazen görüşlerin imama nispeti hakkında kısa bir değerlendirme yapar, bazen de yapmaz.<sup>580</sup>

İbnu’l-Cevzî, sahâbe dâhil olmak üzere pek çok fakihin görüşünü aktarır. Fıkıhî görüşleri aktarırken Mâverdî’den de alıntılar yapar. Ondan Ahmed ve Şâfi’î’nin bazı görüşlerini aktarır.<sup>581</sup> Nadir de olsa Ebû Suleymân ed-Dimaşkî yoluyla da Şâfi’î’nin görüşünü aktarır.<sup>582</sup> Yine o, Mâverdî döneminde yaşayan Hanbelî fakih Ebû Ya’la’dan da faydalanır.

İbnu’l-Cevzî, fıkıh usulü konularına da az-çok değinir. Ancak o da Mâverdî gibi sadece bazı konulara temas edip geçer. Bazen ilim ehlinin bir konu hakkında

<sup>576</sup> Bkz. İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 211, 359, 847, 1447.

<sup>577</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 183, 376, 867, 997, 1042, 1076, 1093, 1107.

<sup>578</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 34, 86, 178, 279, 416, 465, 1327, 1526.

<sup>579</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 96-97, 1483.

<sup>580</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 119, 132, 133, 362, 409.

<sup>581</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 103, 412, 413.

<sup>582</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 256.

icmâ ettiğini söyler, bazen de kıyasa değinir. Ancak icmâ ile kıyastan bahsettiğinde fikhî konuların dışındaki diğer ilimlerden söz eder. Yine o, diğer ilim ehlinde de icmâ ve kıyas hakkında nakillerde bulunur. Ayrıca şer‘u men kablenâ ile maslahattan da bahseder.

İbnu’l-Cevzî’nin bu eserinde değindiği fikhî konulara ve yararlandığı fakîhlere örnek olarak şu ayetin tefsirini verebiliriz.

İbnu’l-Cevzî, Bakara suresinin 228.ayetinde geçen “kurû” lafzı hakkında meşhur olan ihtilaftan şu şekilde bahseder:

Fakîhler, sözü geçen 'Kurû' lafzının ne anlama geldiği hakkında iki görüşe ayrılarak ihtilaf ettiler.

Birincisi: Bu lafızdan maksat hayızdır. Bu görüş Ömer, Alî, İbn Mes‘ûd, Ebû Mûsa, Ubâde b. es-Sâmit, Ebu’d-Derdâ, ‘İkrime, Dahhâk, Süddî, Süfyânü’s-Sevrî, Evza‘î, Hasan b. Sâlih, Ebû Hanîfe ve arkadaşları ile Ahmed b. Hanbel’den rivayet edilmiştir. Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: 'Önceden, bu lafızdan maksat *temizlik* halidir diyordum. Ancak ben bugün, bu lafızdan maksadın hayız olduğu görüşündeyim.'

İkincisi: Bu lafızdan maksat temizlik halidir. Bu görüş de Zeyd b. Sâbit, İbn Ömer, ‘Âişe, Zührî, Ebân b. Os mân, Mâlik b. Enes ve Şâfi‘î’den rivayet edilmiştir. Ahmed de bu görüşü ima etmiştir.<sup>583</sup>

Bu örneklerde görüldüğü gibi İbnu’l-Cevzî, hem sahâbîler hem de fakîhler arasından pek çok kimseden faydalanır. Bazen ayrı fasıllar açarak, bazen de ayetin tefsiri içinde fikhî konulara değinir.

İbnu’l-Cevzî, kimi zaman bizzat kendisi açıklamalarda bulunur ve başka konuya geçer. Kendisinin yaptığı açıklamalara şu ayetin tefsirini örnek verebiliriz:

İbnu’l-Cevzî, Bakara suresinin 222.ayetinin tefsirini yaptıktan sonra bir fasıl açar ve orada hayızın müddeti hakkında bilgi verir, ardından şöyle der:

Hayız, on şeye engeldir: Namaz kılmak, namazın vaciplerini yapmak, vacipleri dışında oruç tutmak, mescidde oturmak, itikâf, tavâf, Kur’ân okumak, mushafı taşımak, cinsel ilişkide bulunmak ve talâk niyetinin oluşmasıdır.<sup>584</sup>

İbnu’l-Cevzî, yeminler hakkında şöyle der:

Yeminler, geçmiş ve gelecek hakkında yapılan yeminler olmak üzere ikiye ayrılır. Geçmiş hakkında yapılan yeminler de iki kısımdır. Birincisi: Haram yemindir ki bu, yalan üzere yapılan yemindir. Örneğin kişi, bir fiili yaptığı halde 'Hayır, Allah’a yemin olsun ki yapmadım' der veya bir işi yapmadığı halde 'Vallahi yaptım' der. İkincisi ise mubâh olan

<sup>583</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 136. Daha fazlası için bkz. İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 80, 101, 103, 104, 105-106, 109, 115, 132, 269, 281, 382, 465.

<sup>584</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 132.

yemindir. Buna göre de kişi, yemininde doğruyu söyleyerek 'yapmadım' veya 'yaptım' der. Gelecek hakkında yapılan yemin ise beş kısımdır. Birincisi: Akdi itaat, onu yerine getirmek itaat ve onu bozmak haram olan yemindir. Örneğin kişinin, 'Vallahi beş vakit namazı kılacağım', 'Vallahi ramazan orucunu tutacağım' veya 'vallahi içki içmeyeceğim' vs. gibi ifadeler kullanarak ettiği yeminler böyledir. İkincisi: Akdi masiyet, yerine getirilmesi masiyet ve bozulması itaat olan yemindir. Bu yemin, bir öncekinin aksidir. Üçüncüsü: Akdi itaat, onu yerine getirmek itaat ve bozulması mekrûh olan yemindir. Örneğin bir kimsenin, 'Vallahi nafile ibadetleri yapacağım' diye ettiği yemin böyledir. Dördüncüsü: Akdi mekrûh, onu yerine getirmek mekrûh ve onu bozmak itaat olan yemindir. Bu ise bir öncekinin aksidir. Beşincisi: Akdi, yerine getirilmesi ve bozulması mubâh olan yemindir. Örneğin bir kimsenin, 'Vallahi insanlara zulmeden bir kimsenin bulunduğu bir memlekete girmeyeceğim', 'Vallahi korkutucu bir yoldan geçmeyeceğim' vs. gibi ifadeleri kullanarak ettiği yemin böyledir.<sup>585</sup>

İbnu'l-Cevzî, fakihlerin görüşlerini aktardıktan sonra da ara sıra bir değerlendirmede bulunup görüşlerden birini tercih eder. Kimi zaman da “Allah, doğruyu bilendir” diyerek sözü bitirir.

İbnu'l-Cevzî, talimin sıhhati açısından avı bulan hayvanın, avdan yememesinin şart olup olmadığı hakkında üç farklı görüş nakleder.

Birincisi: Bütün hayvanlarda şarttır. Eğitilmiş hayvan avdan yerse, o av yenmez. İkincisi: Hiçbirinde şart değildir. Eğitilmiş hayvan avdan yese bile, o av yenir. Üçüncüsü: Kara hayvanları için şarttır, ancak eğitilmiş kuşlar için şart değildir. Örneğin bir köpek, avdan yediği zaman, artık o av yenmez. Fakat bir şahin, avdan yerse, o av yenir.

İbnu'l-Cevzî, bu görüşleri sıraladıktan sonra üçüncü görüş hakkında şöyle der:

Bu en doğru olan görüştür. Çünkü önceden açıkladığımız gibi eğitilmiş kuşlar, avı yemek konusunda eğitilirler. Bu yüzden kuşların yediği av, mubâh kılınmıştır. Kara hayvanları ise avı yememek konusunda eğitilirler. Bu yüzden yemeyi terk ettiği avlar mubâh kılınmıştır.<sup>586</sup>

İbnu'l-Cevzî, Fâtiha suresinin namazda okunmasının namazın sıhhat şartı olup olmadığı hakkında iki farklı görüşten bahseder. Birinci görüşe göre şarttır, ikincisine göre ise şart değildir.

İbnu'l-Cevzî, bu ihtilafı aktardıktan sonra şöyle der:

Birinci görüşün doğruluğuna Ubâde b. Sâmî yoluyla gelen ve Sahîhayn'da geçen hadis delalet etmektedir. Buna göre Nebî (s.a.s) şöyle buyurmuştur: 'Fâtihatu'l-Kitâb'ı okumayanın namazı yoktur.' Allah Teâla, doğrusunu en iyi bilendir.<sup>587</sup>

<sup>585</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 135. Daha fazlası için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 58, 109.

<sup>586</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 359. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 134.



İlk iki örnekte İbnu'l-Cevzî, açık bir şekilde görüşlerden birini tercih etmiştir. Ama son örnekte birinci görüşe meyletmesine rağmen “Allah Teâla, doğrusunu en iyi bilendir” deyip konuyu sonlandırmıştır.

Fıkıh usulü ilminden yararlanması konusuna değinmeden önce “fıkıh” lafzı hakkında söylediklerini aktarmak yerinde olacaktır.

İbnu'l-Cevzî, fıkıh lafzını açıklarken hocası Ali b. Ubeydullah'ın şu tanımını aktardı:

Hocamız Ali b. Ubeydullah şöyle demiştir: Fıkıh, lügavî olarak 'anlamak' anlamına gelmektedir. Şeriat'ın örfünde ise 'Tahlîl, Tahrîm, İcâb, İcâzâ, Sıhhat, Fesâd, Ğarm, Damân ve bunlar gibi Mükellef olan kimselerin fiillerine bağlı olan şer'î hükümlerin bilinmesidir.'<sup>588</sup>

İbnu'l-Cevzî, önceden belirttiğimiz gibi icmâ ve kıyastan bahseder. Ancak icmâ ve kıyastan söz ettiği yerler, fikhî konular ile ilgili değildir.<sup>589</sup> Diğer ilim ehlinde aktardığı icmâlar ve kıyaslar da fikhî konular ile ilgili değildir. Bu rivayetleri, kıraatler bölümünde geçtiği gibi genellikle Zeccâc ve İbnu'l-Enbârî'den aktarır. Bu konuda Ferrâ'dan da yararlanır.<sup>590</sup>

İbnu'l-Cevzî, bir ayetin tefsiri hakkındaki görüşleri aktarırken fıkıh usulü ile ilgili konulardan söz eder. Ancak bu kullandığı sözler, sadece fıkıh usulü konularının başlıklarını zikretmek gibi kısadır.

Örneğin Dâvud ile Süleymân'ın (a.s) verdikleri hükümleri açıklarken verilen zararın yükünün karşılanması konusuna değinir ve bu konudaki ihtilafı zikreder. Hanefiler'in görüşünden söz edildiğinde de “Nesholunmadığı sürece bizden öncekilerin şeriatleri bizim için de bir şeriattir” sözlerini aktarır.<sup>591</sup> Bu şekilde şer'u men kablenâ konusuna çok kısa bir şekilde yer verir.

İbnu'l-Cevzî, “Haram aylar sıyrılıp-bitince müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, onları tutuklayın, kuşatın ve onların bütün geçit yerlerini tutun”<sup>592</sup> ayetini açıklarken bu ayetin mensûh olup olmadığı hakkında âlimlerin ihtilaf ettiğini ve bu

<sup>587</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 36.

<sup>588</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 598.

<sup>589</sup> Bkz İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 220, 318, 1242, 1267.

<sup>590</sup> Bkz İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 321, 500, 848, 1179, 1363, 1516, 1574.

<sup>591</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 936.

<sup>592</sup> Tevbe, 9/5.



konuda üç ayrı görüşün var olduğunu belirtir. Buna göre ilk iki görüş neshi, farklı şekillerde savunmaktadır. Üçüncü görüşte ise ayetin muhkem olduğu geçtikten sonra şu ifadeler kullanılır:

Esîr, imamın eline geçtikten sonra imam, bu konuda muhayyedir. İsterse ona iyilik eder, isterse karşılığında fidye ister, isterse de onu öldürür. Bunların hangisinde müslümanların maslahatını bulursa, onu yapar. Bu, Câbir b. Zeyd'in ve fakihlerinin genelinin görüşüdür. Aynı zamanda imam Ahmed bu görüştedir.<sup>593</sup>

Bu örnekte de İbnu'l-Cevzî, maslahata kısaca değinmiştir.

Bu bölümü sonlandırmadan önce müfessirlerimizin, önde gelen fıkıh imamlarından yararlanma miktarlarını belirtmemiz faydalı olacaktır:

Tablo 1.5. Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, Önde Gelen Fıkıh İmamlarından Yararlanma Miktarı

| Fıkıh İmamı     | Mâverdî'nin Yararlandığı Miktar | İbnu'l-Cevzî'nin Yararlandığı Miktar |
|-----------------|---------------------------------|--------------------------------------|
| Ahmed b. Hanbel | 3                               | 150                                  |
| Ca'fer es-Sâdık | 17                              | 11                                   |
| Dâvud ez-Zâhirî | 13                              | 7                                    |
| Ebû Hanîfe      | 56                              | 135                                  |
| Mâlik           | 45                              | 103                                  |
| Şâfi'î          | 122                             | 133                                  |

Tabloda görüldüğü gibi İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'den daha fazla dört imamın görüşünü aktarır. Mâverdî ise Dâvud ez-Zâhirî ile Ca'fer es-Sâdık'tan daha fazla nakilde bulunur.

Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî, eserlerinde fıkıh ilmine genişçe yer verirler. Genellikle de aynı yöntemi kullanırlar. Ancak İbnu'l-Cevzî, az da olsa Mâverdî'nin yararlandığı ilim ehlinde daha fazla ilim ehlinde yararlanır. Yine İbnu'l-Cevzî, fikhî görüşleri nakletme konusunda Mâverdî'den faydalanır. Fıkıh usulü ilmine ise her iki müfessir de çok az bir şekilde değinir. Değindikleri konular da hemen hemen aynıdır. Mâverdî, ilgili konuyu fazla uzatmamak için okuyucuyu, “fıkıh kitaplarına” yönlendirir; İbnu'l-Cevzî ise fikhî konulara eserinde geniş yer verir.

<sup>593</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 569.

## B. Kelamî Görüşleri

Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî, kendi itikadî mezheplerine bazı yerlerde muhalif davrandıkları için mezhep arkadaşları tarafından çok eleştirilirler. Mâverdî, Eş'arî; İbnu'l-Cevzî de Selefi bir itikada sahip olmasına rağmen bazı durumlarda bu akidelerin gerektirdiklerine aykırı düşerler. Şimdi ilk önce Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, kelam konusunda takip ettikleri yöntemi ve itham edildikleri konuları inceleyeceğiz. Ardından bazı kelamî konular hakkında savundukları görüşlerini karşılaştıracamız.

Mâverdî, kelam alanında fazla bir eser yazmamıştır. Bu konuda yalnızca *A'lâmu'n-Nubuvve* adlı eserini yazdığını biliyoruz.<sup>594</sup> O, tefsirinde kelamcılarının görüşlerinden fazlaca yararlanır. Ancak ne bir eser ne de bir kelamcı ismi zikretmez. O, "bu, bazı kelamcılarının görüşüdür" ve "bazı muteahhir kelamcılarının görüşüdür" gibi meçhul ifadelerle kelamcılarının görüşlerini aktarır.<sup>595</sup> Sadece bir iki defa Vâsıl b. 'Atâ (v.131/748) ile 'Amr b. Ubeyd'in (v.144/761) görüşlerinden bahseder. Bu ikisinin hocası olan Hasan el-Basrî'den ise tefsirinde çok yararlanır. Yine Mâverdî, farklı birçok kelamî konuyu inceler. Ancak fazlaca bir tercihte bulunmaz. Bazen görüşleri sıralayıp sonra da tercihte bulunur, bazen de hiçbir yorum yapmaksızın yalnızca farklı görüşleri aktarır. O, sadece Ehl-i Sünnet'e ait olan değil; diğer mezheplerin de görüşlerinden bahseder. Hatta bazen zındıkların ve müşriklerin de inançlarından söz eder.<sup>596</sup> Batıl inançları ise kendisinin de belirttiği gibi böyle görüşlerin var olduğu bilinsin diye aktarır. Nitekim bunların batıllığını da bazı yerlerde açıklar.<sup>597</sup> Hâriciler'in ismini zikretse de hiçbir görüşlerine değinmez.<sup>598</sup> Mâverdî, işârî ve bâtmî tefsîr olarak da bazen farklı görüşler rivayet eder.

Mâverdî'nin, bir ayetin tefsiri hakkında aktardığı işârî veya bâtmî yorumları, farklı ifadeler ile aktardığını tespit ettik. Şöyle ki; Mâverdî, tasavvufçulardan bir

<sup>594</sup> MÂVERDÎ, bu eserin başında Allah'ın varlığı ve birliği, akıl ve gerektirdikleri, teklif, salah-aslah, şeriat vs. gibi pek çok konuyu işlemektedir. Ancak bu eserinde görüleceği gibi aktardığı görüşler arasından herhangi bir tercihte bulunmaksızın Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile'nin görüşlerini aktarmaktadır. Bu bölümden sonra nübüvveti ispat etmeye çalışır, sonra da Peygamberimiz (s.a.s) ile ilgili konulara değinir. Bkz. MÂVERDÎ, *A'lâmu'n-Nubuvve*, ss. 5-18.

<sup>595</sup> MÂVERDÎ, *en-Nuketü ve'l-'Uyûn*, I, s. 146, 270, 339-340, 343, 390, II, s. 62, 102-103, 279, III, s. 270, 299, 364-365, 457, IV, s. 429, V, s. 354.

<sup>596</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 70-71.

<sup>597</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 50, IV, s. 176.

<sup>598</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 325.

görüş nakledeceği zaman “وقال بعض المتصوفة/Bazı tasavvufçular şöyle demiştir” ve “وهو قول بعض المتصوفين/Bu, bazı tasavvufçuların görüşüdür” ifadelerini kullanır. Bâtınîlerin görüşlerini aktardığında ise “وذهب بعض المتعمقة في غوامض المعاني/Kapalı anlamların peşine düşen bazı derin düşünce sahipleri şöyle demiştir” ifadesini kullanır. Bazen de “بعض أصحاب الخواطر/Bazı düşünce sahipleri şöyle demiştir” ifadesi ile hem tasavvufçuları hem de bâtınîleri ya da bâtınî bir görüş belirten tasavvufçuları kasteder. Bâtınîlerin görüşlerini aktarırken her ne kadar isim vermese de tasavvufçulardan Ebû Osmân (v.100/718-19), Muhammed el-Bâkır (v.114/733?), Sehl b. Abdullah et-Tusterî (v.283/896) ve İbn ‘Atâ’nın (v.309/922) isimlerini zikreder. Ancak bu kişilerin arasından Sehl b. Abdullah’tan oldukça çok nakilde bulunur. Mâverdî, “tasavvufçular” ifadesi ile aktardığı görüşler üzerine bir değerlendirmede bulunmaz. Diğer ifadeler ile aktardığı görüşleri ise bazen eleştirir.

Örneğin Mâverdî, Hz. Mûsa’nın kavmine olan kızgınlığını bazı tasavvufçuların şu şekilde yorumladığını söyler: “Bazı tasavvufçular şöyle demiştir: Şüphesiz ki o, Hakk’a yalvarmaktan Halk’a/yaratılmışlara muhatap olmaya geri döndüğü için kızmıştır.”<sup>599</sup>

Bu örnekte Mâverdî, bir değerlendirmede bulunmadan ve görüşü, sahiplerine atfetmeden söz konusu görüşü aktarmak ile yetinmiştir. Dikkat edildiği takdirde bahsi geçen görüş, nassın zahirinden uzak bâtınî bir anlama sahiptir.

Mâverdî, bâtınîlerin görüşlerinden bahsederken de bazen onları eleştirir, çoğu zaman ise yalnızca onları aktarmak ile yetinir.

Örneğin Mâverdî, Mu’minûn suresinde geçen ve “yedi kat semâ” anlamına gelen “yedi yol”<sup>600</sup> ibaresini bazı bâtınîlerin şöyle yorumladığını söyler:

Bu yedi yol, kişi ile rabbi arasında yedi perdedir. Birinci perde kalptir. İkincisi beden, üçüncüsü nefis, dördüncüsü akıl, beşincisi ilim, altıncısı irade ve yedincisi de dilemesidir. Bunlar düzgün olursa sahibini rabbine ulaştırır; ancak bozuk olursa onu rabbinden engeller.

Mâverdî, bunu anlattıktan sonra “Bu, doğruluğu uzak bir zorlamadır.” der.<sup>601</sup>

Mâverdî, bazen de bâtınîlerin, ilgili görüşlerinde nassın zahirî anlamının dışına çıktıklarını, hatta aklın kesin doğrularının reddettiği görüşler sarfettiklerini ve

<sup>599</sup> MÂ VERDÎ, a.e., II, s. 263. Daha fazla örnek için bkz. MÂ VERDÎ, a.e., II, s. 461.

<sup>600</sup> Mu’minûn, 23/17.

<sup>601</sup> MÂ VERDÎ, a.e., IV, s. 49. Daha fazla örnek için bkz. MÂ VERDÎ, a.e., IV, s. 151, 321, V, s. 377, VI, s. 225.

cumhûra aykırı görüş belirttiklerini pek çok ayetin tefsirinde açıklar.<sup>602</sup> Bu şekilde Mâverdî, dolaylı ve dolaysız bir şekilde çoğu zaman bâtinî görüşleri aktarırken onları eleştirir.

Mâverdî'nin, hem tasavvufçular hem de bâtinîler hakkında kullandığı “Düşünce sahipleri” ifadelerine örnek olarak da şu ayetlerin tefsirini verebiliriz:

“...Nihayet insan, güçlü çağına erip kırk yaşma varınca der ki: 'Rabbim! Bana ve ana-babama verdiğin nimete şükretmemi ve razı olacağın yararlı iş yapmamı temin et. Benim için de zürriyetim için de iyiliği devam ettir. Ben sana döndüm. Ve elbette ki ben müslümanlardanım’”<sup>603</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der:

Bu konuda düşünce sahiplerinin dört farklı görüşü vardır:

Birincisi: Sehl şöyle demiştir: Onları, benim için sadık bir halef, sana da hak üzere olan kullar kıl, demektir.

İkincisi: Ebû Osmân şöyle demiştir: Onları iyiler; yani sana itaat ediciler kıl, demektir.

Üçüncüsü: İbn ‘Atâ şöyle demiştir: Onları, onlar ile kendilerinden razı olacağın sâlih amellere muvaffak kıl, demektir.

Dördüncüsü: Muhammed el-Bâkır şöyle demiştir: Onların aleyhine olmak üzere şeytana, nefse ve hevaya yol verme, demektir.<sup>604</sup>

Görüldüğü üzere bu örnekte Mâverdî, bazı tasavvufçuların adını vermiştir ki tefsirinde Sehl b. Abdullah et-Tusterî'den çok faydalandığını önceden belirtmiştik. Dolayısıyla tasavvufçular hakkında “Bu zâtların kimliği hakkında herhangi bir bilgi sunulmamaktadır”<sup>605</sup> diye ifade kullanan ve Mâverdî'nin, hiçbir tasavvufçunun adını zikretmediğini belirten Burhan Sümertaş'ın bu konuda yanıldığını ifade edebiliriz. Bu örnekte “Düşünce sahipleri” lafzı ile tasavvufçular kastedilmiştir.

Mâverdî'nin aktardığına göre “Evimi tertemiz tut”<sup>606</sup> ayetindeki “ev” lafzı, “kalpler”<sup>607</sup>, “Ve rahmetinin önünde rüzgârları müjdeciler olarak gönderen O'dur”<sup>608</sup> ayeti, “tevbenin önünde pişmanlık rüzgârlarını gönderir”<sup>609</sup>, “Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı kılan Allah'adır”<sup>610</sup> ayetinde geçen “karanlıklar” ile “aydınlık”, bir görüşe göre “bedenler ve ruhlar”, bir görüşe göre “bedenlerin amelleri

<sup>602</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 318, II, s. 126-127, 364, III, s. 50, IV, s. 175-176.

<sup>603</sup> Ahkâf, 46/15.

<sup>604</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 278. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 164, V, s. 429.

<sup>605</sup> SÜMERTAŞ, a.e., s. 130.

<sup>606</sup> Hac, 22/26.

<sup>607</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 18.

<sup>608</sup> Furkân, 25/48.

<sup>609</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 148.

<sup>610</sup> En ‘âm, 6/1.



ve kalplerin özü” ve bir görüşe göre de “cehalet ve ilim”<sup>611</sup>, “Oysa göklerin ve yerin hazineleri Allah'ındır”<sup>612</sup> ayetinde geçen “göklerin hazineleri”, gaybî konular, “Yerin hazineleri” ise kalpler şeklinde yorumlanmıştır.<sup>613</sup>

Bütün bu yorumlar ise zahirden uzak bâtinî yorumlardır. Bu da bu örneklerdeki “düşünce sahipleri” ile bâtinîlerin kastedildiğini göstermektedir. Nitekim Mâverdî, bâtinîlerden bahsederken bâtinîler ile “nassın zahirine uyan tefsircileri” karşılaştırdığı gibi burada da bazı yerlerde “düşünce sahipleri” ile “müfessirleri” karşılaştırır.<sup>614</sup> Sonuçta Mâverdî, bu tefsirinde hem işârî hem de bâtinî yorumlara da yer verir.

Mâverdî, Fâtımî dâîlerin Bağdat'ta gösterdikleri etkiden dolayı bâtinî yorumlara bu eserinde yer verir. Ancak bununla beraber onları genellikle tenkid eder. Mâverdî'nin, tefsirinde bu tür bâtinî yorumlara yer vermesi, bâtinîliğin söz konusu dönemde etkisini göstermektedir; onları tenkid etmesi ise batılın karşısında cesur ve hakkı pervasızca açıklayan âlim tutumunu yansıtmaktadır. Nitekim “Şâhinşâh” lakabının Büveyhî hükümdarlara verilmesi konusunda gösterdiği cesur tavrı önceden zikretmiştik.

Mâverdî, Mu'tezile'nin güçlendiği bir dönemde yetişmesinden dolayı bu mezhebin etkisi altında kalmıştır. Nitekim ilk fıkıh dersini Saymerî'den alması, bu ihtimali desteklemektedir. Ayrıca Mâverdî, bu etkinin bir sonucu olarak tefsirinde pek çok Mu'tezilî ilim ehlinde de istifade eder. Ebû Bekir b. el-Asam (v.279/816), Alî b. 'Îsa er-Rummânî ve İbn Bahr bunların bir kısmıdır. Nitekim Mâverdî, tefsirindeki bazı görüşler yüzünden Mu'tezilî olmakla itham edilmiştir. Bu ithamı, 643/1245 yılında vefat eden İbnu's-Salâh yapmıştır. Diğer ilim ehli de genellikle onun adını vererek bu ithamdan bahsetmiştir. Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*'de “Sadûktur; ancak Mu'tezilîdir”<sup>615</sup> dese de, başka bir yerde bu ithamı, İbnu's-Salâh'a nispet etmiştir.<sup>616</sup> Bu da Zehebî'nin, İbnu's-Salâh'a dayandığını göstermektedir. Bu ithamda bulunan başka bir kimse de İbn Hacer'dir. İbn Hacer, onun hakkında “Kendisi sadûktur; bununla birlikte Mu'tezilîdir. Ancak mutlak olarak da ona

<sup>611</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 92-93.

<sup>612</sup> Munâfikûn, 63/7.

<sup>613</sup> MÂVERDÎ, a.e., VI, s. 18.

<sup>614</sup> Bkz MÂVERDÎ, a.e., II, s. 305.

<sup>615</sup> ZEHEBÎ, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, III, s. 155.

<sup>616</sup> ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVIII, s. 67.



Mu‘tezilî ismi verilemez.” demiştir.<sup>617</sup> İbn Hacer, İbnu’s-Salâh’ın, Mâverdî’yi itham ettiği konular dışında başka konulara da dikkat çekmiştir. Dolayısıyla onun bu ithamda yalnızca İbnu’s-Salâh’a dayandığını söylemek doğru değildir.

Bu itham konusunda şu iki önemli konuya işaret etmek yerinde olacaktır. Hem İbnu’s-Salâh hem de İbn Hacer, Mâverdî’yi mutlak olarak Mu‘tezilî olmakla itham etmemiştir. Bilakis Mu‘tezile’ye uyan ve uymayan görüşlerinin var olduğunu söylemişlerdir. İbnu’s-Salâh biraz daha ileriye giderek onun, Mu‘tezilî görüşleri gizlice savunduğunu ve bu yüzden tefsirinin zararlı olduğunu söylemiştir. Zehebî ise her ne kadar Mâverdî’ye, “Mu‘tezilîdir” dese de, diğer eserinde bunu İbnu’s-Salâh’a nispet etmiştir. İbnu’s-Salâh ise Mâverdî’nin, mutlak olarak Mu‘tezilî olduğunu söylememiştir.

Diğer konu ise şudur: İbnu’s-Salâh’ın kullandığı ifade, kendisinden önce de Mâverdî’nin Mu‘tezilî olmakla itham edildiğine işaret etmektedir. İbnu’s-Salâh şöyle demiştir:

Bu Mâverdî –Allah onu affetsin-, Mu‘tezilî olmakla itham edilmiştir. Ben, onun için bunu öngörmüyordum. Tefsir ehlinin hakkında ihtilaf ettiği ayetlerin tefsirinde hem Ehl-i Sünnet’in hem de Mu‘tezile’nin açıklamalarını zikrederdi ve hangisinin doğru olduğunu açıklamazdı. Ben de onu mazetli sayıp bu davranışımı te’vil ederdim ve ‘Belki de bu konuda söylenen her türlü hak ve batıl açıklamaları zikretmek istemiştir. Nitekim aynı şekilde Müşebbihe’nin bazı görüşlerini aktarıyor’ derdim. Ancak bazı yerlerde Mu‘tezile’nin görüşlerini ve bozuk temelleri üzerine kurdukları açıklamalarını tercih ettiğini gördüm.<sup>618</sup>

İbnu’s-Salâh, bu ithamın kime ait olduğunu söylemediği için bu ithamın ilk önce kim tarafından ortaya atıldığını bilememekteyiz. Yine Hamevî’nin (v.626/1229), böyle bir söylentiden bahsetmesi bunu desteklemektedir.<sup>619</sup>

Ayrıca Ömer Ferrûh (v.1408/1987), *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî* adlı eserinde Mâverdî’nin hayatına ve edebî yönüne yer vermiş; ayrıca onun hakkında şöyle demiştir:

Mâverdî, düşünür, âlim, edebiyatçı, usulde Mu‘tezilî –akâid konusunda aklın gerektirdiği şeyleri alırdı- ve furû‘da Şâfi’îydi –ibâdât ve muamelât konularında cemaate uyardı-.<sup>620</sup>

‘Adnân Muhammed Zerzûr da el-Hâkim el-Ceşmî’nin tefsirinden önce Mu‘tezile esasları üzerine yazılmış tefsir eserlerinden söz ederken *en-Nuketu ve’l-*

<sup>617</sup> İBN HACER, *Lisânu’l-Mizân*, IV, s. 260.

<sup>618</sup> İBNU’ S-SALÂH, a.e., II, s. 638-639.

<sup>619</sup> HAMEVÎ, *Mu‘cemu’l-Udebâ*, V, s. 1955.

<sup>620</sup> FERRÛH, Ömer, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, Beyrût, Dâru’l-İlmi li’l-Melâyîn, 4.baskı, 1981, III, s. 140.

‘Uyûn’a yer vermiştir. Bu konuda hem İbnu’s-Salâh’ın sözlerini aktarmış hem de söz konusu tefsirden alıntılar yapmıştır. Ardından şöyle demiştir:

Her ne olursa olsun Mâverdî, bu eserini, Mu‘tezile’nin esasları ve tefsir metodu üzerine kaleme almıştır. Bazı konularda onlara muhalefet etmesi veya etmemesi, tefsirinde açıkça Mu‘tezile görüşlerine yer verip vermemesi arasında herhangi bir fark yoktur.<sup>621</sup>

Bu aktardıklarımıza ilaveten Ignaz Goldziher (v.1340/1921), Mâverdî’yi, “Hiç tereddütsüz Mu‘tezile ekolünün Ehl-i Sünnet’e en yakın olan ılımlık kanadından sayılması gereken büyük hukukçu...” diye tanıtmıştır.<sup>622</sup>

Mâverdî’ye yapılan ithamın kaynağına işaretten sonra şimdi söz konusu ithamın doğruluğunu araştırmak için ilim ehlinin onu eleştirdiği konulara bakabiliriz.

İbnu’s-Salâh’ın Mâverdî’yi ilk eleştirdiği konu Allah’ın, münker olan bir şeyi dileyip dilemeyeceği ile ilgilidir. İbnu’s-Salâh, bu konu hakkındaki yorumun A‘râf suresinde geçtiğini söyler; ancak hangi ayet olduğunu belirtmez. Araştırmamız sonucunda bu ayetin, A‘râf suresinin 89.ayeti olduğunu tespit ettik. İbnu’s-Salâh, bu ayetin tefsirinde Mâverdî’nin, “Allah’ın putlara ibadet etmeyi dilemediğini söylediğini” belirtir. O halde ilk önce bu ayetin tefsirini aktaralım. Mâverdî, “Doğrusu Allah bizi ondan kurtardıktan sonra tekrar sizin dininize dönersek Allah’a karşı yalan uydurmuş oluruz. Rabbimiz Allah dilemiş başka, yoksa ona geri dönmemiz bizim için olacak şey değildir...” ayetini tefsir ederken ayetin, “Rabbimiz Allah dilemiş başka, yoksa ona geri dönmemiz bizim için olacak şey değildir” kısmını şu şekilde açıklar:

Bu konuda iki görüş vardır:

Birincisi: Allah’ın dilemesi dışında biz, bu şehre geri dönmeyiz. Bu, bazı kelamcılarn görüşüdür. İkincisi: Allah’ın dilemesi dışında küfür milletine ve putlara ibadet etmeye geri dönmeyiz. Bu ise cumhûrun görüşüdür.

Eğer, ‘Allah Teâla, putlara ibadet etmeyi dilemez. Peki Şu‘ayb’ın bu sözü kullanması nasıl açıklanabilir’ diye sorulursa, bunun üç şekilde cevabı vardır:

Birincisi: Onların dininde kendisi ile taabbüd edilmesi caiz olan şeyler vardı. İkincisi: Eğer putlara ibadet etmeyi dileyseydi, onlara ibadet etmek Allah’a bir itaat olmuş olurdu. Çünkü Allah, Haceru’l-Esved’in yüceltilmesi ile kendisine ibadet edildiği gibi ona ibadeti dilemiş olur. Üçüncüsü: Şu‘ayb bu sözü, bu işin uzak ve imkânsız bir ihtimal olduğunu göstermek için kullanmıştır. Nitekim Allah Teâla şöyle buyurdu: ‘Deve iğne deliğine girinceye kadar.’<sup>623</sup>

Yine Arapların, ‘karga yaşlanana kadar’ sözü bunun gibidir.<sup>624</sup>

<sup>621</sup> ZERZÛR, ‘Adnân Muhammed, *el-Hâkim el-Ceşmî ve Menhecuhu fı’t-Tefsir*, Beyrût, Muessesetu’r-Risâle, t.y., s. 146.

<sup>622</sup> SÜMERTAŞ, a.e., s. 8.

<sup>623</sup> A‘râf, 7/40.

<sup>624</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 240.

Mâverdî, bu ayete getirdiği açıklama ile Mu'tezile'nin akîdesini savunmuşa benzemektedir. Anlaşıldığı kadarıyla o da, cumhûrun görüşünü savunmaktadır. Ancak bu görüşe karşı yöneltilebilecek olası soru ve ona getirdiği cevaplar ile bu konuda Mu'tezile gibi düşündüğünü göstermiş gibidir. Cumhûrun görüşüne karşı serdettiği sorunun ifade tarzı, bu sorunun içeriğini kabul ettiğini gösteriyor. Yine getirdiği cevaplar da bu dediklerimizi desteklemektedir. Şöyle ki birinci cevap, ihtimal dâhilinde bile değildir. Zira Allah, hiçbir zaman put gibi nesnelerle ibadeti emretmemiştir. İkinci cevapta ise Mâverdî, Mu'tezile'nin görüşünü savunmaktadır. Zira Mu'tezile, Allah'ın şer'î ve kevnî iradesi arasında bir fark görmemektedir; başka bir ifadeyle Allah'ın iradesini taksim etmemektedir. Bu yüzden Allah'ın, kötü olan bir şeyi dilemeyeceğini söyler. Üçüncü cevapta ise Ehl-i Sünnet akîdesi açısından bir problem yoktur. Bu ayetin tefsirini Zemahşerî'den nakletmemiz, bu anlattıklarımızı destekleme açısından yerinde olacaktır:

Eğer, 'Allah Teâla, mü'minlerin irtidadını ve küfre geri dönmelerini dilemekten yücedir. Peki bu sözün anlamı nedir' diye soracak olursan derim ki: Bu ifade, 'bize faydası olmayacağını ve abes bir iş olacağını bilmesinden dolayı Allah, hüsrana uğramamızı ve lütuflarını men etmeyi dilerse anlamına gelmektedir.' Abes olan şey ise kötü bir şeydir. el-Hakîm olan Allah, bunu yapmaz... Şu'ayb'ın bu sözü, geri dönme hakkındaki isteklerini kesin olarak kırmak için de olabilir. Çünkü Allah'ın, onların küfre geri dönmelerini dilemesi muhal olup hikmetten uzaktır.<sup>625</sup>

Mâverdî ile Zemahşerî'nin ifadeleri birbirine benzemektedir. Yine Mâverdî'nin, sorduğu soruya karşı Ehl-i Sünnet'in Allah'ın iradesi hakkında var olan –şer'î ve kevnî irade şeklinde olan- taksimatını zikretmemesi, bu konuda Mu'tezile'nin görüşünü savunduğunu göstermektedir.

İbnu's-Salâh, "Allah'ın, kötü olan bir şeyi dilemeyeceği ve yaratmayacağı/yapmayacağı" konusu ile ilgili olan En'âm suresinin 112. ayetine getirdiği tefsir ile Mâverdî'yi eleştirir. Mâverdî, söz konusu yerde şöyle der:

Allah Teâla, 'Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık.' buyurdu. Yani diğer insanlara düşmanlar kıldığımız gibi peygamberlere de düşmanlar kıldık. Ayetteki 'جَعَلْنَا/kıldık' ifadesi hakkında iki farklı görüş bulunmaktadır. Birincisi: Onların düşmanlar olduklarına hükmettik, anlamındadır. İkincisi: Onları, düşmanlıkları üzerine bıraktık; onları bundan men etmedik, anlamındadır.<sup>626</sup>

<sup>625</sup> ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. 'Amr b. Ahmed, *el-Keşşâfu 'an Hakâiki't-Te'vil*, Thk.: Abdurrezzâk el-Mehdî, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y., II, s. 123.

<sup>626</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 157-158.

Mâverdî, bu ayetin tefsirinde bir önceki ayetten daha açık bir şekilde Mu'tezile'nin görüşünü savunduğunu göstermiştir. Ayetin başında yaptığı tefsir, ilk önce Ehl-i Sünnet görüşüne uygun gözüktü de; ikinci açıklamada –yani “kıldık” lafzına getirdiği açıklamada-, ilk açıklamada neyi kastetmiş olduğunu vurgulamıştır. Vurguladığı şey ise şudur: Allah, kötülüğü yaratmaz ve dilemez.<sup>627</sup> Bir yandan da kötü fiilleri, kulların yarattığına lüzûmî olarak işaret etmiş gibidir. “Kıldık” ifadesine getirdiği her iki anlam da Mu'tezile'nin akîdesini yansıtmaktadır.

Bu ayetin tefsirinde Zemahşerî şöyle der:

Senin ile düşmanların arasındaki düşmanlığa karışmadığımız gibi senden önceki peygamberler ve düşmanları arasına da karışmamıştık ve aralarındaki düşmanlığa engel olmamıştık. Çünkü bunda, sebat ile sabrın ve sevap ile ecir çokluğunun ortaya çıkmasına neden olan imtihan vardır.<sup>628</sup>

Mâverdî'nin, hidayet-dalalet, kalpleri mühürlemek vs. gibi kavramlara getirdiği yorumlar da bu konularda Mu'tezile'nin görüşünü savunduğunu göstermektedir.<sup>629</sup>

İbnu's-Salâh, son olarak da “Hiç şüphesiz, biz her şeyi kader ile yarattık”<sup>630</sup> ayetine getirdiği açıklama ile kader konusunda yaptığı muhalefet ile Mâverdî'yi eleştirir. Mâverdî, söz konusu ayeti şu şekilde açıklar:

Bu konuda iki görüş vardır:

Birincisi: Ne bir fazlalık ne de bir noksan olmaksızın dilediğimiz bir ölçü üzerine yarattık. Bu, İbn Bahr'ın görüşüdür.

İkincisi: Önceden geçmiş bir hüküm ve kesin bir karar ile yarattık. er-Râce'z'in şu sözü bu anlamdandır: 'Takdir eden zât, hükümleri takdir etti.'<sup>631</sup>

Mâverdî, ayette geçen “kader” ifadesinin ne anlama geldiği konusunda iki görüş serdedir. Ancak ikisi de Ehl-i Sünnet'in görüşünü yansıtmamaktadır. Hâlbuki bu ayet, Ehl-i Sünnet'in kader inancı konusundaki en güçlü delillerindendir. Müfessirler, bu ayetin, hem insanın hem de işlediği amellerin yaratıldığına ve Allah

<sup>627</sup> İbnu'l-Cevzî'ye göre ise Allah, kulların fiillerini yaratandır. Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1191.

<sup>628</sup> ZEMAHŞERÎ, a.e., II, s. 56.

<sup>629</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 542, II, s. 283-284. İbnu'l-Cevzî, kulun iman etmesinin, Allah'ın iradesine bağlı olduğunu söylemiştir. Ona göre Allah, istediğini hidayete erdirir ve takdirde bulunur. Hidayet ve dalalet, Allah'ın iradesine bağlıdır. Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 121, 462, 467, 792, 1068.

<sup>630</sup> Kamer, 54/49.

<sup>631</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 420.



katındaki kitapta takdir edilmiş olduğuna delalet ettiğini belirtmişlerdir.<sup>632</sup> Buna göre meydana gelen herşey Allah'ın takdiri ile. Kullar ise yalnızca kendi iradeleri ile ameli gerçekleştiren birer faildir. Allah, amellerini yaratıp o ameli işlemeyi onlara kolaylaştırır. Kul, Allah ile birlikte bir yaratıcı değildir. Tek yaratıcı Allah'tır. Kader, Kaderiyye'nin dediği gibi "eceller başkasının elinde, ameller ise bizim elimizdedir" gibi bir ifade ile açıklanamaz. Sonuç olarak bu ayet, Kaderiyye'nin kader inancını batıl kılmaktadır.<sup>633</sup>

Mâverdî'nin ise aktardığı her iki görüş de Mu'tezile'nin kader inancına uygun birer açıklamadır. Nitekim Mâverdî, birinci görüşü İbn Bahr'a nispet eder. İbn Bahr ise Mu'tezili bir tefsircidir. Diğer görüş ise İbnu's-Salâh tarafından asıl olarak eleştirilen görüştür. Bu görüşte kader, hüküm olarak yorumlanmıştır. Bu ise Allah'ın, Levh-i Mahfûz'da herkes için bir kader takdir etmesini gerektirmez. Zemahşerî de Mâverdî'nin açıklamasına yakın bir açıklama yapar:

Yani her şeyi, hikmetin gerektirdiği şekilde ölçülü, hikmete uygun ve düzgün yarattık ya da her şeyi ölçülü bir şekilde levhte yazılmış olarak ve var olmasından önce bilinerek yarattık. Onun durumunu ve zamanını biliriz.<sup>634</sup>

Mâverdî her ne kadar burada Ehl-i Sünnet'in görüşünü zikretmese de başka ayetlerin tefsirinde onların görüşünü aktarır. Ancak onların görüşü ile birlikte Mu'tezile'nin de görüşünden bahseder.<sup>635</sup>

Örneğin "Allah, her şey için bir ölçü kılmıştır"<sup>636</sup> ayetini açıklarken şöyle der:

Eğer bu şey, kulların fiillerinden ise bu şey, Allah'ın emirleri ile takdir edilmiştir. Ancak Allah'ın fiillerinden ise; işte bu konuda iki görüş vardır. Birincisi: Allah'ın dilemesine bağlıdır. İkincisi: Kulların maslahatına bağlıdır.<sup>637</sup>

Mâverdî, bu ayetin tefsirinde kulların fiillerini, Allah'ın kaderini söz konusu etmeksizin yalnızca Allah'ın emirlerine bağlar. Bu da Mâverdî'nin, Allah'ın, kulların

<sup>632</sup> İBN 'ATİYYE, a.e., V, s. 221; BEĞAVÎ, Ebû Muhammed Muhyissunne Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed, *Me'âlimu't-Tenzîl*, Thk.: Muhammed Abdullah en-Nemr vd., y.y., Dâru Taybe, 4.baskı, 1997, VII, s. 435; İBN KESÎR, a.e., VII, s. 482; 'USEYMÎN, Muhammed b. Sâlih, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Suudi Arabistan, Dâru's-Sureyyâ li'n-Neşr, 1.baskı, 2004, s. 292. İbnu'l-Cevzî'ye göre de kader haktır. Allah, ameller gerçekleşmeden önce onları irade eder. bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1168, 1374.

<sup>633</sup> KURTUBÎ, a.e., XVII, s. 147-148.

<sup>634</sup> ZEMAŞERÎ, a.e., IV, s. 441.

<sup>635</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 332-333, 371, IV, s. 225-226, V, s. 57-58.

<sup>636</sup> Talâk, 65/3.

<sup>637</sup> MÂVERDÎ, a.e., VI, s. 32.



fiillerini takdir etmediğini, dolayısıyla onların fiillerini yaratmadığı düşüncesinde olduğunu göstermektedir. Allah'ın fiilleri konusunda ise hem Ehl-i Sünnet'in hem de Mu'tezile'nin görüşünü aktarmıştır.

Mâverdî, Allah'ın her şeyi bildiğini, Levh-i Mahfûz'un varlığını kabul etmek açısından Mu'tezile'nin gulâtından ayrılmaktadır.<sup>638</sup> Ancak kulların fiillerinin yaratılması açısından baktığımızda doğrusu Mâverdî, Mu'tezile'ye meyilli gözüktüğü de bu konuda açık bir ifadesi yoktur. Bu yüzden ilgili konu hakkında yalnızca İbnü's-Salâh'ın işaret ettiği ayetin tefsirine bakarak onun kesin olan görüşünün ne olduğunu saptamak fazla mümkün gözükmemektedir. Ancak yine de Mâverdî'nin, Allah'ın kötü olanı dilemeyeceği ve O'nun iradesinin kulların fiilleri ile ilgisinin olmadığı hakkında ilk iki örnekte gördüğümüz inancını düşündüğümüzde bu konuda da Mu'tezile gibi düşündüğünü/düşünmek zorunda kalacağını söyleyebiliriz. Zira eğer Allah, kötülüğü irade etmiyorsa ve kullarının işlerine karışmıyorsa, kulların fiillerini kendilerinin yarattığını söylemekten başka bir çıkar yol kalmamaktadır.

İbnü's-Salâh, bu üç mesele hakkında Mâverdî'yi eleştirir. Son olarak İbn Hacer'in, Mâverdî'yi eleştirdiği meseleyi inceleyelim. Bu mesele, hükümlerin ne ile vacip olduğudur; şeriat ile mi yoksa akıl ile mi? İbn Hacer, Mâverdî'nin, hükümlerin vücûbiyetinin akıl yolu ile istinbat edileceğini söylediğini haber verir. Ancak herhangi bir örnek vermez. Mâverdî'nin eserini inceledikten sonra Mâverdî'nin, bu konu ile ilgili kısaca şöyle dediğini söyleyebiliriz: Akıl, bir ilimdir. Yeri de kalptir. Onunla amel etmek gerekir. Çünkü gözler görür, kalpler ise hedefine yürür.<sup>639</sup> Akıl varlığı, mükellef olmaya sebeptir, yokluğu da mükellefiyeti ortadan kaldırır.<sup>640</sup> Allah'ın birliğine ve kudretine yalnızca vahiy ile ulaşılmaz; akıl yürütmeleri ile de ulaşılır.<sup>641</sup>

Mâverdî, "Biz, bir elçi göndermedikçe azap edecek değiliz"<sup>642</sup> ayetini tefsir ederken şöyle der:

Bu konuda iki görüş vardır:

<sup>638</sup> İBN HACER, *Fethu'l-Bârî*, I, s. 119.

<sup>639</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 32, V, s. 355.

<sup>640</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 111, II, s. 102.

<sup>641</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 218.

<sup>642</sup> İsrâ, 17/15.

Birincisi: Açıklayıcı bir elçi göndermedikçe dinî şeriatlere göre azap edecek değiliz. Bu aklı, şeriate takdim edenlerin görüşüdür.  
İkincisi: Davetçi bir rasûl göndermedikçe hiçbir isyan sebebiyle azap edecek değiliz. Bu ise akıl ve şeriatin birlikte geldiğini söyleyenlerin görüşüdür.<sup>643</sup>

Mâverdî, bazı ayetleri tefsir ederken ilgili ayetin anlaşılmasında fazla bir ihtimalden bahsederek aklın, kişiye karşı bir şahit olduğunu, kişiyi, maslahatlarına doğru yönelttiği ve kendisine zarar verecek şeylerden onu uzak tuttuğu için bir koruyucu olduğunu aktarır. Bazen fazladan zikrettiği ihtimali, İbn Bahr gibi Mu'tezilî bir kimseye nispet eder; bazen de hiç kimsenin adını zikretmeden kendisi böyle bir ihtimali söz konusu eder.<sup>644</sup> Bir görüşe göre de ayette geçen "Ahit" sözünün, Allah'ın, kulların akıllarına nimete şükredilmesinin vucûbiyetini ve nimet veren zâtın, Allah olduğu inancını yerleştirmesi olduğunu söyler.<sup>645</sup>

Mâverdî, "ma'rûf" ve "münker" kavramlarını açıklarken bazen farklı görüşlerden bahseder, bazen de Mu'tezilî yorumu tercih eder.

Örneğin "Münafık erkekler ve münafık kadınlar birbirlerindendir. Çünkü onlar kötülüğü emreder, iyilikten alıkoyarlar"<sup>646</sup> ayetini tefsir ederken şöyle der:

Ayette geçen ma'rûf ve münker kavramları hakkında iki farklı görüş bulunmaktadır.  
Birincisi: Münker, aklın şirk olarak reddettiği her şeydir. Ma'rûf ise aklın, hayır olarak gördüğü her şeydir.  
İkincisi: Allah Teâla'nın kitabında geçen bütün ma'rûf kavramları, imân anlamındadır. Allah Teâla'nın kitabında geçen bütün münker lafızları ise şirk anlamındadır. Bu, Ebu'l-Âliye'nin görüşüdür.<sup>647</sup>

Mâverdî, burada iki görüş zikretmiş olsa da "Onlar ki, yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de (geleceği) yazılı bulacakları ümmi haber getirici olan elçiye uyarlar; o, onlara ma'rufu emrediyor, münkeri yasaklıyor, temiz şeyleri helal, murdar şeyleri haram kılıyor ve onların ağır yüklerini, üzerlerindeki zincirleri indiriyor"<sup>648</sup> ayetini tefsir ederken şöyle der:

<sup>643</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 234.

<sup>644</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 462, VI, s. 246.

<sup>645</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 244.

<sup>646</sup> Tevbe, 9/67.

<sup>647</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 379.

<sup>648</sup> A'râf, 7/157.

'Onlara ma'rûfu emrediyor', ma'rûf ise haktır, 'münkeri yasaklıyor', münker ise batıldır. Hakk, akıl tarafından ma'rûf olarak bilindiği için ona ma'rûf; yine akıl tarafından münker görüldüğü için ona münker denilmiştir.<sup>649</sup>

Görüldüğü üzere Mâverdî, ma'rûf ve münkerin anlaşılmasını ve bilinmesini akla bağlamaktadır. Bu ise Mu'tezile'nin görüşüdür. Önceden belirttiğimiz gibi Mâverdî'ye göre teklif, akla bağlıdır. Akıl ise bir ilimdir; kişi, onunla ma'rûf ve münkerin arasını ayırt eder. O halde hükümlerin vücûbiyeti akla bağlıdır. Dolayısıyla İbn Hacer'in, bu konudaki ithamı yerindedir diyebiliriz.

Ferrûh ile Zerzûr'un değerlendirmelerini ise doğru bulmuyoruz. Zira Hayyât'ın (v.300/913) dediği gibi Mu'tezilî olmak için Mu'tezile'nin 5 esasını da kabul etmek gerekir.<sup>650</sup> Mâverdî ise bunların hepsini kabul etmemektedir. Sadece bazı yerlerde onların görüşlerine meyletmektedir. Mâverdî'nin, bazı yerlerde Mu'tezile'nin görüşüne meyletmesi, ancak onlardan etkilenmiş olduğunu gösterir; yoksa bu tefsirini, onların esasları üzere kaleme aldığını göstermez. Ayrıca Mâverdî'nin, bu eserinde üzerinde ittifak ve ihtilaf edilen bütün görüşleri aktaracağını belirtmesi görüşümüzü desteklemektedir. Çünkü bir konu ile ilgili bütün görüşleri aktarması, kendi görüşünün, ancak doğrudan yapılan bir açıklama veya görüşlerden birini tercih etmesi ile bilinebileceğini gösterir.

Mâverdî'nin akla önem vermesi, onun akli, nassa her konuda öncelediğini veya Mu'tezilî olduğunu ifade etmez. Ferrûh'un, "usulde Mu'tezilî –akâid konusunda aklın gerektirdiği şeyleri alırdı-" ifadesi, yanlışlar içeren bir ifadedir. Çünkü aklın gerektirdiği şeyleri almakla nitelediği Mu'tezile, kendi arasında bile görüş ayrılıklarına düşmüştür. Bununla beraber bu ifade, nassa tabi olan kimselerin,

<sup>649</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 268. İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'nin bu görüşünü tefsir eserinde nakleder, ancak onu hiçbir kimseye nispet etmez. Ayrıca İbnu'l-Cevzî, ma'rûf ve münker kavramlarını tanımlarken "Ma'rûf, akıllı bir kimsenin, doğruluğunu bildiği şeydir. Münker de bunun aksidir" der. İbnu'l-Cevzî, yaptığı bu tanımla bu konuda Mu'tezile'den etkilendiğini ve Mâverdî gibi düşündüğünü göstermiştir. Fakat azabı gerektiren ve cennete girmeye vesile olan amelleri, kullara bildiren bir peygamber gönderilmedikçe kullara azap edilmeyeceğini vurgulayarak Mu'tezile'den farklı düşünür. Bu tespitimiz, İbnu'l-Cevzî'nin, amellerin tahsin ve takbihinin bütünyle akla ait olduğu görüşünü savundüğünü varsaymamız halinde geçerlidir. Ancak İbnu'l-Cevzî, bir kısım amellerin tahsin ve takbihinin akılla bilinebileceğini kastetmişse, o zaman bu konuda Mu'tezile'ye uymamış sayılır. Nitekim *Nuzhetu'l-A'yuni'n-Nazâir* adlı eserinde bu kavramların tanımında Ehl-i Sünnet'in görüşünü savunur. Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, *Zâdu'l-Mesîr*, s. 215, 325, 523, 806; İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *Nuzhetu'l-A'yuni'n-Nevâzir fi 'İlmi'l-Vucûhi ve'n-Nezâir*, Thk.: Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râdî, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 1.baskı, 1984, s. 544, 574.

<sup>650</sup> HAYYÂT, Ebu'l-Huseyn Abdurrahîm b. Muhammed b. Osmân el-Mu'tezilî, *Kitâbu'l-İntisâr*, Thk.: Dr. Nîberc, Kâhire, Matba'atu Dâni'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1925, s. 126-127.

aklın gerektirdiğine uymadıklarını zımnî olarak içermektedir. Ayrıca akli kullanmak ve onun gerektirdiklerine uymak, Mu'tezile'ye özgü bir nitelik olmadığı için bu özelliğinden dolayı Mâverdî'yi Mu'tezile'ye nispet etmek doğru olmaz. Mâverdî'nin biyografisini yazan diğer ilim ehli de bizim görüşümüzü savunmaktadır.<sup>651</sup> Hatta önceden belirttiğimiz gibi İbnu's-Salâh ve İbn Hacer de bu görüştedir. Bu durumda Ignaz Goldziher'in kullandığı ifadelerin, pek doğru olmadığı anlaşılmaktadır.

Ayrıca Abbasi hilafeti üzerinde Şii-Buveyhî hâkimiyetinin zayıflamaya başladığı, Abbasi hilafetinin güçlenmesi ve Sünniliğin yeniden hâkim kılınması için çalışıldığı Abbâsi Halifesi Kâdir-Billâh döneminde Mâverdî'nin, halifenin isteği üzerine *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* adlı eserini yazması<sup>652</sup> ve Hamevî'nin aktardığına göre Kâdir-Billah'ın, dört mezhebe mensup dört kişinin her birinden kendi mezhebi hakkında muhtasar bir eser yazmasını istemesi, ardından Mâverdî'nin, *el-İknâ'* adlı eserini yazması ve bu eserin, halifeye sunulmasından sonra onun Mâverdî'ye, "Bizim dinimizi muhafaza ettiğin gibi Allah da senin dinini muhafaza etsin!"<sup>653</sup> demesi, Mâverdî'nin Mu'tezilî olmadığı konusunda güçlü birer kanıttır.

Mâverdî'nin, Mu'tezile'ye uyan görüşlerinin yanı sıra onlara aykırı olan görüşlerini bilmek, konumuzun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

İbnu's-Salâh ve Dâvûdî (v.945/1539), Mâverdî'nin Kur'ân'ın mahlûk olmadığı ve cennetin yaratılmış olduğu konularında Ehl-i Sünnet'e muvafakat ettiğini söylemişlerdir.<sup>654</sup> İlk önce bu iki konuyu inceleyelim.

Mâverdî, "Kendilerine Rab'lerinden bir yeni (muhtes) zikir gelmeyiversin..."<sup>655</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der: "Yani inişi sonradan olan ve tilaveti yeni başlayan bir zikir demektir. Çünkü Kur'ân, ardı sıra olarak sure-sure ve

<sup>651</sup> Mâverdî'nin biyografisini yazarken yararlandığımız eserlere bakınız.

<sup>652</sup> KALLEK, Cengiz, "el-Ahkâmü's-Sultâniyye", *DİA*, Ankara 2009, I, s. 555. Mâverdî'nin, kimin isteği üzerine bu eserini yazdığı kesin olarak bilinmese de görüşümüzü destekleyici bir ihtimal olması ve ikinci bilginin, birinci bilginin doğruluğuna işaret etmesi hasebiyle bu bilgiyi aktarmayı uygun bulduk.

<sup>653</sup> HAMEVÎ, a.e., V, s. 1956.

<sup>654</sup> İBNU' S-SALÂH, a.e., II, s. 638; DÂVUDÎ, a.e., I, s. 428.

<sup>655</sup> Enbiyâ, 21/2.



ayet-ayet şeklinde inmiştir. Nitekim Allah, Kur'ân'ı onun üzerine farklı vakitlerde indirmiştir.”<sup>656</sup>

Mâverdî, bu ayette Mu'tezile'nin Kur'ân'ın mahlûk olduğu anlayışına karşı çıkmış gibidir. Ancak yalnızca bu ayetten yola çıkarak kesin olarak Ehl-i Sünnet'in görüşünü savunduğunu söyleyemeyiz. Zira bu ayete getirdiği açıklamanın aynısı Zemahşerî de ilgili yerde getirir.<sup>657</sup>

Mâverdî, Allah'ın Hz. Mûsa ile konuşmasının anlatıldığı ayetlerin tefsiri sırasında bir yerde iki görüşten bahseder, diğer yerde ise kendi tercihini açıklar. Allah'ın Hz. Mûsa ile konuşması hakkında aktardığı iki görüş şöyledir:

Birincisi: Allah Teâla, semadan (seslenerek) ağacın yanında konuşmuştur.

İkincisi: Allah, ağaçta bir kelim yarattı. Hz. Mûsa da ağaçtan çıkan sesi işitti.<sup>658</sup> Diğer yerde ise Mâverdî şöyle der: “Allah, kelimini ağaca yerleştirdi. Hz. Mûsa da O'nun kelimini oradan işitti. Çünkü kelâmı, bizzat Allah'tan işitemezdi.”<sup>659</sup> Bu ayetin tefsirinde Mâverdî, diğer ayetin tefsirindeki iki görüşün birincisini tercih etmiştir. Bu ise Ehl-i Sünnet'in görüşüdür. Zira Kur'ân, Allah'ın kelâmıdır. Allah'ın kelâmı ise yaratılmamıştır.

Mâverdî'nin, “Allah, müteşabih (benzeşmeli), ikişerli bir kitap olarak sözün en güzelini indirdi”<sup>660</sup> ayetine getirdiği tefsir de Ehl-i Sünnet'in görüşünü savunduğunu göstermektedir:

En güzel söz, Kur'ân'dır. Kur'ân'ın ise 'söz/الحديث' olarak isimlendirilmesi, iki ihtimale açıktır:

Birincisi: Çünkü Allah'ın kelimidir. Kelâm ise –Allah Rasûlü'nün (s.a.s) keliminin, hadis olarak isimlendirildiği gibi- hadis/söz olarak isimlendirilir.

İkincisi: Çünkü önceden gelip geçmiş olan peygamberlere indirilen kitaplardan sonra yeni inmiştir.<sup>661</sup>

Bu ayetin tefsirinde Mâverdî, Mu'tezile'nin savunduğu görüşü bir ihtimal olarak zikretmez.

<sup>656</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 436.

<sup>657</sup> ZEMAHŞERÎ, a.e., III, s. 102.

<sup>658</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 195-196.

<sup>659</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 251.

<sup>660</sup> Zümer, 39/23.

<sup>661</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 122.



Sonuç olarak Mâverdî'nin, Kur'ân'ın mahlûk olmadığı konusunda Ehl-i Sünnet'e uyup Mu'tezile'ye muhalefet ettiğini söyleyebiliriz.

Mâverdî'nin, Ehl-i Sünnet'e uyup da Mu'tezile'ye muhalif olan diğer görüşü ise cennetin yaratılmış olduğudur. Bu konuyu Dâvudî zikretti; ancak herhangi bir ayeti örnek vermedi.

Biz de Mâverdî'nin tefsirinde “cennet” lafzının geçtiği her yere bakmamıza rağmen onun, cennetin mahlûk olup olmadığı ile ilgili hiçbir ifadesine rastlamadık. Ancak Âdem'in yerleştiği cennet hakkındaki var olan ihtilafları zikretmesi ve özellikle de Necm suresinde geçen “Me'va cenneti”nin<sup>662</sup> tefsirinde Mâverdî'nin yaptığı şu tefsir, Dâvudî'nin bu sözü söylemesine neden olmuş olabilir:

Bu konuda iki görüş vardır:

Birincisi: Me'va cenneti, konaklanacak ve ikame edilecek yerdir. Bu, Âlî ve Ebû Hureyre'nin görüşüdür.

İkincisi: Bu cennet, şehitlerin yerleşeceği yerdir. Bu ise İbn Abbâs'ın görüşüdür. Bu cennet, arşın sağında bulunmaktadır. Yine Me'va cennetinden bahsedilmesinin nedeni, Sidretü'l-Munteha'yı açıklarken önceden söylediklerimize göre iki görüş olmaktadır.

Birincisi: Me'va cennetinden bahsedilmesindeki amaç, bu cennetin, Sidretü'l-Munteha'nın yanında var olduğunu belirtmek içindir. Bu, cumhûrun görüşüdür.<sup>663</sup>

Mâverdî, ikinci görüşü zikretmemiştir. Belki de zayıf bir görüş olduğu için ondan bahsetmemiştir. Bu da onun, cumhûrun görüşünü savunduğunu desteklemektedir. Yine de söz konusu konu ile ilgili açık bir ifadesinin olmadığını belirtmek gerekir.

Özetleyecek olursak; Mâverdî, bazı yerlerde Mu'tezile'nin görüşlerini savunmakla itham edilmiştir. İtham edilen bu konuları incelediğimizde onların şu meseleler olduklarını gördük: Allah'ın kötü fiilleri dilememesi, kullarının fiillerine karışmaması, kader inancı, kulların fiillerinin yaratılması, hükümlerin vücûbiyetinin, akla bağlı olmasıdır.

Bu konuları Mâverdî'nin tefsirinde incelediğimizde onun, ilk iki ve 4. konular da Mu'tezile'ye uyduğunu; 3. konuda ise Allah'ın ilmini yansıtan kaderin Levh-i Mahfûz'da olan varlığını kabul ettiğini, ancak Allah'ın, kulların fiillerini takdir etmediği ve yaratmadığı, bu yüzden de kulların kendi fiillerini işleme konusunda

<sup>662</sup> Necm, 53/15.

<sup>663</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 104, V, s. 396.

bağımsız olup kendi fiillerini yarattıkları görüşünde olduğunu gördük. Diğer konularda ise Mâverdî, Ehl-i Sünnet'in görüşlerini savunmuş gibidir; en azından Mu'tezile'nin inancını paylaşmamaktadır. Buradaki ihtimal zincirinin nedeni, Mâverdî'nin tefsirinde takip ettiği yöntemdir. Zira o, ilgili konuda var olan görüşleri zikreder ve herhangi bir görüşü pek tercih etmez. Bu da onun, hangi görüşü savunduğunu bilmemizi zorlaştırmaktadır. İbnu's-Salâh'ın dediği gibi okuyucuda bir vehim uyandırmaktadır.

Sonuçta Mâverdî'nin, mutlak olarak Mu'tezilî olmadığını, bazı konularda onlar gibi düşündüğünü, bu konuların genellikle adalet ve ma'rûf ile münker esasları ile ilgili olduğunu, diğer esaslarda onlara katılmadığını söyleyebiliriz. Mâverdî, araştırmacı<sup>664</sup> ve müctehid bir şahsiyet olduğu için körü körüne taklidi kabul etmeyen bir karaktere sahiptir. Bu yüzden bazı yerlerde kendi mezhebinin dışında farklı görüşlere sahip olmuş olması normaldir. Nitekim onun başından geçen şu olay, bu yönünü açıkça göstermektedir: Mâverdî, uzak ve yakın akrabasının mirasa aynı anda ortak olacakları hakkında mezhebine aykırı bir görüş belirttiği için önde gelen Şâfi'î imamlardan biri, onun yanına gelerek “Tabi ol ve bid‘at çıkarma!” der. Bunun üzerine Mâverdî, ona “Bilakis icthad ederim ve taklid etmem!” diye cevap verir.<sup>665</sup>

Mâverdî'nin, *en-Nuket* adlı tefsirinde işlediği kelim konuları ve bu konularda aktardığı farklı görüşler, yaşadığı dönemdeki farklı mezheplerin inançlarını yansıtmaktadır. Zira o, Ehl-i Sünnet'in önceki dönemlere göre zayıf düşürüldüğü ve Mu'tezile ile Şîa mezheplerinin etkisinin arttığı bir dönemde yaşamıştır. Görüldüğü üzere Mâverdî, Fâtımîlerin mezhebi olan Bâtınîyye/İsmâîliyye akidesinin safsatalarını aktarıp karşı çıkmasına rağmen Büveyhîlerin Şîi mezhebine değinmez. Ancak yaşadığı dönemde güç kazanan ve önde gelen temsilcilerinin var olduğu Mu'tezile mezhebinden etkilendiği görülmektedir.

İbnu'l-Cevzî de kelim alanında pek çok eser yazmıştır. “*Muntekidu'l-Mu'tekid*”, “*Minhâcu'l-Vusûl ila 'Ulûmi'l-Usûl*” ve “*Ğavâmidu'l-İlâhiyyât*” gibi kelim ile ilgili eserleri vardır. *Minhâc* adlı eseri, yazma hâlinindedir.<sup>666</sup> “*Def‘u Şubehi't-Teşbih*” ve “*er-Reddu ‘ala'l-Mute‘assibi'l-'Anîd*” adlı eserleri de

<sup>664</sup> ZİRİKLÎ, a.e., IV, s. 327.

<sup>665</sup> SAFEDÎ, *el-Vâfi*, XXI, s. 298.

<sup>666</sup> ALÛCÎ, a.e., s. 211.

basılmıştır.<sup>667</sup> Abdulhamîd el-‘Alûcî, kelim konusundaki diğer eserlerinin ise kaybolmuş olabileceğini söylemiştir.<sup>668</sup>

İbnu’l-Cevzî, bu eserinde pek çok itikâdî konuya değinir ve ilgili konuda açıklamada bulunur. Ancak genel olarak “kelamcılar şöyle dedi” ifadesini kullanmaz ve çoğunlukla herhangi bir kelamcının ismini zikretmez.<sup>669</sup> O, bazen söz konusu ayetleri delil göstererek bazı itikâdî mezheplere karşı çıkar. Mu‘tezile ve Kaderiyye bu mezheplerdendir. Yine dil kinayelerine örnek olarak da Hâricîler ve Şia’dan bahseder.<sup>670</sup> Bazı ayetlerin tefsirinde aktardığı kimi hadislerin Şia’nın uydurmalarından olduğunu belirtir.<sup>671</sup> Ancak yalnızca Mu‘tezile ve Kaderiyye’nin inançlarına değinip karşı çıkar. Serî es-Sakatî (v.251/865) ve Cunejd-i Bağdâdî (v.297/909) gibi bazı tasavvufçuların da görüşlerini aktarır. Hatta kimi zaman tasavvufçuların görüşlerini kendi isnadıyla rivayet eder.<sup>672</sup> İbnu’l-Cevzî, hiçbir kelamcı ismi zikretmediği gibi bu konuda hiçbir eser isminden de bahsetmez. O, tefsir ettiği ayet ile ilgili görüşleri sıralar; sonra da ara sıra bir değerlendirmede bulunur. Ama daha çok bizzat kendisi doğrudan görüşünü açıklar.

İbnu’l-Cevzî, Mâverdî gibi itikâdî görüşleri sebebiyle çok eleştirilir. İbn Kesîr’in Mâverdî hakkında “Onun, usul, furû’ ve hadis ilmi konusunda kendisinden nakledilen garip tercihleri ve görüşleri vardır.”<sup>673</sup> –ki biz, onun bu konulardaki görüşlerine ilgili yerlerde yer verdik- dediği gibi İbn Hallikân da, İbnu’l-Cevzî hakkında şöyle der: “*Zâdu’l-Mesîr fî ‘İlmi’t-Tefsîr* adında dört ciltlik bir eseri vardır. Bu eserinde garip görüşler bulunmaktadır.”<sup>674</sup> Ancak herhangi bir örnek vermez.

Diğer tabakât eserlerini incelediğimizde ise onun, Ahmed b. Hanbel’in çizgisinden ayrılmakla itham edildiğini ve bu konuda çok eleştirildiğini gördük.

<sup>667</sup> Bkz. İBNU’L-CEVZÎ, Ebu’l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *Defu Şubheti’t-Teşbîh*, Tahk Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mısır, el-Mektebetu’l-Ezheriyye, t.y.; İBNU’L-CEVZÎ, Ebu’l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *er-Reddu ‘ale’l-Muta’assibi’l-‘Anidi’l-Mâni’i min Zemmi Yezîd*, Tahk: Heysem Abdusselâm Muhammed, Beyrût, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1.baskı, 2005.

<sup>668</sup> ‘ALÛCÎ, a.e., s. 213, 215, 216, 219, 220.

<sup>669</sup> İbnu’l-Cevzî, iki yerde İbn ‘Akîl’in görüşünü aktarır. Bkz. İBNU’L-CEVZÎ, *Zâdu’l-Mesîr*, s. 722, 866.

<sup>670</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 933.

<sup>671</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 727.

<sup>672</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 125, 1031-1032, 1532.

<sup>673</sup> İBN KESİR, *Tabakâtu’s-Şâfi’iyyîn*, I, s. 419.

<sup>674</sup> İBN HALLİKÂN, a.e., III, s. 140.

Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*'da "Temîmliler, Ahmed'in yolundan biraz sapmakla tanınmaktadırlar. Nitekim İbn 'Akîl, İbnu'l-Cevzî, İbnu'z-Zağûnî ve diğerleri bu şekilde sapmıştır."<sup>675</sup> Aynı eserinde Zehebî, bu konuda İbnu'l-Cevzî'yi eleştiren birkaç ilim ehlinin sözlerini aktarır.<sup>676</sup> Ebû İshâk el-'Alesî'nin şöyle dediğini söyler: "Sünnet konusundaki sözleri çelişkilidir. Onun bazen Sünnî, bazen de nassları tahrif eden bir Cehmî olarak görürsün."<sup>677</sup>

Zehebî'nin ilim ehlinden naklettiği sözlerden anlaşıldığı kadarıyla İbnu'l-Cevzî, Allah'ın sıfatları konusunda te'vile kaçıp selefin yolundan ayrılmak ile itham edilmektedir.

Buna sebep olarak da İbn Receb şöyle der:

Hiç şüphe yok ki bu konudaki sözleri çelişkilidir. O, bu konudaki hadislere ve eserlere her ne kadar muttali olmuş olsa da kelamcıların şüphelerini giderme ve bozukluğunu açıklama konusunda bir bilgiye sahip değildir. İbnu'l-Cevzî, -bazı konularda ona karşı çıksa da- Ebu'l-Vefâ b. 'Akîl'i yüceltirdi ve pek çok sözünde ona tabi olurdu. İbn 'Akîl ise kelamda üstün biri idi. Ancak hadis ve eser konusunda tam bir bilgisi yoktu. Bu yüzden bu alanda çelişkilere düşmüştür ve değişik görüşleri serdetmiştir. İbnu'l-Cevzî de bu farklılıkta ona uymuştur.<sup>678</sup>

İbn Teymiyye de bu konuda şöyle der:

Allah'a yapılan izafeler konusunda iki grup doğru yoldan ayrılmıştır:

Bir grup, Allah'a izafe edilen her şeyi, Ev'in ve Deve'nin Allah'a izafe edilmesi gibi yaratılmışların ve mülkün izafe edilmesi olarak saymıştır. Bu görüş, Cehmiyye ve Mu'tezile gibi sıfatları nefyedenler ile İbn 'Akîl, İbnu'l-Cevzî ve bu konuda onlara uyan benzerlerinin görüşüdür. Bu kimseler, Mu'tezile'nin görüşüne meylettiklerinde bu yolu yol edinip şöyle derler: 'Bunlar, izafet ayetleridir; sıfat ayetleri değildir!' Nitekim bu görüşü, *Nefyu't-Teşbih ve İsbâtu't-Tenzih* adlı kitabında İbn 'Akîl, *Minhâcu'l-Vusûl* adlı eserinde Ebu'l-Ferec İbni'l-Cevzî ve başkaları zikretmiştir. Bu görüş, Ehl-i Sünnet ve'l-Hadîs'e müntesip olsalar da sıfatları nefyetme konusunda Cehmiyye'ye uyan İbn Hazm ve benzerlerinin de görüşüdür.

Bunların karşısındaki bir diğer grup da bütün izafeleri, sıfat izafesi saymakta ve ruhun kadîm olduğunu söylemektedir. Onlardan bazıları, Allah Teâla'nın 'Ona ruhumdan üfledim' buyruğundan dolayı kulun ruhunun kadîm olduğunu söylemişlerdir. Bu kimseler 'İsa'nın (a.s) ruhunun, Allah Teâla'nın zâtından olduğunu söyleyen hristiyanlar cinsindendir. Bu kimselerden bazıları da -Taberistan ve Cîlân halkından, Şeyh Adiy'in takipçileri ve başkalarından bir grup gibi- Ehl-i Sünnet ve'l-Hadîs'e, imam Ahmed ve diğer sünnet imamlarına müntesip kimselerdir.<sup>679</sup>

<sup>675</sup> ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XXVIII, s. 207.

<sup>676</sup> Ayrıca bkz. ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXI, s. 381, 383.

<sup>677</sup> ZEHEBÎ, *Târîhu'l-İslâm*, XLII, s. 303.

<sup>678</sup> İBN RECEB, *ez-Zeylu 'ala Tabakâti'l-Hanâbile*, IV, s. 378.

<sup>679</sup> İBN TEYMİYYE, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Abdulhalîm b. Abdusselâm, *Der'u Teârudi'l-'Akli ve'n-Nakl*, Thk.: Muhammed Reşâd Sâlim, Suudi Arabistan, Câmî'atu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 2.baskı, 1991, VII, s. 263-264.



İbn Teymiyye, İbn Receb'in dediğini destekler mahiyette İbn 'Akîl'in zeki bir kimse olduğunu, ancak bazen haberî sıfatları ispat, bazen de nefy ettiğini; bazen te'vîl'i vacip, bazen de haram saydığını; bu yüzden onun bazı sözlerinin, iyi; bazı sözlerinin de sünnete muhalif olduğunu söyler.<sup>680</sup>

İbnu'l-Cevzî'ye atılan bu ithamların doğruluğunu araştırmadan önce birkaç konuyu bilmekte fayda vardır. İbnu'l-Cevzî'ye atılan ithamlar, aynı zamanda hocası İbnu'z-Zağûnî ve İbn 'Akîl'e de atılmıştır. Bu yüzden İbn 'Akîl ile İbnu'z-Zağûnî'nin hayatından kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

Ebu'l-Vefâ Ali b. 'Akîl et-Temîmî (v.513/1119), kendi döneminde Bağdât'da bulunan Hanbelîlerin başıdır. Ancak gençliğinde Mu'tezile'ye meyletmiştir ve bu yüzden Hanbelîler, onu öldürmeye çalışmışlardır. O da bu yüzden senelerce saklanmışır. Sonradan ise tevbe ettiğini söylemiştir. Kelamî görüşlerinde bazen Ehl-i Sünnet, bazen de Mu'tezile'ye meyletmektedir. Nitekim "*er-Reddu 'ala'l-Eşâ'irati ve İsbâtu'l-Harfî ve's-Savti fî Kelâmi'l-Kebîri'l-Mute'âl*" ile önceden zikrettiğimiz "*Nefyu't-Teşbîh ve İsbâtu't-Tenzîh*" adlı birbirine aykırı iki eserinin varlığı bunu göstermektedir.<sup>681</sup> Akâid ilmini Ebu't-Tîb et-Taberî'den, Ebu Ali b. el-Velîd ve Ebu'l-Kâsım b. et-Tebbân el-Mu'tezilî almıştır.<sup>682</sup> İtikâdî dersleri Mu'tezile'ye mensup kişilerden alması, itikâdî görüşlerinde onu etkilemiştir. Nitekim Mu'tezilî hocalardan bu dersleri, Hanbelîlerden gizli bir şekilde almaktaydı. Hanbelîler tarafından öldürölmek istenmesinin de nedeni bu idi.<sup>683</sup>

Ebu'l-Hasan b. ez-Zâğûnî, İbnu'l-Cevzî'nin önde gelen ilk hocalarındandır. İtikâd konusunda "*el-İdâh*" adlı eseri bulunmaktadır.<sup>684</sup> Önceleri Mu'tezilî iken

<sup>680</sup> İBN TEYMİYYE, a.e., VIII, s. 60-61.

<sup>681</sup> ZİRİKLÎ, a.e., IV, s. 313.

<sup>682</sup> ZEHEBÎ, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIX, s. 444; İBNU'D-DİMYÂTÎ, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Aybek b. Abdullah el-Husâmî, *el-Mustefâd min Zeyli Târîhi Bağdâd*, Thk.: Mustafa 'Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 21 ve 22. ciltler, 1997, XXI, s. 146; İBN RECEB, a.e., I, s. 319; İBN MUFLİH, Burhâneddîn İbrâhîm b. Muhammed, *el-Maksadu'l-Erşed fî Zikri Ashâbi'l-İmâmi Ahmed*, Thk.: Abdurrahmân b. Suleymân el-'Useymîn, Riyâd, Mektebetu'r-Ruşd, 1990, II, s. 246.

<sup>683</sup> İBN RECEB, a.e., I, s. 322.

<sup>684</sup> ZİRİKLÎ, a.e., IV, s. 310.



sonradan Ehl-i Sünnet mezhebine dönmüştür.<sup>685</sup> İtikâdî konularda tehlikeli görüşleri bulunduğu söylenmiştir.<sup>686</sup>

Mu'tezilî olduğu halde sonradan Ehl-i Sünnet'e dönen pek çok ilim ehlinin, Allah'ın sıfatları konusunda Ehl-i Sünnet'e tam bir uyum sağlayamadığı görülmüştür. Nitekim birkaç ilim ehlinin adını İbn Teymiyye yukarıda vermiştir.

İbnu'l-Cevzî'nin, kendisinden ders aldığı ve kendisinden etkilendiği hocaların itikâdî konulardaki görüşlerini öğrenmemizden sonra İbnu'l-Cevzî'nin, Allah'ın sıfatları konusunda Ehl-i Sünnet'in görüşünden ayrılmış olabileceği ihtimali güç kazanmaktadır.

Dikkat çekilmesi gereken önemli konulardan biri de şudur: İbnu'l-Cevzî, selefîn, Allah'ın sıfatları konusundaki akîdesinden bahsederken selefîn, Allah'ın sıfatlarını yalnızca okuyup geçtiğini, hem anlamlarını hem de keyfiyetlerini Allah'a havâle/tefvîz ettiğini belirtir. Oysaki selefîn, Allah'ın sıfatları hakkındaki metodu, hem anlamları hem de keyfiyeti Allah'a tefviz etmek değildir; bilakis onlar, yalnızca keyfiyeti tefviz ederler. Anlamlarının ise malum olduklarını söylerler. Bu mesele, selef döneminde hakkında icmâ edilmiş bir meseledir. Sonradan kelâmın etkisiyle Ehl-i Sünnet'e mensup olduğunu söyleyen bazı kimseler, selefîn yolundan ayrılıp te'vîl yapmışlardır.<sup>687</sup>

İbnu'l-Cevzî, Allah'ın sıfatlarını kabul edip ispat etmek, Allah'ın iradesinin taksimatı, kulların fiillerinin yaratılması, ru'yetullah, şefaât gibi konularda Ehl-i Sünnet'e uygun görüşleri savunur. Ancak Allah'ın haberi sıfatları hakkında çelişkili davranır. Çünkü o, bazı yerlerde bu sıfatların, hem anlamlarının hem de keyfiyetlerinin Allah'a tefviz edildiğini söyler, bazı yerlerde de bu sıfat ayetlerini

<sup>685</sup> İBN MUFLÎH, a.e., I, s. 122.

<sup>686</sup> ZEHEBÎ, a.e., XVI, s. 607.

<sup>687</sup> ASBAHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım İsmâ'il b. Muhammed b. el-Fadl et-Temîmî, *el-Hucce fî Beyâni'l-Mehacce ve Şerhu 'Akîdeti Ehli's-Sunne*, Thk.: Muhammed b. Rabî b. Hâdî 'Umeyr el-Medhalî, Riyâd, Dâru'r-Râye, 1999, II, s. 275; ŞEHRÎSTÂNÎ, Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, y.y., Muess'etu'l-Halebî, t.y., I, s. 92-93; İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, *Zemmu't-Te'vîl*, Thk.: Bedr b. Abdullah el-Bedr, Kuveyt, Dâru's-Selefiyye, 1.baskı, 1406, s. 26-27; İBN TEYMÎYYE, *Mecmû'u'l-Fetâva*, III, s. 25, V, s. 36-37; İBN EBÎ'L-İZZ, Alî b. Alî b. Muhammed el-Hanefî, *Şerhu 'Akîdeti't-Tahaviyye*, Thk.: Bir Heyet, Mısır, Dâru's-Selâm, 1.baskı, 2005, s. 23.

te'vîl eder. Bu durum ise açık bir çelişkidir. Bu konudaki örnekleri konunun başında sıraladığımız için burada tekrar etmeyeceğiz.

İbnu'l-Cevzî, Allah Teâla'yı teşbihten tenzih etmeye çalışırken bu konuda aşırıya kaçıp Allah'ın bazı haberî sıfatlarını iptal eder. El, yüz ve diğer sıfatlara getirdiği yorumlar buna birer örnektir.

İbn 'Akîl ile İbnu'l-Cevzî'nin arasındaki benzerliği incelemek amacıyla her iki müellifin bu konudaki eserlerine müracaat etmeyi düşündük; ancak İbn 'Akîl'in "*Nefyu't-Teşbîh ve İsbâtu't-Tenzih*" adlı eseri elimizde bulunmadığı için bu eser ile İbnu'l-Cevzî'nin "*Def'u Şubehi't-Teşbîh*" adlı eseri arasında bir karşılaştırma yapamadık. Bununla beraber İbnu'l-Cevzî'nin "*Def'u Şubehi't-Teşbîh*" adlı eserini incelediğimizde onun bu konudaki görüşlerinin apaçık bir şekilde selefin yolundan farklı olduğunu gördük.

Ancak İbnu'l-Cevzî'nin, bu konuda art niyetli olmadığını düşünüyoruz. Zira o, pek çok yerde Mu'tezile ve Kaderiyye mezheplerine reddiyeler vermiştir. Yine Ehl-i Sünnet'in ve hatta Hanbelî mezhebinin savunuculuğunu yapmıştır. Fakat İbn Receb'in dediği gibi çelişki içinde kalan İbn 'Akîl'in peşinden gittiği için o da aynı duruma düşmüştür. Yine İbn Teymiyye'nin dediği gibi İbnu'l-Cevzî, ne ispat ne de nefy üzerinde sebat etmiştir.<sup>688</sup>

Sonuçta İbnu'l-Cevzî'nin akidevî konumu hakkında şunu söyleyebiliriz: İbnu'l-Cevzî, Eş'arîler ile Hanbelîlerin ortasında bulunup Hanbelîlere daha yakındır.<sup>689</sup> O, pek çok müteahhir Ehl-i Sünnet'e mensup ilim ehli gibi Allah'ın isim ve sıfatları konusunda te'vîl yapmıştır. Şimdi bazı kelam konuları hakkındaki görüşlerini karşılaştıralım:

### **1. Allah'ın İsim ve Sıfatları**

Mâverdî, Allah'ın isim ve sıfatları konusunda Eş'arîlerin metodunu takip eder. Allah'ın sıfatlarını sınırlandırmaya ve te'vîl etmeye yönelir. Ona göre Allah'ın bütün isimleri güzeldir. Allah'ın dokuz temel sıfatı vardır:

<sup>688</sup> İBN TEYMİYYE, a.e., IV, s. 169.

<sup>689</sup> İBN TEYMİYYE, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. 'Abdulhalim b. Abdusselâm, *Şerhu'l-'Akîdeti'l-Asfahâniyye*, Thk.: Muhammed b. Riyâd el-Ahmed, Beyrût, el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1.baskı, 1425, s. 127.

- 1- el-Kadîm: Her şeyden önce olandır.
- 2- el-Bâkî: Her şey yok olduktan sonra geriye kalandır.
- 3- el-Kâdir: Onu hiçbir şey âciz bırakamaz.
- 4- el-‘Âlim: Ona hiçbir şey gizli kalmaz.
- 5- el-Hayy: O, ölmeyen diridir.
- 6- el-Vâhid: Onun bir benzeri yoktur, tektir.
- 7- es-Semî: İşitendir.
- 8- el-Basîr: Görendir.
- 9- el-Ğaniy: Hiçkimseye muhtaç olmayan zengindir.<sup>690</sup>

Allah’ın diğer sıfatlarını ise te’vîl eder. Örneğin “el” sıfatının anlamı hakkında şu görüşleri nakleder: Güç, kudret, aîlik, nimet, mülk.<sup>691</sup>

Mâverdî, ‘Sâk’ın üstünden (örtünün) açılacağı ve onların secdeye çağrılacakları gün, artık güç yetiremezler”<sup>692</sup> ayetinde geçen “Sâk” ifadesinin ne anlama geldiği hakkında dört farklı görüş nakleder: Âhiretteki sıkıntılı durum, sıkıntı ve zorluk, örtü, âhiretin gelmesi ve dünyanın gitmesi. Bundan sonra ise sözlerine şöyle devam eder:

Allah Teâla’nın, kendi ayağının üstünü açacağı ile ilgili rivayet edilenlere gelince; şüphesiz ki Allah Teâla, cüzlere ve azalara ayrılmaktan, örtüyü kaldırmaktan veya örtünmekten münezzektir. Bu ise işinin büyüklüğünün üzeri açılır anlamına gelmektedir. Nurunun üzerini açar da denilmiştir.<sup>693</sup>

Mâverdî, “İstiva sıfatı” hakkında iki görüş nakleder: Allah’ın emri, arşa istiva etti veya Allah, arşa istila etti.<sup>694</sup>

Bakara suresinin 115.ayetinde geçen “Allah’ın vechi oradadır” ifadesini şu şekilde tefsir eder:

<sup>690</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 282.

<sup>691</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 151, II, s. 51-52, V, s. 111.

<sup>692</sup> Kalem, 68/42.

<sup>693</sup> MÂVERDÎ, a.e., VI, s. 70-72.

<sup>694</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 229.

Bu konuda iki görüş vardır. Birincisi: Allah'ın kiblesi oradadır.

İkincisi: Allah Teâla oradadır. Böylece vecihten maksat O olmaktır. Nitekim Allah Teâla, 'Rabb'in vechi kalır'<sup>695</sup> buyurmuştur. Ayetteki 'orada' ifadesi ise bir mekâna işaret etmek için kullanılır.<sup>696</sup>

Mâverdî, bu ayetin tefsirinde ikinci görüşü savunuyorsa Allah'a mekân izafe etmiş olur. Ancak birinci görüşü savunuyorsa bu konuda çelişkiye düşmemiş olur.

İbnu'l-Cevzî'ye göre Allah Teâla, en güzel isimlere sahiptir. Güzel olmayan bir ismi yoktur.<sup>697</sup> Allah Teâla, yüce sıfatlara da sahiptir. Ancak O'nun sıfatlarının mahiyeti bilinmez. Bu yüzden sözü geçen Allah'ın sıfatları, okunduğu gibi geçilir, üzerinde durulmaz.<sup>698</sup> Zaten selef, bu ayetlerin yalnızca okunacağı ve üzerinde durulmayacağı konusunda icmâ etmiştir.<sup>699</sup> Allah, yaratılmışların sıfatlarına benzemekten münezzehtir. O, büyük olan her bir kimseden daha büyüktür. Her büyük, O'na göre küçük kalır. O, yaratılmışlara benzemekten büyüktür.<sup>700</sup> İbnu'l-Cevzî, Allah'ın sıfatlarını iptal eden muattılardan ve Allah'ı, yaratılmışlara benzeten mücessimeden Allah'a sığınır.<sup>701</sup> Bu ilkelerden yola çıkarak da bazı sıfatları te'vîl eder.<sup>702</sup>

İbnu'l-Cevzî, Allah'ın el sıfatının ne anlama geldiği hakkında şu dört görüşü zikreder: Allah'ın vefa eli, Allah'ın sevap eli, Allah'ın minnet eli, Allah'ın kuvvet ve yardımı.<sup>703</sup> Allah'ın vechini de bazı yerlerde "Allah'ın sevabı", bazı yerlerde de "Allah'ın zâtı" olarak te'vîl eder.<sup>704</sup>

Allah'ın Sâk'ı hakkında da iki görüş aktarır:

1- Sıkıntının ortaya çıkmasından kinayedir.

2- Sâk lafzı ile zât kastedilir.<sup>705</sup>

<sup>695</sup> Rahmân, 55/27.

<sup>696</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 177.

<sup>697</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 530.

<sup>698</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 50.

<sup>699</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 500.

<sup>700</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 157, 727.

<sup>701</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 500.

<sup>702</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1361.

<sup>703</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1319.

<sup>704</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1095, 1379.

<sup>705</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1464.

Görüldüğü üzere İbnu'l-Cevzî, “el ve “sâk” sıfatlarının anlamı hakkında farklı görüşler nakletmekte ve herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Ancak mukaddimesinde bahsettiği gibi kendisi, en sahîh ve sağlam görüşleri aktaracağını haber verdiği ve ilgili konuda başka bir görüş serdetmediği için sıfatların te’vîlini kabul etmiş olmaktadır. Bazı yerlerde de birtakım sıfat te’villerine karşı çıkması da bu görüşümüzü desteklemektedir. Zira hatalı gördüğü yerlerde yaptığı değerlendirmeler, herhangi bir değerlendirmede bulunmadığı yerleri kabul ettiğini ve ilgili yorumları hatalı görmediğini göstermektedir.

Örneğin o, Mâverdî’nin aktardığı ve “İstivâ” sıfatını, Mu‘tezile gibi “İstilâ” anlamında yorumlayan görüşün istidlal ettiği cahiliye şiirinin bir aslının olmadığını belirterek şöyle der:

Bu kullanım dilciler tarafından bilinmemektedir. İbnu'l-A‘râbî şöyle demiştir: 'Araplar, istivâ lafzını istilâ anlamında kullanmazlar. Bu iddiada bulunan bir kimse, büyük bir hata yapmış olur.' Dilciler şöyle demiştir: 'İstilâ lafzı, bir kimsenin, hâkimiyeti altında olmayan ve kendisinden uzak bulunan bir yere, sonradan hâkim olması hakkında kullanılır. Allah ise her zaman her şeye hâkim olmuştur. Bu iki beyti söyleyen ise bilinmemektedir.' İbn Fâris el-Lügavî, bu şekilde açıklama yapmıştır. Eğer bu iki beyit sahîh olsaydı bile istilâ sözü hakkında yaptığımız açıklama sebebiyle bunlarda bir hüccet olmazdı.<sup>706</sup>

<sup>706</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 500. Yaptığımız araştırma sonucunda birinci beytin, 710 yılında vefat eden Hristiyan şair Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs el-Ahtal et-Teğlîbî'ye nispet edildiğini gördük. Ahtal, Benû Umeyye hükümdarlarına yakın, onları öven, şarap içmeyi seven ve kimi zaman şiirleriyle Müslümanlarla alay eden bir saray şairiydi. Bu beyit, Ahtal'a ait olsa bile sahîh bir isnada dayanmaması, Arap dilinde “İstivâ” lafzının, “İstilâ” anlamında hiç kullanılmaması ve önde gelen dilcilerin bahsi geçen anlamı reddetmeleri sebebiyle eleştirilmiştir. Doğru olduğu varsayılsa bile o zaman bu ifadeyle Bîşr b. Mervân'ın, hakiki anlamda tahtına oturması kastedilmiş olur. Zira az önce belirttiğimiz gibi “istivâ”, Arap dilinde “istilâ” anlamında kullanılmamıştır. Nitekim bazı bilginler, bu beytin uydurma olduğunu ve “istila” anlamının, Hz. Peygamber'den sonraki bir dönemde “istivâ” lafzına eklendiğini belirtmişlerdir. Cehmiyye-Mu‘tezile, bu beyti, istivâ sıfatına yaptıkları te’vile dayanak olarak gösterirler. İbn Kesîr, Cehmiyye'nin ortaya koyacağı bir delili olmadığı için bu Hristiyan şairin şiirine muhtaç kaldığını ve bununla birlikte bu şiirde herhangi bir delil bulunmadığını belirtir. Bu şiirin isnadsız olduğunu ve Arap dilinde “istivâ” lafzının, “istilâ” anlamında kullanılmadığını savunanlar arasında Halîl b. Ahmed, İbnu'l-A‘râbî, İbn Fâris el-Lügavî, İbn Abdilber, İbn Teymiyye, İbnu'l-Kayyim, Zehebî ve İbn Kesîr bulunmaktadır. İkinci beytin ise kime ait olduğunu bulamadık. Nitekim İbn Fâris, beytin kime ait olduğunu bilinmediğini belirtmiştir. Bu konuda daha fazla bilgi edinmek için bkz. İBN SELLÂM, Ebû Abdullah Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûlî's-Su'arâ*, Thk.: Mahmûd Muhammed Şâkir, Cidde, Dâru'l-Medenî, t.y., II, ss. 461-493; İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *eş-Şi'ru ve's-Su'arâ*, Kâhire, Dâru'l-Hadis, 1423, I, s. 473; İBNU'L-MU'TEZ, Abdullah b. Muhammed el-'Abbâsî, *Tabakâtu's-Su'arâ*, Thk.: Abdussettâr Ahmed Ferrâc, Kâhire, Dâru'l-Me'ârif, 3.baskı, t.y., s. 58, 95; SEM'ÂNÎ, Ebu'l-Muza'ffer Mansûr b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ân*, Thk.: Yâsîr b. İbrâhîm ve Guneym b. Abbâs b. Guneym, Riyâd, Dâru'l-Vatan, 1997, II, s. 188; İBN 'ATİYYE, a.e., I, s. 115, III, s. 104; İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim b. Alî, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrût, Dâru Sâdır, 3.baskı, 1414, XIV, s. 408; İBN TEYMİYYE, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Abdulhalîm b. Abdusselâm, *Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bide'ihimi'l-Kelâmiyye*, Thk.: Muhammed b. Abdurrahman b. Kâsım, Mekke, Matba'atu'l-Hukûme, 1.baskı, 1392, II, s. 336; İBN TEYMİYYE,



İbnu'l-Cevzî'ye göre Allah, Hz. Mûsa ile gerçekten konuşmuştur. Kur'ân da Allah'ın kelâmı ve vahyidir.<sup>707</sup>

## 2. Melekler ve Cinler

Mâverdî'ye göre melekler, en üstün canlılar ve en akıllı varlıklardır. Onlar yemezler, içmezler, cinsel ilişki kurmazlar. Onlar, Allah'ın elçileridir. Nitekim “melek” lafzı, “risâlet” anlamına gelen “الْمَلُوكُ”den türemiştir. Onlar, ne küçük ne de büyük bir günah işleyerek O'na isyan ederler. Onların latîf bir cisimleri vardır. Bu yüzden görünmezler. Ancak Allah, onları görebilmek için gözlerimizi güçlendirirse o zaman görülürler.<sup>708</sup> Bazı meleklerin iki, bazılarının üç, bazılarının dört ve daha fazla kanatları vardır.<sup>709</sup> Melekler, Allah'a ibadet etmek ile lezzet alırlar.<sup>710</sup>

Mâverdî cinlerin, kimin soyundan geldikleri, cennete girip girmeyecekleri, el-Cân ile İblis'in aynı mı yoksa ayrı kişiler mi oldukları, sihrin mahiyeti vs. gibi konuları da işler.<sup>711</sup>

İbnu'l-Cevzî'ye göre “melek” lafzı, “الْمَلُوكُ” lafzından türemiştir. “الْمَلُوكُ” ise “risâlet” anlamına gelmektedir.<sup>712</sup> Allah meleklerini, hem peygamberlere hem de

---

*Mecmû'u'l-Fetâva*, V, s. 146, XVI, s. 397, 404, XVII, s. 375; ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *el-'Arş*, Thk.: Muhammed b. Halîfe b. Alî et-Temîmî, Medine, 'Îmâdetu'l-Bahsî'l-İlmi bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 2.baskı, 2003, ss. 196-205; İBNU'L-KAYYİM, Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *es-Savâ'iku'l-Mursele fi'r-Reddi 'ala'l-Cehmiyyeti ve'l-Mu'attıla*, Thk.: Alî b. Muhammed ed-Dehîlullah, Riyâd, Dâru'l-Âsima, 1.baskı, 1408, II, s. 674-675; İBN KESÎR, *el-Bidâye*, IX, s. 10, 290; KERMÎ, Mer'î b. Yûsuf el-Hanbelî, *Ekâvîhu's-Sikât*, Thk.: Şu'ayb el-Amaût, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 1.baskı, 1406, ss. 123-125; İBNU'L-ÎMÂD, a.e., I, s. 305; ZEBÎDÎ, Ebu'l-Fayd Murtaza Muhammed b. Muhammed b. 'Abdurrezzâk el-Huseynî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Tahk.: Bir heyet, y.y., Dâru'l-Hidâye, t.y., XXXVIII, s. 331; İBN 'ÂŞÛR, a.e., VIII, s. 164, XVI, s. 187.

<sup>707</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 345, 766, 1533.

<sup>708</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 93-94, III, 33. Meleklerin mi yoksa sâlih insanların mı daha faziletli olduğu konusunda âlimler görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu, peygamberlerin ve sâlih kimselerin, meleklerden daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. Mu'tezile ise meleklerin, beşerden daha faziletli olduğu görüşünü savunmuştur. Bu açıdan Mâverdî'nin, bu konuda Mu'tezile'nin görüşüne sahip olduğunu anlıyoruz. Bkz. İBN TEYMİYYE, *Mecmû'u'l-Fetâva*, IV, s. 344; İBNU'L-KAYYİM, *es-Savâ'iku'l-Mursele*, III, s. 1002-1003; İBNU'L-KAYYİM, Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *Tarîku'l-Hicreteyn ve Bâbu's-Se'âdeteyn*, Kâhire, Dâru's-Selefiyye, 2.baskı, 1394, s. 227.

<sup>709</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 461.

<sup>710</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 139.

<sup>711</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 166-167, VI, s. 109.

<sup>712</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 52.

diğer işler için gönderir.<sup>713</sup> O'nun Cibrîl, Mîkâîl, İsrâfîl ve ölüm meleği gibi elçileri bulunmaktadır.<sup>714</sup> Bazı melekler iki, bazıları üç, kimileri de dört kanada sahiptir.<sup>715</sup>

Cinler, gizlendikleri ve gizli varlıklar oldukları için bu ismi almışlardır.<sup>716</sup> Cinlere gönderilen peygamberler hakkında dört farklı görüş bulunmaktadır:

1- Bütün peygamberler, özellikle insanlara gönderilirdi. Muhammed (s.a.s) ise hem insanlara hem de cinlere gönderildi.

2- Peygamberlerin sözünü dinleyen cinler, kavimlerine bunu tebliğ ederler.

3- Cin peygamberler bulunmaktadır.

4- Onlara, insan peygamberler gönderilmiştir.<sup>717</sup>

İbnu'l-Cevzî, bu görüşleri aktarırken 3.görüşün, ayetin zahirine uygun olduğunu söyler. Muhammed (s.a.s), hem insanlara hem de cinlere gönderilmiştir.<sup>718</sup> Yine mü'min cinlerin, cennete girip girmeyeceği hakkında iki farklı görüş bulunmaktadır.<sup>719</sup>

### 3. Risâlet

Mâverdî'nin aktardığına göre Rasûl ve Nebî kavramlarının eş anlamlı mı yoksa farklı anlamlara mı sahip olduğu konusunda iki farklı görüş vardır. Bir görüşe göre ikisi eş anlamlıdır. Diğer görüşe göre ise ikisi, farklı anlamlara gelmektedir ve Rasûl, Nebî'den daha üstündür. İkinci görüş de üç kısma ayrılmaktadır. Birinci görüşe göre Rasûl, meleklerin kendisine vahiy getirdiği; Nebî ise uykuda iken vahiy alan kimsedir. İkinci görüşe göre Rasûl, bir ümmete gönderilen; Nebî ise herhangi bir ümmete gönderilmeyen ve muhaddes olan kimsedir. Üçüncü görüşe göre ise Rasûl, ilk olarak şeriatleri ve hükümleri koyan kimsedir. Nebî ise Allah'ın şeriatını muhafaza edendir.<sup>720</sup> Her hâlükârda ister Rasûl ister Nebî olsun bütün peygamberler,

<sup>713</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1157.

<sup>714</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 966.

<sup>715</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1157.

<sup>716</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 50.

<sup>717</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 468.

<sup>718</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1306.

<sup>719</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 468.

<sup>720</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 34-35.

büyük günah işlemekten masumdurlar.<sup>721</sup> Bununla beraber nübüvvetten önce masum olup olmadıkları, küçük günah işleyip işleyemeyecekleri ve ictihadda bulunup bulunamayacakları hakkında 2 farklı görüş bulunmaktadır.<sup>722</sup> Doğrusu ise onlar, hatalardan masum değildirler. Bu yüzden ictihad edebilirler. Ancak onlar, diğer insanlar gibi hatalarında ısrarcı davranmazlar.<sup>723</sup> Peygamberler arasında fazilet farkı vardır. Bu yüzden Ulu'l-'Azm peygamberler vardır. Ulu'l-'Azm peygamberlerin ise kim oldukları hakkında 6 farklı görüş bulunmaktadır.<sup>724</sup>

İbnu'l-Cevzî'ye göre Ehl-i Kitâp'ın yaptığı gibi peygamberler arasında imân açısından bir fark gözetilmez, hepsine imân edilir.<sup>725</sup> Allah'a imân ile peygamberlere imân arasında fark gözetmek küfürdür.<sup>726</sup> Peygamberler, fuhsiyattan masumlardır.<sup>727</sup> Ulu'l-'Azm olan peygamberler vardır. İbnu'l-Cevzî, bunların hangi peygamberler olduğu hakkında on farklı görüş nakleder; ancak herhangi bir tercihte bulunmaz.<sup>728</sup>

#### 4. İmân ve Amel İlişkisi

Mâverdî, imân ve imânın artıp-eksilmesi, küfür ve büyük günah vs. gibi konuları da ilgili yerlerde işler. Buna göre imân lafzının aslı konusunda üç farklı görüş bulunmaktadır: Tasdik, emân ve itminan. İmân niyet, söz ve amel kapsamaktadır.<sup>729</sup> Allah, imânı sidre ağacına benzetmiştir. Çünkü sidre ağacının gölgesi uzun, tadı güzel ve kokusu da hoştur. Böylece söz, amel ve niyet olarak imâna benzemiştir. Şöyle ki onun gölgesi, sınırını aştığı için amel mesabesindedir. Tadı, gizli olduğu için niyet derecesindedir. Kokusu da ortaya çıktığı için söz mesabesindedir.<sup>730</sup> Amel, imândandır.<sup>731</sup> İmânı izhar eden kimse tekfir edilmez.<sup>732</sup> Yine ikrah altında kalıp da kalbi imân ile dolu olduğu halde diliyle küfür söz söyleyen kimse, kâfir olmaz. Ancak küfür sözü kullanırken kinaye yapması daha

<sup>721</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 211.

<sup>722</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 197, III, s. 458-459.

<sup>723</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 457-458.

<sup>724</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 288-289.

<sup>725</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 175.

<sup>726</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 340.

<sup>727</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 690, 939.

<sup>728</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1306.

<sup>729</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 68-69, 201.

<sup>730</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 396.

<sup>731</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 201.

<sup>732</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 435.

evladır.<sup>733</sup> İmân ile İslâm'ın aynı anlamda mı yoksa farklı anlamlarda mı kullanıldıkları hakkında ihtilaf vardır.<sup>734</sup>

İbnu'l-Cevzî'ye göre imân, lügavî olarak "tasdik" anlamına gelmektedir. Şerîat ıstılahında ise ona, "söz ve amel" eklenmiştir.<sup>735</sup> İmân, Allah'ın lütfu ve hidayetidir.<sup>736</sup> Amel, imândandır. Biri, diğeri olmaksızın kabul edilmez. İkisi de birbirine bağlıdır.<sup>737</sup> Allah, namaza imân adını vermiştir.<sup>738</sup> Amellerin kabul edilmesi konusunda imânın varlığı şarttır.<sup>739</sup> Bu yüzden kâfirin ameli kabul edilmez.<sup>740</sup> Güneşin batıdan doğması gibi kişiyi, imân etmeye zorlayan herhangi bir durum veya ikrah altında kalmaktan dolayı imân sahih olmaz.<sup>741</sup> Her inen ayet, mü'minlerin imânını artırır.<sup>742</sup> Yine ayete imân ediğ onunla amel etmek, imânı artırır.<sup>743</sup>

### 5. Küfür ve Kebâir

Mâverdî'ye göre "küfür" lafzı, örtmek anlamına gelmektedir. Kâfir, Allah'ın nimetlerini inkâr ederek örttüğü için bu ismi almıştır. Nitekim çiftçiye de, toprakla çekirdeklerin üstünü örttüğü için kâfir denilmiştir. Şirk de küfür hükmündedir. Şirk'in aslı ise ibadette Allah'a ortak koşmaktır.<sup>744</sup>

Büyük günahların neler olduğu konusunda ise ihtilaf bulunmaktadır. Büyük günahları terk eden kimsenin küçük günahları bağışlanır. Ancak büyük günahları işlemeye devam eden kimse, küçük günahlardan da ceza görür.<sup>745</sup>

İbnu'l-Cevzî'ye göre küfür üzere ölen kimselerin günahları bağışlanmaz, ebedi olarak cehennemde kalırlar.<sup>746</sup> Allah, âhirette kâfirler ile konuşmaz; melekler aracılığıyla onlara hitap eder.<sup>747</sup> Ciddi veya şaka yolu ile küfür bir söz kullanmak

<sup>733</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 217.

<sup>734</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 337.

<sup>735</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 39.

<sup>736</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 963.

<sup>737</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 329.

<sup>738</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 93.

<sup>739</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 807.

<sup>740</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 919.

<sup>741</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 480, 639.

<sup>742</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1318.

<sup>743</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 613.

<sup>744</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 71-72.

<sup>745</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 476, V, s. 400-401.

<sup>746</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 97, 346.

<sup>747</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 494.

aynıdır, küfrü gerektirir.<sup>748</sup> Münâfık kimse, dininde şaşkın olan bir kimsedir. Sahih inanca sahip değildir.<sup>749</sup>

Büyük günahların ne olduğu konusunda on bir görüş bulunmaktadır. Değişik görüşlere göre büyük günahların sayısı 3, 4, 7, 8, 9, 11'dir. Bazı görüşlere göre ise büyük günahın tanımı şöyle yapılmıştır:

1- Nisâ suresinin başından 31. ayetine kadar zikredilen günahlardır.

2- Allah'm, kendisini andıktan sonra ayeti ateş, gazab, lanet veya azap ile sonlandırdığı bütün günahlardır.

3- İşlendiğinde dünyada kendisi için had uygulanan ve âhirette de ateşin kendisi için vacip kılındığı günahlardır.

4- Allah'm, ateş ile tehdit ettiği bütün günahlardır.

5- Allah'a, kendisi ile isyan edilen bütün günahlardır.<sup>750</sup>

İbnu'l-Cevzî, sıraladığımız son görüşün zayıf olduğunu söyler. Diğer görüşler arasından ise herhangi bir tercihte bulunmaz.

### C. Lügavî Görüşleri

Mâverdî, edebiyatçı olması hasebiyle garîb lafızları açıklamaya çalışırken lügat ehlinde çok yararlanır. Aktardığı görüşleri, bazen sahiplerine nispet eder, bazen de meçhul ifadeler kullanır. Bazen yalnızca görüşleri aktarmakla yetinir, bazen de kendisi ilgili konuda açıklama yapar. Lafızların üzerinde çok durur, sarf ve nahiv açısından onları değerlendirir, câhiliyye veya sonraki şiiirler ile oldukça fazla bir istidlalde bulunur. Yabancı dillere ve farklı kabile lehçelerine değinir. Lügavî görüşleri aktardıktan sonra ise pek tercihte bulunmaz.

İbnu'l-Cevzî, dil bilgisi konusunda pek çok önemli ve faydalı eserler yazmıştır. *Tezkiretu'l-Erîb* ve *Takvîmu'l-Lisân* bu eserlerden bazılarıdır ve bu iki

<sup>748</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 593.

<sup>749</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 337.

<sup>750</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 275-276.



eser basılmıştır.<sup>751</sup> İbnu'l-Cevzî, bu iki eserde lügavî yönünü gösterdiği gibi bu eserinde de lügavî yönünün kapasitesini ortaya koyar.

İbnu'l-Cevzî, bu eserinde garîb lafızları açıklar, sarf ve nahiv konularına genişçe yer verir, yabancı dillerde kullanılan ve farklı lehçelere ait kelimelerden söz eder ve câhiliyye şiirleri ile istidlalde bulunur. Bu konuda bazen kendi görüşünü belirtir, çoğu zaman ise dilcilerden nakilde bulunur. Dilcilerden nakilde bulunurken de bazen “dilciler şöyle dedi”, “bazı dilciler şöyle dedi” vs. gibi meçhul ifadeler kullanarak isim vermez, bazen de görüşleri sahiplerine atfeder. Bu konuda Zeccâc, İbnu'l-Enbârî, Ferrâ, Mekki b. Ebî Tâlib, İbn Kuteybe, Ebû Alî el-Fârisî ve kendi şeyhi Ebû Mansûr el-Lügavî'den çok faydalanır. Tefsir ettiği ayet ile ilgili görüşleri naklettikten sonra pek tercihte bulunmaz. İbnu'l-Cevzî, bazı konularda dilcilerin icmâ'ını da nakleder. İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'nin görüşünden yararlandığı dilbilginlerinin yanı sıra pek çok dilbilgininin görüşünden faydalanır. Her iki müfessirin, Basra, Kûfe ve Bağdat dil ekolleri temsilcilerinden nasıl faydalandıklarını şu tabloda gösterebiliriz:

Tablo 1.6. Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, Basra, Kûfe ve Bağdat Dil Ekolleri Temsilcilerinin Görüşlerinden Yararlanma Miktarı

| Basralı Dil Bilginleri  | Mâverdî'nin Yararlanma Miktarı | İbnu'l-Cevzî'nin Yararlanma Miktarı |
|-------------------------|--------------------------------|-------------------------------------|
| Halil b. Ahmed          | 21                             | 69                                  |
| Sibeveyh                | 7                              | 51                                  |
| Ebû Ubeyde              | 131                            | 547                                 |
| Ahfeş                   | 109                            | 115                                 |
| Zeccâc                  | 145                            | 1986                                |
| Kûfeli Dil Bilginleri   |                                |                                     |
| Mufaddal (v.178/794?)   | 37                             | 94                                  |
| Kisâî                   | 23                             | 666                                 |
| Ferrâ                   | 217                            | 941                                 |
| Sa'leb                  | 23                             | 61                                  |
| Bağdatlı Dil Bilginleri |                                |                                     |
| İbn Keysân (v.320/932?) | 4                              | 28                                  |
| Ebû Alî el-Fârisî       | 0                              | 196                                 |

<sup>751</sup> Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *Tezkiretu'l-Erîb fî Tefsiri'l-Ğarîb*, Thk.: Târik Fethî es-Seyyid, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1.baskı, 2004; İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *Tekvîmu'l-Lisân*, Thk.: Abdula'îz Matar, Kâhire, Dâru'l-Me'ârif, 2.baskı, 2006.

Tabloda görüldüğü üzere İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'ye nazaran bütün dil ekollerinden daha çok yararlanır. İki müfessir de sırasıyla en çok Basra, Kûfe ve Bağdat ekollerinin görüşlerini aktarırlar. Mâverdî'nin, Bağdat'da yaşamasına rağmen Bağdat ekolünden pek yararlanmaması dikkat çekicidir. Mâverdî, en çok Ferrâ'nın görüşlerini aktarırken İbnu'l-Cevzî, en çok Zeccâc'ın görüşlerine yer verir. Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî, Basra ve Kûfe ekolleri arasından en çok Zeccâc ve Ferrâ'nın görüşlerine başvururlar. Bağdat ekolünden yararlanma açısından ise Mâverdî, İbn Keysân'a, İbnu'l-Cevzî de Ebû Alî el-Fârîsî'ye ağırlık verir. İki müfessir de hazf-takdîr, istikâk, takdîm-te'hîr, sarf-nahv, kıraat, câhiliyye şüirleri, yabancı kelimeler, farklı lehçeler, tekil-çoğul, mecâz-hakikat, belagat ve buna benzer dil bilgisi ve edebiyat konularında bahsi geçen bilginlerden yararlanırlar.

### *1. Yabancı Dil ve Farklı Lehçeler*

Mâverdî, yabancı dillere ve kabile lehçelerine çok değinir. Kimi zaman ilgili konu hakkında farklı görüşleri aktarır ve herhangi bir tercihte bulunmaz, kimi zaman da doğrudan kendi görüşünü açıklar. Örneğin Mâverdî, aşağıda sıraladığımız lafızları ve okunuş şekillerini, bir görüş olarak aktararak hangi dillere veya lehçelere ait olduğunu söyler:

“el-Evvâh”, Habeşçede mü'min anlamındadır.<sup>752</sup> “Yâsîn”: Sa'îd b. Cubeyr ve 'İkrime'ye göre Habeşçe, Kelbî'ye göre Süryânice; Şa'bî'ye göre Tay lehçesi ve diğerlerine göre de Kelb lehçesine ait bir kelimedir.<sup>753</sup> “Firdevs”: Sa'leb'e göre Arapça, Mücâhid'e göre Rumca, Süddî'ye göre Nebâtîce ve Ebû Sâlih'e göre de Süryânice bir kelimedir.<sup>754</sup> Yine Mâverdî'nin aktardığına göre; Umânîlîlar, “Kadı”ya “el-Fâtih” ve “el-Fettâh” derler. “el-Fettâh” isminin, Murâd lehçesine ait olduğu da söylenmiştir.<sup>755</sup> Ayette geçen “Efelem yey'es” ifadesinin, Cürhüm lehçesine ait olduğu belirtilmiştir.<sup>756</sup> Ayette geçen “İnnâ hâzâni lesâhirân” ifadesi, Bilhâris b. Ka'b

<sup>752</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 410.

<sup>753</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 5-6.

<sup>754</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 348. Daha fazlası için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 110, 118, 334, II, s. 86, 135, III, s. 23, 73, 392, V, s. 195, 376, VI, s. 60, 149, 211, 301.

<sup>755</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 240.

<sup>756</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 112.

ile Kinâne b. Zeyd kabilelerinin lehçelerine aittir.<sup>757</sup> “Cunub”, Cüzâm lehçesine ait olup “Özlem” anlamına gelmektedir.<sup>758</sup>

Mâverdî, bu tür konular hakkındaki görüşleri aktardıktan sonra herhangi bir tercihte bulunmaz. Ancak bazı yerlerde de kendi görüşünü doğrudan açıklar. Örneğin ona göre İsmâ’îl, “Ey Allah’ım işit!” anlamına gelmektedir. Çünkü “Îl” lafzı, Süryânicede “Allah” anlamına gelmektedir. İbrâhîm de rabbine dua edip “(İsma’)İşit ey Îl” diye dua etmiştir. Allah da ona icabet edip bir çocuğu lutfedince ona, o nidanın ismini verdi.<sup>759</sup> İbrâhîm ismi ise Süryânicede “Ebun rahîm/merhametli baba” anlamına gelmektedir.<sup>760</sup> Mâverdî, Nebe suresinin 28.ayetinde geçen “Kizzâbâ” lafzının, Yemen lehçesine ait olduğunu belirtir.<sup>761</sup>

İbnu’l-Cevzî’nin, Arapça olup olmadığı veya farklı Arap lehçelerine göre değişip değişmediğini söylediği veya naklettiği görüşlere birkaç örnek vermeden önce onun, dillerin ortaya çıkışı ve Kur’ân’da yabancı lafızların var olup olmadığı hakkındaki görüşüne yer vermemiz yerinde olacaktır.<sup>762</sup>

İbnu’l-Cevzî, Süddî’nin “Bütün insanlar Süryânîce konuşuyorlardı. Sonradan ise Nemrûd’un kavminin başına gelen azabın korkusundan dolayı insanlar, 73 dile ayrıldılar” sözüne karşı çıkararak dillerin, Allah Teâla’nın bir talimi sonucu oluştuğunu söyler.<sup>763</sup>

İbnu’l-Cevzî, Kur’ân’da Arapça dışında bir dil ile kullanılan lafızların var olup olmadığı hakkında iki farklı görüş nakleder: Birincisi: Arapça dışında herhangi bir dilden bir lafız yoktur. Ebû Ubeyde bu görüştedir. İkincisi: İbn Abbâs, Mücâhid ve ‘İkrime’ye göre Arapça dışında yabancı dilde lafızlar bulunmaktadır.

İbnu’l-Cevzî, bu bahsettiği ihtilaftan sonra sözlerine şöyle devam eder:

<sup>757</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 411.

<sup>758</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 329. Daha fazla örnek için bkz MÂVERDÎ, a.e., III, s. 173, V, s. 64, 99, 407, 460, VI, s. 325.

<sup>759</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 190.

<sup>760</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 182. Daha fazla örnek için bkz MÂVERDÎ, a.e., I, s. 120, III, s. 27.

<sup>761</sup> MÂVERDÎ, a.e., VI, s. 188. İbnu’l-Cevzî, aynı görüşü Ferrâ’ya nispet eder. Bkz İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 1508.

<sup>762</sup> Mâverdî, bu konuda herhangi bir açıklama yapmadığı için onun görüşünü bilemiyoruz.

<sup>763</sup> İBNU’L-CEVZÎ, *Zâdu’l-Mesîr*, s. 775.

Hocamız Ebû Mansûr el-Lügavî'ye şunu okudum: O dedi ki: Ebû Ubeyd şöyle dedi: Bunlar, Ebû Ubeyde'den daha âlimdir. Ancak onlar, bir görüşe yöneldiler; o da başka bir görüşe yöneldi. Allah'ın izniyle ikisi de doğruya isabet etmiştir. Şöyle ki bu lafızlar, asıl olarak Arap dilinden değildir. Buna göre o grup, lafızların aslına bakmıştır. Sonra Araplar, bu lafızları kullanıp da Arapçaya çevirince Arapların, bu lafızları arapçalaştırmasından dolayı bu durumda, bu lafızlar yabancı köklü Arapça lafızlar hâline gelmiştir. İşte bu görüş, her iki grubun da görüşünü doğrulamaktadır.<sup>764</sup>

İbnu'l-Cevzî, burada açıkça kendi görüşünü söylemese de bu ihtilafa, hocasının adı ile cevap vermesi ve bu eserinde en sağlam görüşleri zikredeceğini söylemesi hocasının görüşünü savunduğunu göstermektedir. Nitekim burada zikrettiği ihtilaf ile hocasının görüşünü, aynı şekilde *Funûnu'l-Efnân* adlı eserinde zikreder ve hocasının görüşünü destekler mahiyette örneklerle yer verir.<sup>765</sup>

İbnu'l-Cevzî'nin bu konudaki görüşünü açıkladıktan sonra tefsirinde, yabancı kelimeler ve farklı lehçeler hakkında aktardığı görüşlere birkaç örnek verelim.

Bir görüşe göre “Mercân”<sup>766</sup>, “Selsebîl”<sup>767</sup> ve “Zencebîl”<sup>768</sup> lafızları yabancı dillerden Arapçaya girmiştir. Bir görüşe göre “Tennûr”<sup>769</sup>, Dehliz anlamına gelen “Surdâk”<sup>770</sup>, anahtar anlamına gelen Farsça asıllı kelimelerdir. Bir görüşe göre sihir anlamına gelen “el-Cibt”<sup>771</sup> Habeşçe asıllı bir kelimedir. “Rabbâniyyîn” lafzı, bir görüşe göre İbrânice, diğer bir görüşe göre de Süryânice diline aittir.<sup>772</sup> “Ğassâk” sözü, bir görüşe göre kokuşmuş soğuk su anlamına gelen Türkçe bir kelimedir.<sup>773</sup> “Hasâd” lafzını Necd ve Temîmliler, fethalı hâ ile; Hicazlılar ise kesreli hâ ile okur.<sup>774</sup> “el-Kissâ” lafzını, Hicazlılar kesreli “kâf” ile; Temîm kabilesi ve bazı Benî Esed müntesipleri ise dammeli “kâf” ile okur.<sup>775</sup>

<sup>764</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 679-680.

<sup>765</sup> İBNU'L-CEVZÎ, *Funûnu'l-Efnân*, ss. 341-348.

<sup>766</sup> İBNU'L-CEVZÎ, *Zâdu'l-Mesîr*, s. 1379.

<sup>767</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1500.

<sup>768</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1500.

<sup>769</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 653.

<sup>770</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 849.

<sup>771</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 291.

<sup>772</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 205.

<sup>773</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1219.

<sup>774</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 472.

<sup>775</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 64. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 34, 203, 452, 578, 689, 725, 784, 874, 899, 945, 998, 1235, 1382, 1387, 1483.

İbnu'l-Cevzî, ayrıca Benû Yerbû<sup>776</sup>, Benû Rabî'a<sup>777</sup>, Ezd-i Şenû<sup>778</sup>, Himyer<sup>779</sup>, Bilhâris b. Ka'b<sup>780</sup>, Kinâne<sup>781</sup>, Bekr<sup>782</sup>, 'Ukl<sup>783</sup> vs. gibi kabilelerin lehçelerine de değinir.

İbnu'l-Cevzî, yabancı bir dilden Arapça'ya giren bir kelime ile karşılaştığında genellikle o lafzın, hangi dile ait olduğunu söylemez; bilakis o lafzın, yabancı olduğunu belirtmek ile yetinir.

Örneğin İsrâîl<sup>784</sup>, Firavun<sup>785</sup>, İsmâ'îl<sup>786</sup>, Dâvud<sup>787</sup>, Meryem<sup>788</sup>, İshâk, Ya'kûb, Eyyûb, Yûnus, Hârûn<sup>789</sup>, Yûsul<sup>790</sup>, el-Yese'<sup>791</sup>, Ye'cûc ve Me'cûc<sup>792</sup> isimlerinin hepsi acemîdir.

İbnu'l-Cevzî, lafızların hangi dile ait olduğu hakkında var olan görüşleri sıraladıktan sonra pek bir tercihte bulunmaz. Ancak kendi görüşünü birçok yerde doğrudan açıklar. "Cehennem" lafzının kökeni hakkında iki farklı görüş naklettikten sonra bu lafzın, acem dilinden olduğunu söylemesi, görüşler arasında yaptığı tercihe bir örnektir.<sup>793</sup> Ona göre "Mûsa" lafzı, İbrânîce asıllıdır. Asıl dilinde "Mûşâ" diye okunur. "Mû", sudur; "Şâ" ise ağaçtır. Mûsa (a.s) da su ile ağacın yanında bulunduğu için bu ismi almıştır. Bu isim Arapça'ya geçince "şe" harfi, "sîn" harfine dönüşmüştür.<sup>794</sup> "İstebrak"<sup>795</sup>, Farsça; "Süleymân" da İbrânîce bir kelimedir.<sup>796</sup>

<sup>776</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 745.

<sup>777</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 33.

<sup>778</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 54.

<sup>779</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 871.

<sup>780</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 909.

<sup>781</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 909.

<sup>782</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1389.

<sup>783</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1391.

<sup>784</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 57.

<sup>785</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 60.

<sup>786</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 87.

<sup>787</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 154.

<sup>788</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 189.

<sup>789</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 345.

<sup>790</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 452.

<sup>791</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1218.

<sup>792</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 870.

<sup>793</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 121.

<sup>794</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 60.

<sup>795</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 850.

<sup>796</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 78.



## 2. İştikâk, Sarf ve Nahiv

Mâverdî, kelimelerin kökleri üzerinde çok durur ve dilcilerin farklı görüşlerini aktarır. O, bir konu hakkındaki görüşleri aktarırken bazen onları sahiplerine nispet eder, bazen de sahiplerine nispet etmeden yalnızca görüşleri zikreder. Ancak çok az yerler dışında herhangi bir tercihte bulunmaz. Bazen de yalnızca kendi görüşünü söyler ve diğer ayete geçer.

Örneğin Mâverdî, “el-İlâh” lafzının, ibadet anlamındaki fiilden mi yoksa ibadeti hak etmekten mi türediği hakkında var olan bir ihtilaftan bahsedip şöyle devam eder:

Bu konuda iki görüş bulunmaktadır:

Birincisi: el-İlâh, ibadet eyleminden türemiştir. Buna göre bu sıfat, Allah’ın zâtına bağlı kadîm bir sıfat değildir. Çünkü mahlukat yaratıldıktan sonra Allah’a ibadet edilmiştir. Bu görüşte olan kimse, Allah Teâla’nın ezelden beri ilâh olmasına karşı çıkmış olur. Çünkü mahlukat yaratılmadan önce kendisine ibadet edilmiyordu.

İkincisi: el-İlâh, ibadeti hak etmekten türemiştir. Buna göre ilâh sıfatı, O’nun zâtına bağlıdır. Çünkü Allah, her zaman ibadeti hak eder. O, her zaman bir ilâhtır.

Doğru olan görüş, ikincisidir. Çünkü eğer el-İlâh lafzı, ibadeti hak etmekten değil de ibadet anlamındaki fiilden türemiş olsaydı, o zaman ‘İsa’yı (a.s), ilâh diye isimlendirmek gerekirdi. Çünkü Hristiyanlar, ona ibadet etmektedir. Yine kulları kendisine ibadet ediyorlar diye putlara da ilâh demek gerekirdi. Ancak bu ihtimalin batıl olması, el-İlâh lafzının, ibadet anlamındaki fiilden değil de ibadeti hak etmekten türediğine delildir. Böylece bu görüşümüze göre el-İlâh, Zât’ın sıfatlarından bir sıfat olmuştur. Birinci görüşe göre ise Allah’ın fiilî sıfatlarından olur.<sup>797</sup>

Bu ayetin tefsirinde Mâverdî, hem görüşleri aktarır hem de onlardan birini tercih eder. Ayrıca her iki görüşe göre de Allah’ın sıfatlarında meydana gelecek olan değişikliği haber verir. Mâverdî’nin bu ayetin tefsirindeki metodu takdire şayandır. Keşke diğer yerlerde de böyle yapsaydı.

Mâverdî, eserinde iştikâk ilmi dışında sarf ve nahiv konularını da işler. Bazen kendi görüşünü açıklar, bazen de ilgili ayet hakkında meydana gelen ihtilaflardan bahseder.

Örneğin Mâverdî, “ قُلْ بَلِّ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفٍ / De ki: Bilakis biz, Hanîf olan İbrâhîm’in dinine(ne uyarız)”<sup>798</sup> ayetini açıklarken şöyle der:

Bu cümlede hazf vardır. Bunun ise iki ihtimali vardır:

<sup>797</sup> MÂ VERDÎ, a.e., I, s. 51. Daha fazla örnek için bkz. MÂ VERDÎ, a.e., I, s. 48-49, 102, 193, 255, 291, 379-380, III, s. 174, IV, s. 54, 56, VI, s. 21, 343.

<sup>798</sup> Bakara, 2/135.

Birincisi: Cümlenin aslı, ' **بَل نَتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ** /Bilakis biz, İbrâhîm'in dinine tabi oluruz' şeklindedir. Bu yüzden millet lafzı mansûb olarak gelmiştir.  
İkincisi: Cümlenin aslı, ' **بَل نَهْتَدِي بِمِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ** /Bilakis biz, İbrâhîm'in dinine uyarız' şeklindedir. Buradaki harf-i cer hazf edilince, millet lafzı mansûb oldu.<sup>799</sup>

Mâverdî, Nasr suresinin 2.ayetini tefsir ederken şöyle der:

Ayette geçen 'أَفْوَاجًا' lafzı, Mekke, Tâif, Yemen, Hevâzin ve Arapların diğer kabileleri gibi büyük cemaatler demektir. 'يَدْخُلُونَ' lafzı ise; ayette geçen 'رَأَيْتَ' lafzını, 'أَبْصَرْتُ'/gördüğün' anlamında ele alırsak hâldir. Ancak onu 'عَلِمْتُ'/bildiğin' anlamında ele alırsak, ikinci mef'ûl sayılır.<sup>800</sup>

Bu örneklerde görüldüğü üzere Mâverdî, kendi görüşünü açıklar ve farklı ihtimallerden söz eder.

İbnu'l-Cevzî, lafızların kökleri üzerinde durur, hem kendi görüşünü açıklar hem de dilcilerin görüşünü aktarır. Görüşleri aktardığı zaman ise görüşlerin arasından bir tercihte bulunmaz. Sadece bazen bir değerlendirmede bulunur.

Örneğin İbnu'l-Cevzî'ye göre "Sullem/Merdiven" lafzı, Selâmet'ten türemiştir. "Sullem" ise çıkmak istediğin yere seni ulaştıran şeydir.<sup>801</sup> "نَجْوَى/Necva" lafzı, "النَّجْوَةُ"den türemiştir ve yükselen şeye denir.<sup>802</sup>

İbnu'l-Cevzî'nin nadiren yaptığı değerlendirmeye örnek olarak dilcilerin, "Kurû" lafzının aslı hakkında düştüğü ihtilafı anlatırken yaptığı değerlendirmeyi gösterebiliriz. Bir görüşe göre aslı, "vakit"; diğer bir görüşe göre de aslı "bir araya getirme"dir. İbnu'l-Cevzî, dilcilerin bu iki görüşünü aktardıktan sonra "Her iki görüş de güzeldir" diyerek bir değerlendirmede bulunur.<sup>803</sup>

İbnu'l-Cevzî, pek çok lafzın tanımını da yapar. Örneğin "el-Kerb", nefsin çektiği sıkıntı/üzüntüdür.<sup>804</sup> "Rab", malik olandır.<sup>805</sup> "Vahiy", gizlice yapılan işarettir.<sup>806</sup>

<sup>799</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 194.

<sup>800</sup> MÂ VERDÎ, a.e., VI, s. 361. Daha fazla örnek için bkz. MÂ VERDÎ, a.e., I, s. 47-48, 159, 363, II, s. 84, IV, s. 89.

<sup>801</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 435.

<sup>802</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1407. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 31-33, 359.

<sup>803</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 136.

<sup>804</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 444.

<sup>805</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 33.

<sup>806</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 462.

İbnu'l-Cevzî, bazen dilcilerin icmâ'ını da nakleder. Örneğin "Öyle ise bu, haksız bir paylaştırmadır"<sup>807</sup> ayetini tefsir ederken şöyle der:

Nahivciler, ayette geçen 'ضِيْرَى' lafzının, 'ضُوْرَى' lafzından türediği konusunda icmâ' etmişlerdir. Bu lafzın, yâ'nın sâlim kalması için 'fu'la' vezninden dönüştürüldüğünü delil göstermişlerdir. 'بُوضْ' lafzının, 'بِيضْ' lafzına dönüşmesi de bunun gibidir.<sup>808</sup>

İbnu'l-Cevzî, bu eserinde sarf ve nahiv ilmine de geniş bir yer verir. Bazen kendisi görüşünü açıklar, bazen de dilcilerin görüşlerini aktarır. O, bazen kısa, bazen de orta uzunlukta açıklamalar yapar. Aktardığı farklı görüşler arasından bir tercihte bulunmaz.

Örneğin İbnu'l-Cevzî, "Şahit olarak Allah yeter!"<sup>809</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der: "Ayette geçen 'شَهِيداً' sözü, temyîz üzere mansûbtur. Çünkü sen, 'Allah yeter!' deyip de hangi konuda O'nun yeterli olduğunu açıklamadığında kapalı bir ifade kullanmış olursun."<sup>810</sup>

İbnu'l-Cevzî, "Görmez misin ki Allah, bulutları sevk eder. Sonra, onları kaynaştırıp üst üste yığar. Nihayet yağmurun, onların arasından yağdığını görürsün. O, gökten, oradaki dağ (gibi bulut)lardan dolu indirir de onu dilediğine isabet ettirir, dilediğinden de geri çevirir. Bu bulutların şimşeginin parıltısı neredeyse gözleri alacak"<sup>811</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der:

Ayette geçen indirmenin mef'ûlü hazfedilmiştir. Takdiri ise şöyledir: 'Gökten içinde dolu bulunan dağlar gibi bulutlar indirir - 'فِيهَا مِنْ بَرْدٍ بَرْداً' - Ayette ona delalet bulunduğu için mef'ûlü zikretmedi. Bu cümledeki birinci 'مِنْ', amacın başlangıcı içindir. Çünkü indirmenin başlangıcı, gökyüzündendir. İkinci 'مِنْ' ise teb'iz içindir. Çünkü Allah, o dağların bir kısmını indirmektedir. Üçüncü 'مِنْ' de türün açıklanması içindir. Çünkü o dağların türü, dolu türüdür.<sup>812</sup>

### 3. Câhiliyye Şiiri

Mâverdi, lafızların köklerini ve anlamlarını açıklarken şiirden çok yararlanır. Görüşleri serdettikten sonra söz konusu konu ile ilgili destekleyici bir şiir bulunduğu zaman onu zikreder. Ancak bazen şairin ismini belirtir, bazen "Şair şöyle dedi" diyerek meçhul bir ifade kullanır.

<sup>807</sup> Necm, 53/22.

<sup>808</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1364. Daha fazlası için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 321, 764.

<sup>809</sup> Nisâ, 4/79.

<sup>810</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 303.

<sup>811</sup> Nûr, 24/43.

<sup>812</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1002. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 214, 430, 978.

Örneğin Duha suresinin 3.ayetinde geçen “darılmadı da” ifadesini şu şekilde açıklar:

Yani 'Sana buğz etmedi' demektir. Ahtal şöyle demiştir:

المَهْدِيَاتُ لِمَنْ هُوَ مِنْ نَسَبَةٍ  
وَالْمُحْسِنَاتُ لِمَنْ قَلِيلٌ مَقِيلًا

Sevdiklerine hediye verenler, bu hediyeyi unuttur,

Buğz ettikleri kimselere iyilik edenler ise bunun hakkında konuşur.<sup>813</sup>

Sonuçta Mâverdî'nin, şiirle istidlalde bulunma, sarf, nahiv ve iştikâk hakkında bilgiler verme, dilcilerin görüşlerini aktarma, yabancı dillerden ve farklı lehçelerden yararlanma açısından dilci yönünün ne kadar güçlü olduğunu görüyoruz.

İbnu'l-Cevzî, Mâverdî gibi tefsirinde câhiliyye şiirine oldukça fazla yer verir. Bazen şairin adını zikreder, bazen ise “Şair şöyle dedi” diyerek meçhul bir ifade kullanır. Bir görüşü destekleyici bir şiir bulunduğunda onu aktarır. Bu konuda ise Mâverdî'den ayrılan en önemli yönü, bazı şiirler hakkında bir değerlendirmede bulunmasıdır. İbnu'l-Cevzî, kimi zaman da aktardığı şiirlerin ardından şiirde geçen bazı lafızları açıklar.

İbnu'l-Cevzî'nin, câhiliyye şiirinden yararlanmasına örnek olarak şu şiiri verebiliriz:

İbnu'l-Cevzî, Mucâdile suresinin 1.ayetinde geçen “Tehâvur” sözcüğünün ne anlama geldiği konusunda şöyle der:

Ayette geçen 'Tahâvur' lafzı, diyalog anlamına gelmektedir. 'Antere, atı hakkında şöyle demiştir:

لَوْ كُنْ يَدْرِي مَا الْمَحَاوَرَةُ أَشْتَكِي  
وَلَكِنْ لَوْ عَلِمَ الْكَلَامَ مُكَلِّمِي

Eğer diyalogun ne olduğunu bilseydi, derdin iş öylerdi,

Eğer konuşmayı bilseydi, benimle konuşurdu.<sup>814</sup>

Görüldüğü üzere İbnu'l-Cevzî, hem bahsi geçen lafzı açıkladı hem de câhiliyye şiiriyle görüşünü destekledi. Ayrıca şairin adını da belirtti.

<sup>813</sup> MÂVERDÎ, a.e., VI, s. 293. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., II, s. 293, 307, III, s. 359, 362, VI, s. 187-188. Beyit için bkz. NÂSİRÜDDİN, Mehdi Muhammed, *Divânu Ahtal*, Beyrût, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2.baskı, 1994, s. 245.

<sup>814</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1404. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 57, 247, 815, 1235. Beyit için bkz. MEVLEVÎ, Muhammed Sa'îd, *Divânu 'Antere*, Beyrût, el-Mektebu'l-İslâmî, t.y., s. 218.

İbnu'l-Cevzî, bazı şiirler hakkında bir değerlendirmede bulunur. İstivâ hakkında önceden yaptığı değerlendirmeden bahsettiğimiz için burada onu tekrar etmeye gerek kalmamıştır.<sup>815</sup>

Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî, câhiliyye şairlerinden ve İslâm'ın gelişinden sonra gelen şairlerden yararlanırlar. İmruu'l-Kays, Nâbiğa, Lebîd, Ahtal, Ferezdak ve Cerîr (v.110/728?) bu şairlerin bir kısmıdır. Mâverdî ile İbnu'l-Cevzî'nin şiirlerden yararlanma miktarını ortaya koymak amacıyla Muaallakat-ı seba şairlerinden ve İslâm'ın ilk dönem önde gelen şairleri olan Ahtal, Ferezdak ve Cerîr'den ne kadar alıntı yaptıklarını aşağıdaki tabloda göstermeye çalıştık:

Tablo 1.7. Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, Muallakat-ı Seba ve İslâm'ın İlk Dönem Önde Gelen Şairlerinden Yararlanma Miktarları

| Şair                | Mâverdî'nin Yararlandığı Miktar | İbnu'l-Cevzî'nin Yararlandığı Miktar |
|---------------------|---------------------------------|--------------------------------------|
| 'Amr b. Kûlsüm      | 8                               | 3                                    |
| A'sa                | 48                              | 23                                   |
| İmruu'l-Kays        | 33                              | 21                                   |
| Lebîd               | 40                              | 15                                   |
| Nâbiğa ez-Zübyânî   | 27                              | 14                                   |
| Tarafe b. el-'Abd   | 12                              | 3                                    |
| Zuheyr b. Ebî Sülma | 25                              | 13                                   |
| Ahtal               | 5                               | 2                                    |
| Cerîr               | 26                              | 13                                   |
| Ferezdak            | 17                              | 11                                   |

Tabloda görüldüğü üzere Mâverdî, İbnu'l-Cevzî'ye nazaran bütün şairlerden daha çok yararlanır. Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî, câhiliyye şairleri arasından en çok A'sa'dan, İslâm'ın ilk dönem şairleri arasından da en çok Cerîr'den faydalanır. Mâverdî, neredeyse her şairden İbnu'l-Cevzî'nin aktardığı miktarın iki katını nakleder. Nitekim her iki müfessirin, meçhul ifadelerle “şair şöyle dedi” diyerek aktardığı şiirlerin miktarı da bu görüşümüzü desteklemektedir. Buna göre Mâverdî'nin, bahsi geçen ifadeyle aktardığı şiir sayısı 550 iken, İbnu'l-Cevzî'nin aktardığı miktar 224'tür.

Her iki müfessir de Arapça dil bilgisi, farklı lehçeler ve yabancı dillerden yararlanma konusunda iyi bir yol takip ederler. Hem Mâverdî hem de İbnu'l-Cevzî, sarf ve nahiv ile lafızların istikâkı konusunda kendi görüşlerini doğrudan açıklarlar;

<sup>815</sup> Bkz yuk. s. 143.



ancak aktardıkları farklı görüşler hakkında pek bir değerlendirmede bulunmazlar. Bu konuda yaptıkları değerlendirmeler azdır. Mâverdî, yaklaşık olarak İbnu'l-Cevzî'nin şiirlerden yararlandığı miktarın iki katı kadar şiirlerden faydalanır. İbnu'l-Cevzî ise nadiren de olsa bazı durumlarda aktardığı şiirler üzerinde bir değerlendirmede bulunarak, Kur'ân'da yabancı kelimelerin varlığı hakkında farklı görüşleri sıralayıp kendi görüşünü açıklayarak ve diller hakkındaki bakış açısını belirterek belli başlı bazı konularda Mâverdî'den daha iyi bir tutum sergiler.

#### **D. Kur'ân'ın İctihad ile Tefsiri**

Mâverdî, henüz mukaddimesinin başında bile akla verdiği önemi gösterir. Tefsirinde, bildiği bütün görüşleri ve hatta önceden zikredilmeyip de ihtimal dâhilinde olan görüşleri bile aktaracağını söyler. Buna göre o, konu ile ilgili görüşleri aktardıktan sonra akla gelmesi mümkün olan görüşler hakkında da akıl yürüteceğini ve bu görüşleri belirteceğini ifade eder. Onun, bu söylediği sözü yerine getirdiğini tefsirinin pek çok yerinde gördük. Mâverdî, ilgili ayet hakkında var olan ihtilafları zikrettikten sonra “Şu görüş de ihtimal dâhilindedir” gibi sözlerle farklı ihtimallerden bahseder. O, bazen kendi görüşünü söylemeden hemen farklı görüşlerden bahsedip diğer ayete geçer. Bazen de kendi görüşünü söylemekle yetinir.

Ayrıca Mâverdî, mukaddimesinde ifade ettiği gibi tefsirini, kapalı ifadelerin açıklanması, açık ve anlaşılır yerlerin geçilmesi vs. gibi amaçlar ile yazdığı için hatırı sayılır sayıdaki pek çok ayeti de tefsir etmez.

Mâverdî, söz konusu ayet ile ilgili kendi görüşünü söylerken “Bundan murâd”, “Bundan maksat”, “يعني” ve “أي” vb. gibi ifadeler kullanır. Yine görüşleri aktardıktan sonra bazen “Bu daha sahihtir”, “Bu da üstündür”, “Bu da doğruya benzerdir” vb. gibi ifadeleri kullanarak aralarında tercihte bulunur. Bazen de eğer sözünü ettiği bir görüş zayıf veya şâz ise de onun durumunu bildirir. Söz konusu ayet ile ilgili bir tercihte bulunduktan veya ilgili görüşün şâz olduğunu belirttikten sonra da bazen bunun sebebini açıklar.

Konu ile ilgili şu örnekleri sıralayabiliriz:

Mâverdî, Murselât suresinin “Sonra onu savunması sağlam bir karar yerine yerleştirdik.”<sup>816</sup> ayetini şu şekilde tefsir eder: “أَفْرَارٍ, yani (يعني) rahim; 'مَكِينٍ', yani (أي) sağlam demektir. Orada kalması için ona hazırlanmıştır.”<sup>817</sup>

Bu örnekte Mâverdî, ilgili ayetleri kendi görüşü ile tefsir etti ve ayetleri tefsir ederken farklı ifadeler kullandı.

Mâverdî, “Ve sizlerden yalnızca zulmedenlere isabet etmekle kalmayan bir fitneden korkup sakının”<sup>818</sup> ayetinde geçen fitnenin, “münker, mal ve evlat ile imtihan, musibet, velisiz nikah” olmak üzere dört şekilde anlaşıldığından bahsettikten sonra şöyle der: “Burada beşinci bir ihtimal daha vardır. O da bid‘atlerin ortaya çıkmasıdır.”<sup>819</sup>

Bu örnekte Mâverdî, konu hakkında var olan farklı görüşleri aktardıktan sonra akla gelmesi mümkün olan bir ihtimalden söz etti.

Mâverdî, şeytanın, yanlarına gelip onlara hitap ederek mi yoksa vesevese vererek mi Âdem ile Havvâ’yı (a.s) kandırdığı konusu hakkında var olan görüşleri ve savunucularını sıraladıktan sonra “Birinci görüş daha üstün ve daha meşhurdur” diyerek şeytanın, onlara hitap ettiğini söyler.<sup>820</sup> Bu örnek ise Mâverdî’nin aktardığı görüşler arasından yaptığı tercihe örnek olarak gösterilebilir. Fakat Mâverdî, bu örnekte tercih sebebini açıklamadı. Şu örnekte ise tercih ettiği görüşün, tercih sebebini açıkladı:

Bakara sûresinin 184.ayetini tefsir ederken “الأيام البيض/Beyaz Günler”den bahseder. Buna göre ilgili konuda iki görüş bulunmaktadır:

Birincisi: Beyaz Günler, kamerî ayların on iki, on üç ve on dördüncü günleridir. İkincisi: Beyaz Günler, kamerî ayların on üç, on dört ve on beşinci günleridir.

<sup>816</sup> Murselât, 77/21.

<sup>817</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 48. Daha fazlası için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 52, 70, 71, II, s. 10, 17, 98, 246, 404, III, s. 20, IV, s. 43, 49, 313, 336, V, s. 51, 60, 72, VI, s. 86.

<sup>818</sup> En fâl, 8/25.

<sup>819</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 309. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 209, III, s. 379, IV, s. 343, VI, s. 144-145, 286, 287.

<sup>820</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 107.

Mâverdî, bu iki görüşü aktardıktan sonra ikinci görüş hakkında şöyle der: “Bu görüş, iki görüş arasındaki üstün olan görüştür. Çünkü Arapların katında bir ayın günleri, on kısma bölünmüştür. Her kısım da üç günden oluşmaktadır ve kendisine özel ismi vardır.” Ardından Mâverdî, Arapların kültüründe var olan bu taksimatı zikreder.<sup>821</sup>

Mâverdî, “Andolsun, Davud'a ve Süleyman'a bir ilim verdik...”<sup>822</sup> ayetinin tefsirinde bahsi geçen “ilim” lafzı ile hangi ilmin kastedildiği konusunda altı farklı görüş aktarır ve bu ilmin, “Kimya sanatı” olduğunu savunan görüşün şâz olduğunu belirtir.<sup>823</sup>

Ayrıca Mâverdî, bazen bir ayet hakkında var olan görüşleri sıraladıktan sonra hiçbir tercih yapmaksızın “Allah en iyisini bilendir” deyip diğer ayete geçer, bazen de bütün sıraladığı görüşlerin doğru olduğunu veya anlamlarının birbirlerine yakın olduğunu ifade eder. Yine her surenin tefsirini bitirdikten sonra genellikle “Allah en iyi bilendir” deyip diğer surenin tefsirine geçer. Kimi zaman da aktardığı görüşün, müfessirlerin icmâma aykırı olduğunu belirtir.

Mâverdî, “Şüphesiz ki Allah, ihsan edenler ile beraberdir”<sup>824</sup> ayetini, “Yani Allah, onlara yardım etmek konusunda onlarla beraberdir” şeklinde tefsir ettikten sonra “Allah en iyisini bilendir” der.<sup>825</sup>

Mâverdî, pek çok kere bir ayet hakkında meydana gelebilecek şüphelerin ortadan kaldırılması ve ayetin daha iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için soru-cevap tarzında ayeti tefsir eder. Soru-cevap tarzının, bilgilendirme ve anlama açısından önemi büyüktür. Nitekim selef ve halef arasından pek çok âlim, yazdıkları eserlerde bu metodu tercih etmişlerdir.

<sup>821</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 237. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 187, V, s. 378, VI, s. 42, 113.

<sup>822</sup> Neml, 27/15.

<sup>823</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV s. 198. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., II, s. 285, III, s. 6, IV, s. 26.

<sup>824</sup> ‘Ankebût, 29/67.

<sup>825</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 295. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 74, II, s. 90, 227, 258, IV, s. 303.

Mâverdî, “Onlara, 'Yeryüzünde fesat çıkarmayın' denildiğinde onlar, 'Bilakis biz, ancak ıslah edicileriz' derler. Haberiniz olsun! Asıl fesatçılar onlardır; ancak farkında değillerdir”<sup>826</sup> ayetlerini tefsir ettikten sonra şöyle der:

Eğer, 'Bu sözü söyledikleri halde münafık olmaları nasıl doğru olabilir?' diye sorulacak olursa; bu soruya iki şekilde cevap verilebilir:

Birincisi: Onlar, kinaye yoluyla farklı bir şeyi kastederek açıklama yapmaksızın bu sözü söylediler. İkincisi: Onlar, yanlarında yalnız kaldıkları Müslümanlara bunu söylediler. Bu sözü, açığa çıkarmadılar. Böylece nifakları üzerinde kaldılar.<sup>827</sup>

Mâverdî, mukaddimesinde ilim ehlinin tefsir konusunda üzerine düşen görevlerden birinin de mücmelin beyânı ve umûmun tahsîsi meseleleri hakkında ichtihad etmeleri olduğunu söyler.<sup>828</sup> Buna binaen kendisi de bahsi geçen konulara değinir.

Örneğin Mâverdî, “Biz seni âlemler için yalnızca bir rahmet olarak gönderdik”<sup>829</sup> ayetinin tefsirinde ayetin umûm veya husûs üzere mi olduğunu, ayete verilen anlama göre değiştiğini söyler:

Allah'ın, 'âlemler için' buyruğunun iki yönü vardır:

Birincisi: Onlardan imân edenler kastedilmiştir. Buna göre ayette geçen 'rahmet' lafzı, 'hidayet' olarak yorumlanırsa bu durum, mu'minler için mahsûs olur.

İkincisi: Herkes kastedilmiştir. Buna göre ayette geçen 'rahmet' lafzı, kökü kazıyan azâbın ortadan kaldırılması ile yorumlanırsa bu durum, hem mu'minler hem de kâfirlerin geneli için geçerli olur.<sup>830</sup>

Son olarak Mâverdî, tefsirinin mukaddimesinde bu tefsir eserini, kapalı ifadelerin açıklanması ile sınırlı tuttuğunu söyler. Bu yüzden anlaşılmasında herhangi bir sorun olmayan veya önceden aynı konunun açıklanmış olmasından dolayı pek çok ayeti tefsir etmeksizin geçer. Biz ise burada yalnızca birkaç tanesini yazacağız:

Nisâ suresinin 172-173, Yûnus suresinin 46 ve 48-49, İsrâ suresinin 39-40, Taha suresinin 4-5, Saffât suresinin 149-155, Fetih suresinin 10, Hucurât suresinin 10, Neem suresinin 27-31, Rahmân suresinin 26-29, Mutaaffîfîn suresinin 10-13 ve 15-17.ayetlerini tefsir etmez.

<sup>826</sup> Bakara, 2/11-12.

<sup>827</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 75. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 133, 154-155, II, s. 63, 112-113, 123-124.

<sup>828</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 38.

<sup>829</sup> Enbiyâ, 21/107.

<sup>830</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 476. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 348-350, II, s. 36, 163.

İbnu'l-Cevzî ise akıl ve aklın işlevleri ile yetkileri vs. gibi konuları Mâverdî gibi ne mukaddimesinde ne de surelerin tefsiri esnasında pek işlemez.<sup>831</sup> O, eserini en sağlam ve sahîh görüşler ile dolduracağını, ne bıkmılık verecek kadar uzun, ne de faydasız olacak şekilde kısa tutacağını; bilakis ezberlenmeye müsait olacak bir şekilde muhtasar olarak yazacağını bildirir. Bu yüzden Mâverdî gibi doğru olmaktan uzak muhtemel farklı görüşlerin varlığından pek bahsetmez.

O, bir ayeti açıklamak istediği zaman “يُعْنِي”، “أَي” ve “Bundan murâd şudur” gibi ifadeler kullanarak kendi görüşünü belirtir. Bazen de bunların hiçbirini kullanmaksızın doğrudan ayetin tefsirini veya ayette geçen bir lafzın eş anlamlısını yazar. İlgili ayet hakkındaki farklı görüşleri aktardıktan sonra kimi zaman “Bu görüş daha doğrudur”, “Bu görüş doğruya daha çok benzemektedir”, “Bu görüş daha güzeldir” vs. gibi ifadeler ile tercihte bulunur, kimi zamanda herhangi bir değerlendirmede bulunmaz. Yine bir tercihte bulunduğu zaman da bazen tercihin sebebini açıklar, bazen de açıklamaz.

Ayrıca İbnu'l-Cevzî, tefsirini uzun tutmamak için örneğin hadislerin isnadını siler ve hadislerin uzun hâlini okumak ile bazı lafızların Kur'ân'da hangi anlamlarda kullanıldığını öğrenmek isteyenler için, farklı eserlerinin adını vererek okuyucuları, o eserlerine yönlendirir.

İbnu'l-Cevzî'nin, “يُعْنِي”، “أَي” ve “Bundan murâd şudur” vs. gibi ifadelerle ayetleri tefsir etmesine şu açıklamasını örnek verebiliriz:

İbnu'l-Cevzî, “Sonra onun ardından kendi kavimlerine (başka) elçiler gönderdik; onlara apaçık belgeler getirmişlerdi. Ama daha önce onu yalanlamaları nedeniyle inanmadılar. İşte biz, haddi aşanların kalblerini böyle mühürleriz”<sup>832</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der:

Allah Teâla, 'Sonra onun ardından' buyurdu. Yanî (أي) Nûh'un ardından demektir. 'Kendi kavimlerine (başka) elçiler gönderdik', İbn Abbâs şöyle demiştir: İbrâhîm, Hûd, Sâlih, Lût ve Şu'ayb'ı kastetmektedir. 'Onlara apaçık belgeler getirmişlerdi', yanî (أي) gönderilenlerin, Allah'ın elçileri oldukları onlar için açığa çıktı. 'Ama onlar', yanî (أي) o topluluklar. 'Daha önce onu yalanlamaları nedeniyle inanmadılar', yanî (يعني) onlardan öncekiler demektir. Buna

<sup>831</sup> İbnu'l-Cevzî'nin nadir de olsa akıl hakkında kısa bir açıklamasını tespit edebildik. Ona göre akıl, bir kimseyi, kötülüklerden koruduğu için “akıl” ismini almıştır. İbnu'l-Cevzî, “Bu açıklama, benim hatırıma gelmiştir” ifadesini bir yerde kullanır. Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1237, 1545.

<sup>832</sup> Yûnus, 10/74.



göre murâd şudur: Sonradan gelenler, yalanlama konusunda önceden gelenlerin yollarına uydular. Mukâtil şöyle demiştir: İnmeden önce yalanladıkları azâba inanacak değillerdi. Allah Teâla, 'böyle mühürleriz' buyurdu. Yanî (ي) öncekilerin kalplerini mühürlediğimiz gibi. 'İşte biz, haddi aşanların kalblerini böyle mühürleriz', yanî (يعني) emrolundukları şeyleri çiğneyenleri demektir.<sup>833</sup>

İbnu'l-Cevzî, bu örnekte yukarıda saydığımız üç ifadeyi bir arada kullanır.

İbnu'l-Cevzî, Bakara suresininin “Biz de: 'Kiminiz kiminize düşman olarak inin, sizin için yeryüzünde belli bir vakte kadar bir yerleşim (Mustakar) ve meta vardır' dedik”<sup>834</sup> ayetinde geçen “Mustakar” sözü ile ne kastedildiği konusunda iki farklı görüşten şu şekilde bahseder:

Birincisi: Bu lafız ile kabirler kastedilmiştir. Süddî, bu görüşü İbn Abbâs'tan aktarmıştır. İkincisi: Yerleşim yeri anlamındadır. Ebû'l-Âliye, İbn Zeyd, Zeccâc ve İbn Kuteybe bu görüştedir. Bu görüş daha doğrudur.<sup>835</sup>

Bu örnekte de İbnu'l-Cevzî, “Bu daha doğrudur” diyerek kısa bir değerlendirmede bulunur. Ancak herhangi bir tercih sebebini belirtmez.

İbnu'l-Cevzî, “Ey îmân edenler! Sarhoş olduğunuz halde namaza yaklaşmayın”<sup>836</sup> ayeti hakkında şöyle der:

Ayetteki 'Namaza yaklaşmayın' ifadesinin ne anlama geldiği hakkında iki farklı görüş bulunmaktadır:

Birincisi: Namaz vakitlerinde içki içip de sarhoş olmayın. İkincisi: Sarhoş bir halde namaz kılmayın. Birinci görüş ise daha doğrudur. Çünkü sarhoş bir kimse, kendisine söylenen şeyi anlamaz.

'Sarhoş bir halde' ifadesi hakkında da iki görüş vardır:

Birincisi: İçkiden dolayı demektir. Bu, cumhûrun görüşüdür. İkincisi: Uykudan dolayı demektir. Bu da Dahhâk'ın görüşüdür. Bu görüş ise doğru olmaktan uzaktır. Bu ayet, namaz vakitleri dışında içkinin mubâh olmasını gerektirmiştir. Sonradan ise içkiyi haram kılan ayet ile nesholunmuştur.<sup>837</sup>

İbnu'l-Cevzî, bu örnekte hem bir tercihte bulunup kısa bir açıklama yaptı, hem de ikinci ihtilaf meselesinde ikinci görüşün zayıf olduğunu belirterek birinci görüşü savunduğunu dolaylı bir şekilde gösterdi. Ayrıca bu ayetin gerektirdiği sonucu da istinbât etti.

<sup>833</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 632. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 141, 413, 665, 969.

<sup>834</sup> Bakara, 2/36.

<sup>835</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 56. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 131, 221.

<sup>836</sup> Nisâ, 4/43.

<sup>837</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 285. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 86, 104, 406, 612.

İbnu'l-Cevzî, bazen bir görüşten veya ayetten çıkarılabilecek muhtemel doğru veya yanlış görüşlerden söz eder. Bazen de söz konusu görüşleri sıraladıktan sonra “Allah en iyi bilendir” diyerek tevakkuf eder.

Örneğin İbnu'l-Cevzî, Zümer suresinin “Oysa onların hiç hesaba katmadıkları şeyler, Allah'tan kendileri için açığa çıkmıştır”<sup>838</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der:

Mukâtil şöyle demiştir: Dirilttikleri gün, önceden başlarına geleceğini hesap etmedikleri şeyler onlar için açığa çıkar. Bu görüş, iki ihtimali barındırmaktadır:

Birincisi: Onlar, putlara ibadet etmek ile Allah'a yaklaşmayı diliyorlardı. Putlar yüzünden ceza görünce, önceden hesap etmedikleri şeyler onlar için açığa çıkmış olur. İkincisi: Diriliş ve ceza, onların hesabında yok idi.<sup>839</sup>

İbnu'l-Cevzî, “Sonunda güneşin battığı yere kadar ulaştı ve onu kara çamurlu bir gözede batmakta buldu, yanında bir kavim gördü. Dedik ki: 'Ey Zu'l-Karneyn, (istiyorsan onları) ya azaba uğrattırın veya içlerinde güzelliği (geçerli ilke) edinirsiniz”<sup>840</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der:

Bazı kimseler, bu kadar büyük olan güneşin, bizzat kendisinin bir gözeye battığını vehmedebilir. Oysa durum böyle değildir. Güneş, dünyadan katlarca büyüktür. O halde bir su gözesi onu nasıl içine alır? Güneşin, dünyanın 150 katı kadar olduğu söylenmiştir. Yine güneşin, dünyanın 120 katı kadar; Ay'ın da, dünyanın 80 katı kadar büyük olduğu söylenmiştir. Bilakis Zu'l-Karneyn, gemide bulunup da etrafını görmeyen bir kimsenin güneşin, suya battığını gördüğü gibi güneşin, gözede battığını görmüştür. Şöyle ki Zu'l-Karneyn, bir yapının tepesine çıkınca uzakta kendisinden başka bir şeyin olmadığı kara çamurlu bir gözeyi görmüştür.<sup>841</sup>

İbnu'l-Cevzî, bu örneklerde görüldüğü gibi akla gelebilecek veya gelmiş olan bazı ihtimallerden ve görüşlere göre ayetin alabileceğin muhtemel manalardan bahseder. Şu örnekte ise tevakkuf eder.

İbnu'l-Cevzî, “Biz, onlardan önce nice insan nesillerini yıkıma uğrattık; (şimdiyse) onlardan hiç birini hissediyor veya onların fısıltılarını duyuyor musun?”<sup>842</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der:

Allah Teâla, 'Biz, onlardan önce nice insan nesillerini yıkıma uğrattık' buyurdu. Bu, Mekke kâfirlerine karşı yapılan bir korkutmadır. 'Onlardan hiç birini hissediyor musun', Zeccâc şöyle demiştir: 'Yani görüyor musun demektir. Onu gördün mü anlamına gelmek üzere **هل أحسست** **الركز** denir. Ayetteki **الركز** lafzı ise gizli ses/fısıltı demektir.' İbn Kuteybe şöyle demiştir: **الركز**

<sup>838</sup> Zümer, 39/47.

<sup>839</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1232.

<sup>840</sup> Kehf, 18/86.

<sup>841</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 868.

<sup>842</sup> Meryem, 19/98.

lafzı, anlaşılmayan ses demektir.' Ebû Sâlih ise 'Hareket anlamındadır' demiştir. Allah Teâla en iyi bilendir.<sup>843</sup>

İbnu'l-Cevzî, bu örnekte üç ilim ehlinin görüşünü rivayet ettikten sonra herhangi bir değerlendirme yapmaksızın tevakkuf eder.

Başka bir örnek de sünnetten yararlanma konusunda önceden zikrettiğimiz namazda Fâtiha suresini okumanın şart olup olmadığı hakkında örnektir. Onun sonunda İbnu'l-Cevzî, "Allah Teâla, en doğrusunu bilendir" der.

İbnu'l-Cevzî, bu örnekte bir görüşe meyletse de sonunda "Allah Teâla, en doğrusunu bilendir" demiştir. Nitekim selef âlimleri, cevabını bildikleri soruları yanıtladıktan sonra "Allah en iyi bilendir" demeyi bir âdâb edinmişlerdi. Muhtemelen İbnu'l-Cevzî de bu örnekte âdâb açısından böyle demiştir. Zira o, bir görüşe meylettiğini göstermiştir.

İbnu'l-Cevzî'nin, Mâverdî gibi kullandığı soru-cevap tarzına şu örneği verebiliriz: İbnu'l-Cevzî, "Onlar senin Rabbine sıra sıra sunulmuşlardır"<sup>844</sup> ayetini tefsir ederken şöyle der:

Eğer, 'Bu, gelecekte meydana gelecek olan bir durumdur. O halde bu durumu haber vermek için nasıl geçmiş zaman kipini kullanır?' diye sorulacak olursa, bunun cevabı şöyle olur: Allah'ın, ilerde gerçekleşeceğini bildiği şeyler, görülen şeyler gibi olur. 'Cennet ashâbı şöyle seslendi'<sup>845</sup> buyruğu da böyledir.<sup>846</sup>

İbnu'l-Cevzî, kimi zamanda önceden tefsir ettiği kavramlar veya ayetleri, sonradan başka bir yerde onlarla karşılaşınca, okuyucuyu ilgili ayetlerin ilk tefsir yerine yönlendirir. Bazen de birtakım ayetleri hiç tefsir etmeden geçip gider. Nitekim o, bu iki durumu mukaddimesinde anlatıp şöyle der:

Eğer ayetleri tefsir ederken bir yeri atladığımı görürsen bil ki iki sebepten dolayıdır: Ya önceden o lafzın tefsiri geçmiş olur ya da ayet, açık olur da tefsire ihtiyaç duymaz.

İbnu'l-Cevzî'nin, daha önce tefsirini yaptığı için sonradan onunla karşılaşmasından dolayı ilk tefsir yerine müracaat edilmesini söylediği ayetlere örnek olarak şunları verebiliriz:

<sup>843</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 898.

<sup>844</sup> Kehf, 18/48.

<sup>845</sup> A'râf, 7/43.

<sup>846</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 855. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 864, 1017.

Yûnus suresinin 19.ayetini, Bakara suresinin 213.ayetinde<sup>847</sup>, Enbiyâ suresinin 100.ayetinde geçen “زُفِيرٌ” lafzını, Hûd suresinin 106.ayetinde<sup>848</sup>, Neml suresinin 89 ve 90.ayetlerinde geçen “hasene” ve “seyyie” lafızlarını, En’âm suresinin 160.ayetinde<sup>849</sup>, Hicr suresinin 51 ve 52.ayetlerini, Hûd suresinin 69.ayeti ile Enfâl suresinin 2.ayetinde<sup>850</sup>, Rûm suresinin 12.ayetini, En’âm suresinin 44.ayetinde<sup>851</sup> tefsir ettiğini söyler.

İbnu'l-Cevzî, örneğin şu ayetleri hiç tefsir etmez:

Âl-i ‘İmrân suresinin 9 ve 51.ayetleri, Nisâ suresinin 67-68.ayetleri, İsrâ suresinin 98.ayeti, Furkân suresinin 35.ayetini, Zümer suresinin 46.ayetini tefsir etmez.

İbnu'l-Cevzî, ayrıca daha fazla bir bilgi edinmek için okuyucuyu pek çok farklı eserine yönlendirir. Daha fazla bilgi edinmek isteyen okuyucular için eserleri arasında *el-Muğnî*, *el-Hadâik*, *et-Telkih*, *el-Vucûh ve'n-Nazâir* ve *Lukatu'l-Menâfi fi't-Tib*<sup>852</sup> adlı eserlere müracaat edilmesini söyler veya ima eder.

İbnu'l-Cevzî, ayette geçen anlamı kapalı lafızları açıklamaya özen gösterir. Örneğin “Dediler ki: 'Yahudi (هودا) veya Hristiyan olmayan hiç kimse kesin olarak cennete giremez.' Bu, onların kendi kuruntularıdır. De ki: 'Eğer doğru sözlüyseniz, kesin-kanıtınızı getirin’”<sup>853</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der:

Bil ki bu ayetteki kelimeler mücmeldir. Anlamı ise şöyledir: Yahûdiler, 'Cennete, ancak yahûdiler girecektir' dedi. Hristiyanlar da 'Cennete, ancak hristiyanlar girecektir' dedi. 'هود' lafzı ise 'هاند' lafzının çoğuludur. 'Bu, onların kendi kuruntularıdır', yani onlar, bunu dileyip zannediyorlar. Bu İbn Abbâs ve Mucâhid'in sözlerinin anlamıdır. 'De ki: Eğer doğru sözlüyseniz, kesin-kanıtınızı getirin.', yani cennete yalnızca Yahûdi veya Hristiyanların girebileceği konusunda doğru söyleyenlerden iseniz delilinizi/hüccetinizi getirin demektir.<sup>854</sup>

İbnu'l-Cevzî, umum-husus açılarından da ayetleri inceler. O, hem umum-husus konularına yer verir hem de onları, farklı yerlerde değişik şekillerde kullanır. Bazen ayetin lafzından yola çıkarak bir istidlalde bulunur, bazen de ilgili ayet

<sup>847</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 620.

<sup>848</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 943.

<sup>849</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1055.

<sup>850</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 762.

<sup>851</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1091.

<sup>852</sup> Örneğin bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 60, 491, 690, 1122, 1429.

<sup>853</sup> Bakara, 2/111.

<sup>854</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 83. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 259.

hakkında bu açıdan var olan farklı görüşlerden bahseder. Kimi zaman da kendisi doğrudan görüş belirteceğine farklı ilim ehlinin değerlendirmelerine yer verir.<sup>855</sup>

Örneğin “Onlar, 'Yurtlarımızdan çıkarılmış, çocuklarımızdan uzaklaştırılmış olduğumuz halde Allah yolunda neden savaşmayalım?' dediler”<sup>856</sup> ayetinde şöyle der: “Onlar, 'bazılarımız yurtlarından çıkarıldı' demek istemektedirler. Zaten kendileri, birbirlerini esir edip hükümleri altına aldılar. Buna göre ayetin lafzın zahiri umum üzere olup anlamı da ise husus üzerinedir.”<sup>857</sup>

Sonuçta Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, söz konusu eserlerinde orta seviyede bir ictehad ve istinbâtta bulunduklarını ve genellikle aynı metodu takip ettiklerini söyleyebiliriz. İlgili ayet hakkında var olan ihtilaflı görüşleri aktarma<sup>858</sup>, görüşler arasından tercihte bulunma, bazı muhtemel manalardan söz etme, kendi görüşünü açıklama, açık ve anlaşılır ayetleri açıklamadan geçme ve soru-cevap tarzında şüphe uyandıran soruları cevaplama vs. gibi konularda aynı tutumu sergilerler. İbnu'l-Cevzî, muhtasar bir eser yazmayı amaçladığı için önceden tefsir ettiği konuları, yeniden tefsir etmeyip ilk tefsir ettiği yere müraccat edilmesini söyler. Mâverdî ise böyle bir tutum içinde olmaz. Yine İbnu'l-Cevzî, kendisinden yararlandığı bazı kaynakların isimlerini verse ve daha fazla bir bilgi edinmek için okuyucuyu, bazı eserlere yöneltse de Mâverdî, hiçbir eser ismi zikretmez.

### III. DEĞERLENDİRME

Her ikisi de birer rivayet tefsiri sayılan bu iki eser, iki farklı mukaddimeye sahiptir. Mâverdî, tefsir usulü konusunda bir eser sahibi olmadığı için olacaktır ki bu eserinin başında hatırı sayılır genişlikte tefsir usulü bilgilerine yer verir. Ancak İbnu'l-Cevzî, tefsir usulü konusunda pek çok eser yazdığı için bu tefsir eserinin başında tefsir usulü hakkında fazlaca bir bilgi vermez. Nitekim eserinin pek çok

<sup>855</sup> Örneğin bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 40, 84, 271, 371, 522, 551, 784, 1352.

<sup>856</sup> Bakara, 2/245.

<sup>857</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 151. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 137, 173-174, 838, 1446.

<sup>858</sup> İbnu'l-Cevzî, bazı yerlerde ilgili konu hakkında Mâverdî'nin aktardığından daha fazla görüş aktarır. Örneğin “Şahide ve şahit olunana yemin olsun ki” (Burûc, 85/3) ayetinin tefsiri sırasında Mâverdî 5, İbnu'l-Cevzî 24 farklı görüşten bahsederken, “Çifte ve teke yemin olsun ki” (Fecr, 89/3) ayetinin tefsiri sırasında da Mâverdî 9, İbnu'l-Cevzî 20 farklı görüşten söz eder. Daha fazlası için bkz.. MÂVERDÎ, a.e., II, s. 148, 214, 245, III, s. 238; krş. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 456, 489, 511, 809.



yerinde diğer farklı eserlerine müracaat edilmesini söylemesi ve farklı eserlerinde takip ettiği metoda göre bir eserinde işlediği konuyu, başka bir eserinde işlemekten kaçınması veya konuyu işlediği yere atıfta bulunması bu gerekçelendirmemizi desteklemektedir.

Rivayet yöntemi açısından her iki tefsiri incelediğimizde iki müellifin hem aynı hem de farklı olan yönlerini tespit ettik.

Buna göre Mâverdî ile İbnu'l-Cevzî, ayette geçen anlamı kapalı lafızların açıklanması, bağlaçların kullanım üslubundan söz edilmesi, bir ayette mücmel/müphem bırakılan yönlerin, diğer ayetlerle teybin edilmesi, farklı görüşlerin sıralanmasında ilgili görüşlerin delil olarak dayandıkları ayetlerin belirtilmesi, delil olarak bazı ayetlere dayalı olan görüşlerin reddedilmesi veya tercih edilmesi ve savunulan görüşün ayetle delillendirilmesi açılarından aynı yöntemi takip ederler. Bununla birlikte İbnu'l-Cevzî, bu yöntemi az fark da olsa daha fazla kullanır. Yine ikisi de sahâbe ve tâbiîn görüşlerinden çok yararlanıp nakillerde bulunurlar. Fakat İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'ye nazaran selefin görüşlerini daha çok aktarır.

Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî, ayetlerin tefsir edilmesi ve bir görüşün desteklenmesi konusunda hadislerden çok faydalanırlar. Ancak Mâverdî'nin, hadisleri naklederken hadislerin lafızlarına dikkat etmemesi, hadislerin sıhhatlerine bakmaksızın hem zayıf hem de uydurma hadisler nakletmesi ve bu konuda herhangi bir değerlendirmede bulunmaması onun eserinin bir kusuru sayılabilir. İbnu'l-Cevzî'ye baktığımızda ise onun, hadis ve hadis usulü ilimleri konusundaki kabiliyetini ve ilmini bu eserine yansıttığını görürüz. Zira İbnu'l-Cevzî, genel olarak hadislerin lafızlarına dikkat eder, çoğunlukla güvenilir hadisleri tercih eder, hadislerin kaynaklarını zikreder, aktardığı bazı hadisleri açıklar ve aktardığı bazı zayıf hadis ve görüşlere, sahîh hadisler ve akli çıkarımlar ile karşı çıkar. Aktardığı bazı hadislerin isnad zinciri hakkında bazı değerlendirmelere yer verir. Ayrıca aktardığı bazı hadisleri hem kendisi tenkid eder hem de bazı ilim ehlinin eleştirilerine yer verir. Bu açıdan iki tefsiri değerlendirdiğimizde rivayet yöntemi ile yazılan tefsir eserlerinin zaman geçtikçe daha güvenilir bir hâl aldığını görürüz. Şöyle ki; ilk yazılan tefsirlerden Taberî'nin *el-Câmi'u'l-Beyân*'ı, hem sahîh hem uydurma pek çok rivayeti içinde barındırır. Müellif ise bu hadisleri bir tenkide tabi tutmaz. Zira

onun asıl amacı, isminden de anlaşıldığı gibi Kur'ân tefsiri konusunda var olan bütün görüşleri bir araya getirmektir. Mâverdî, her ne kadar aynı amaçla bu tefsirini yazdığını söylese de Taberî'ye nazaran daha az rivayet kullanır. Ancak İbnu'l-Cevzî, hem hadislerin kaynağını zikrederek hem de bazı hadisleri tenkid ederek ve diğerlerine göre daha az sayıda zayıf hadisleri kullanarak rivayet yöntemi ile yazılan tefsirlere güveni artırır. Bu yöntemle duyulan güven ise İbn Kesîr'in *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı eseriyle daha çok artıp sağlamlaşır.

Esbâbu'n-Nuzûl konusunda her iki müellif, sahâbe ve tâbînden rivayetler aktarır. Ancak Mâverdî, lafzın umumiliği görüşünü tercih etmek dışında bu ilmin kaidelerinden hiçbirine değinmez. İbnu'l-Cevzî ise bir ayetin farklı birkaç sebepten dolayı nâzil olabileceği ve sebep-i nüzûlün husus üzere olmasının, hükmünün genel olmasına engel olmadığı gibi kaidelerden söz eder. Bununla beraber her iki müfessir de aktardıkları sebepler arasından bazen tercihte bulunurlar.

Kıraatlerden yararlanma açısından her iki müfessir de genellikle aynı yöntemi izlerler. Fakat İbnu'l-Cevzî, kıraatını aktardığı râvî sayısı ve kıraat imamlarından faydalanma miktarı açısından Mâverdî'den daha çok kıraatlerden yararlanır. Her iki müfessir, genellikle kârihlerin isimlerini zikreder ve bazen aktardıkları kıraatler arasından bir tercihte bulunurlar. Bununla birlikte Mâverdî'nin, yedi kıraat konusunu herhangi bir tercihte bulunmaksızın eserinin mukaddimesinde işlemesine karşın İbnu'l-Cevzî, diğer eserlerinde bu konuya değindiği için bu eserinde yedi kıraat meselesinden bahsetmez. Yine İbnu'l-Cevzî, sahîh-şâz kıraat ayrımı konusundaki kaidelerden doğrudan bahsettiği halde Mâverdî, yalnızca dolaylı olarak bu kaidelerden söz eder.

Rivayet yöntemi ile yazılan her tefsirin neredeyse ortak kusuru olan faydasız isrâiliyyât haberlerini aktarma hatasına ise maalesef her iki müfessir de düşer. Mâverdî, var olan bütün görüşleri aktarmak amacıyla bu eserini yazdığını söylediği için bazı ayetlerin tefsirinde isrâiliyyâttan nakilde bulunur. Ancak nadiren bir eleştiri yapar. Mâverdî'nin eserinin, Taberî'nin eseri gibi önüne gelen isrâiliyyâtı nakletme açısından aynı duruma gelmesini engelleyen sebeplerden birinin Mâverdî'nin, bu eserini mücmel olan yerlerin tebyin edilmesi ile sınırlı tutacağını söylemesi olduğunu düşünüyoruz. Eğer böyle sınırlı bir amacı olmasaydı, Taberî'den farklı olması için

bir engel kalmazdı. Ancak daha çok tuhafımıza giden şey, hadisleri tenkid konusunda ileri seviyede eleştirci olan ve zayıf-uydurma hadislere karşı musamahası olmayan İbnu'l-Cevzî'nin, Mâverdî'nin düştüğü hataya düşmesidir. Her ne kadar Mâverdî'den daha çok isrâiliyyâtı eleştirse de o da pek çok isrâiliyyât aktarır. Bununla beraber İbnu'l-Cevzî'nin, mukaddimesinde bu eserinde en sağlam ve en sahîh görüşleri bir araya getireceğini söylediğini düşündüğümüzde hem faydasız isrâiliyyat haberlerini aktarmak hem de eserin kaleme alınması amacına uymamak açılarından hata işlediğini görürüz. Kanaatimizce nasslarda geçmeyen, onlara aykırı olmayan ve herhangi bir faydası olmayan isrâili haberlerin aktarılmaması veyahut aktarıldığı takdirde bu rivayetlerin sıhhat durumu hakkında açıklama yapılması daha doğru olur. Nasslara aykırı olan isrâiliyyât ise bütünüyle reddedilir ve yalnızca okuyucuları, ona karşı uyarmak için zikredilebilir.

Dirayet yöntemi açısından baktığımızda ise Mâverdî'nin, akla, aklın işlevleri ve görevlerine, özellikle de Allah'ın kitabını anlamadaki önemine değinip bu konuları vurguladığı görülmektedir. Mâverdî'nin akli kullanmak üzerinde çok durmasının pek çok nedeni olabilir: Örneğin yaşadığı dönemde Mu'tezile'nin gelişmesi ve önem kazanması, Bâtıniyye dâîlerinin yaydığı şüpheler sebebiyle Müslümanları uyarma çabası, mezhep kavgalarının yoğunlaşması vs. gibi sebepler imkân dâhilindedir. Aklın kullanılmasına yaptığı vurgulardan olacaktır ki Mâverdî, bir ayetin tefsiri konusunda akla gelebilecek muhtemel manalardan da söz eder. Var olan bütün görüşlerin bilinmesi ve sahîh ile zayıf görüşlerin birbirinden ayırt edilebilmesi için böyle bir tutum sergilediğini belirtir. Muhtemelen de ayetlerin tefsirinde aktardığı görüşlerin arasından pek fazla bir tercihte bulunmamasının nedeni, sahîh ile zayıf görüşlerin ayırt edilmesi görevini okuyucuya bırakmış olmasıdır. İbnu'l-Cevzî ise mukaddimesinde aklın öneminden daha çok tefsir ilminin fazileti ve tefsir ile te'vîl kavramları arasındaki fark üzerinde durur ve geçmişte yazılmış tefsirlerin noksanlıklarını gidermek için bu eserini kaleme aldığını söyler. Bununla beraber her iki müellif de bu eserlerinde akli çıkarımlara yer verir ve kendi ictehadlarını belirtirler. Bu iki eser, yalnızca rivayete dayalı bir tefsir yöntemi ile değil; bilakis aynı zamanda ictehad ve dirayete dayalı bir tefsir yöntemi ile de kaleme alınmışlardır.

Fıkıh konularına her iki müfessir de oldukça önem verir. Mâverdî, sahâbeden, seleften ve mezhep imamlarından çok nakilde bulunur. Ancak Ahmed b. Hanbel'den çok az görüş aktarır. Her ne kadar *en-Nuketu ve'l-'Uyûn* tefsirinin muhakkiki Seyyid b. Abdulkaksûd, bunun sebebini Mâverdî'nin, Ahmed b. Hanbel'i fakih değil de muhaddis sayan Taberî'den etkilenmesi olarak gösterse de bunun farklı sebepleri de olabilir. İbnu'l-Cevzî, *Def'u Şubehi't-Teşbih* adlı eserinin mukaddimesinde Ahmed b. Hanbel'in önde gelen bir fakih olduğunu; ancak selefin metodu olan rivayete/menkûle dayalı bir metod izlediği için neredeyse her konuda bir fikhî görüşü olmasına rağmen Hanbelî mezhebinin, diğer mezhepler gibi farklı ilim dallarında tasniflere sahip olmadığından yakındır. Bu sebeple tefsir alanında *el-Muğnî*, *Zâdu'l-Mesîr* ve *Tezkiretu'l-Erîb*; Hadis alanında *Câmi'u'l-Mesânîd*, *el-Hadâik* ve *Nekiyyu'n-Nakl* adlı eserlerini telif ettiğini söyler. Fıkıh alanında ise Ebû Ya'la'nın şöyle dediğini belirtir:

Ben, kendi kendime 'diğer mezhep sahiplerine ne oluyor ki fikhî meseleler hakkında farklı görüşleri nakletmelerine rağmen Ahmed'in görüşlerinden bahsetmiyorlar?' derdim. Ancak sonra onları bu konuda mazur gördüm. Çünkü fıkıh konusunda bizim bir eserimiz mevcut değildi. Bu yüzden ben de onlar için fıkıh alanında bir eser yazdım.

İbnu'l-Cevzî ise Ebû Ya'la'nın bu eserinin birkaç yönden eksik ve kusurlu olduğunu belirterek bizzat kendisinin fıkıh alanında *el-İnsâf* gibi farklı eserler yazdığını belirtir.<sup>859</sup> Dolayısıyla Hanbelî mezhebinin fikhî görüşlerini bir araya getiren bir eserin bulunmayışından dolayı Mâverdî'nin, Ahmed b. Hanbel'den pek bir nakilde bulunmadığını söylemek mümkün olmaktadır. Nitekim Ebû Ya'la'nın da sözünden anlaşıldığı kadarıyla bu durum, Mâverdî'ye özel bir tutum değildir. Mâverdî'nin, Ahmed b. Hanbel'in en azından birkaç görüşünü aktarmış olması, bu tezimizi güçlendirmektedir.

İbnu'l-Cevzî de Mâverdî gibi pek çok fıkıh imamının görüşünü aktarır. Bununla birlikte Mâverdî, Şâfi'î olması hasebiyle Şâfi'î'den, İbnu'l-Cevzî de Hanbelî olması hasebiyle Ahmed b. Hanbel'den daha çok nakilde bulunur. Hanbelî mezhebinin gelişmesi ve oturaklı bir hale gelmesi açısından İbnu'l-Cevzî'nin gayretleri çok önemlidir. Nitekim iki müellifin yaşadığı her iki dönemi kıyasladığımızda Hanbelî mezhebinin geçirdiği gelişim dönemlerini açıkça görürüz.

<sup>859</sup> İBNU'L-CEVZÎ, *Def'u Şubehi't-Teşbih*, s. 4-5.



Vezir İbn Hubeyre'nin de çabalarıyla Hanbelilik sistemleşmiş ve hadis dışındaki diğer ilim alanlarında da kendinden söz ettirir hale gelmiştir. Dolayısıyla tezimizin konusu olan *Zâdu'l-Mesîr* eseri, tefsir alanında Hanbelîlerin bakış açısını öğrenme konusunda oldukça önemlidir.

Mâverdî'nin fikhî konuları ilgili ayetlerin tefsiri sırasında işlemesine karşın İbnu'l-Cevzî, bazen ayetlerin tefsiri sırasında bazen de ayrı fasıllar açarak müstakil bir şekilde işler. Bu durum, İbnu'l-Cevzî'nin ahkâm ayetlerinin tefsirine, başka bir deyişle ayetlerden çıkan hükümleri açıklama konusuna daha çok önem verdiğini göstermektedir. Nitekim İbnu'l-Cevzî, geçmiş tefsirlerdeki noksan yönlerden bahsederken ayetlerden çıkan hükümlerin istinbat edilmemesini de bir kusur olarak zikreder. Her iki müellif fıkıh usulünün bazı konularından bahsetse de bu konulara fazla değinmez, hatta bazen yalnızca söz konusu fıkıh usulü terimlerini zikretmek ile yetinirler. Bu konuda son söz olarak her iki müellifin de mezhep taassubuna meyiletmediğini söylemek yerinde olacaktır.

Akâid konusunda ise her iki müfessir, kendi mezheplerine muhalefet ederler. Öyle ki kendi mezhep arkadaşları tarafından bile çok eleştirilmişlerdir. Mâverdî, bazı konularda Mu'tezileden etkilenerek Ehl-i Sünnet'in görüşleri dışına çıkar. Allah'ın iradesi, hidayet ve dalalet, kulların fiilleri, kader, ma'rûf ve münker gibi pek çok konuda Mu'tezile'den etkilenir. Dolayısıyla ilim ehlinin onun hakkında Mu'tezili olduğu konusunda attığı ithamların doğru olduğunu, ancak bazı konularda Mu'tezile'ye uymasının onu has bir Mu'tezili yapmadığını; bilakis Ehl-i Sünnet'e mensup olmakla birlikte bu konularda Mu'tezile'den etkilendiğini söyleyebiliriz. Mâverdî, ilim ehlinin onu itham ettiği konular dışında başka farklı konularda da Mu'tezile'ye uyar. Mu'tezile'nin etkisinde o kadar çok kalmasının sebebinin ise yaşadığı dönemde Mu'tezile mezhebinin etkin olması olarak gösterebiliriz. Zira kendi döneminde Mu'tezile'nin önde gelenleri yaşamış, Mu'tezile akîdesi, akîdesi henüz sistemleşmemiş olan Şîa akîdesini etkilemiş ve Büveyhî yöneticiler bu akîdeyi desteklemişlerdir. Kadı Abdulcebbar gibi bazı Mu'tezili ilim ehli, kadılığa atanmıştır. Ayrıca Mâverdî'nin, Büveyhî makamlara yakın olduğunu ve Abbâsî halifesi ile Büveyhîler arasında bir elçilik görevi yürüttüğünü göz önünde bulundurduğumuz da bu etkinin sebebi, daha çok anlaşılmaktadır.



Ayrıca Mâverdî'nin belki de siyasetçi olması –ki siyaset fihî konusunda pek çok eser yazmıştır- hasebiyle Büveyhîler zamanında yaşanan Sünnî-Şîî fitne ateşini körüklememek, tasavvufçuların tefsir anlayışından ve hatta bâtıl bâtınî görüşlerin varlığından bahsetmek amacıyla bütün mezheplerin görüşlerine yer verdiğini ve onlara aynı seviyede yaklaşmaya çalıştığını görüyoruz. Örneğin o, tasavvufçuların farklı yorumlarından ve Mu'tezile'nin görüşlerinden bahsederken genellikle pek bir eleştiride bulunmaz. Ancak hem Büveyhîler hem de Abbâsî hilafeti için bir tehdit unsuru olan ve dâîlerinin attığı şüphelerle dini ifsad etmeye çalışan Bâtınîlerin görüşlerini aktarırken genellikle onları olumsuz bir şekilde eleştirir. Dolayısıyla Mâverdî, her ne kadar Şâfi'î bir fakih olsa da akâid konusunda yazdığı *A'lâmu'n-Nubuvve*'de olduğu gibi akîdevî görüşleri aktarırken Mu'tezile'nin görüşlerine de yer verir ve çoğunlukla aktardığı görüşler arasında açıkça bir tercihte bulunmaz. Sonuçta Mâverdî'nin söz konusu tutumunun, bu eserinin, kendi döneminde yaşayan akîdevî mezheplerin görüşlerini yansıtmaması bakımından olumlu; ancak bu konuda bilgi sahibi olmayan bir kimsenin de Mâverdî'nin, aktardığı görüşleri sahiplerine atfetmemesi ve herhangi bir değerlendirmede bulunmaması nedeniyle zihin karışıklığına sebep olması bakımından olumsuz buluyoruz. Nitekim İbnu's-Salâh'ın, Mâverdî'yi itham ettiği yön de budur.

İbnu'l-Cevzî de akîdevî konulara bu eserinde yer verir ve çoğunlukla Ehl-i Sünnet'in görüşlerini aktarır ve savunur. Ancak Allah'ın isim ve sıfatları konusunda selefilik çizgisinden ayrılır. İbnu'l-Cevzî, *Def'u Şubehi't-Teşbih* adlı eserinin mukaddimesinde söylediği gibi bazı Hanbelîlerin, Allah'ın sıfatlarını kabul etmek konusunda müşebbiheye varacak tarzda getirdikleri açıklamalar sebebiyle bu konuya önem verir, hem bu tefsir eserinde hem de diğer eserinde ilgili konu üzerinde durur. Ancak Allah'ın sıfatları konusunda bazı Hanbelîlerin düştüğü müşebbihe yanılgısından kurtulmaya çalışırken kendisinin de bazı sıfatları iptal ettiği ve böylece bu konuda selefîn yolundan farklı bir yol izlediği görülür. Nitekim Hanbelîlerin, İbnu'l-Cevzî'yi eleştirdikleri yönlerden biri budur. İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'nin aksine pek çok konuda Mu'tezile-Kaderiyye'nin görüşlerini eleştirerek onlara cevap verir. Kulların fiileri, Allah'ın iradesi ve mîzân vs. bu konulardan bazılarıdır. Bununla beraber Selçuklular zamanında Bâtınîlerin ve Şîa'nın, önceki döneme göre etkisinin zayıfladığı, Abbâsî hilafetinin Şîî-Büveyhî nüfuzundan kurtulup Sünnî bir nüfuz

altında kaldığı ve İbnu'l-Cevzî'nin de en sahîh ve sağlam görüşleri bu eserinde bir araya getirmeyi amaçladığı için *Zâdu'l-Mesîr*'de Bâtınîlerin görüşlerinden bahsedilmez.

İbnu'l-Cevzî, tasavvufçular ile arası pekiyi olmadığı için onların görüşlerine genellikle yer vermez. Sadece bazen Cunejdî'nin görüşlerinden söz eder. İbnu'l-Cevzî, genellikle bir eserinde anlattığı bir konuyu, başka bir eserinde aynı şekilde ayrıntılı olarak işlemez; bilakis okuyucuyu, ilgili konuyu ayrıntılı bir şekilde işlediği esere yönlendirir. *Telbîsu'l-İblîs* gibi bazı eserlerinde Bâtınîlerden ve tasavvufçulardan bahsedip onların kusurlarını anlattığı için bu eserinde onlara pek bir yer ayırmaz. Mâverdî siyasetçi olması hasebiyle nasıl ki akîdevî konularda genellikle açıktan görüş belirtmemeyi tercih ettiyse; buna karşın İbnu'l-Cevzî de önde gelen bir Sünnî-Hanbelî ilim ehli olması hasebiyle Ehl-i Sünnet'e uygun görüşlerini açıktan belirtir ve Mu'tezile-Kaderiye'ye karşı çıkar.

Lügavî açıdan iki eseri incelediğimizde ise her iki müellifin de aynı yöntemi izlediği görülür. İkisi de câhiliyye şiirleri ile istidlalde bulunur, kapalı sözleri açıklar, istikâk, sarf ve nahiv ilimlerine yer verirler. Kur'ân'da geçen bazı kelimelerin yabancı olup olmadığı hakkında bilgiler verirler. Ancak İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'den ayrı olarak Kur'ân'da yabancı kelimelerin var olup olmadığı hakkında ilim ehlinin arasında var olan görüş ayrılığına da ayrıca değinir. Bu konuda her iki müellif de aynı yolu takip etmekle birlikte İbnu'l-Cevzî, nadir de olsa bazı şiirler hakkında değerlendirmede bulunmak, bazı şiirleri açıklamak ve Kur'ân'da yabancı kelimelerin var olup olmadığı hakkında bilgiler vermek vs. gibi açılardan Mâverdî'den daha iyi bir yol izler.

Her iki müfessir, kendi görüşünü belirtmek ve aktarılan görüşler arasından bir tercihte bulunmak konusunda aynı yolu izlerler. Bu konuda İbnu'l-Cevzî'nin ise biraz daha ön planda olduğunu söyleyebiliriz.

Tayyâr, müfessirlerin bir ayet hakkında var olan farklı görüşleri aktarmak konusunda üç farklı yol takip ettiğini söyler:

Bunlardan birinci yola göre bazı müfessirler, aralarından herhangi bir tercihte bulunmaksızın yalnızca farklı görüşleri aktarmak ile yetinir. Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin tefsirleri de ona göre bu şekilde yazılmıştır.<sup>860</sup>

Biz ise bu görüşe kısmî olarak katılıyoruz. Zira her iki müfessir de bazı ayetlerin tefsirinde tercihte bulunurlar. Her ne kadar tercih belirtme konusunda orta seviyeden daha düşük bir seviyede böyle bir tutum sergileseler de hiçbir değerlendirme yapmamış değillerdir. Sonuçta fazla olmasa da hatırı sayılır bir seviyede değerlendirmelerde bulunduklarını, doğrudan ve dolaylı bir şekilde tercih yaptıklarını söyleyebiliriz. Bununla beraber İbnu'l-Cevzî'nin, Mâverdî'ye nazaran daha çok görüş ve tercih belirttiğini de ifade etmek gerekir.

---

<sup>860</sup> TAYYÂR, Musâ'id b. Süleymân b. Nâsır, *Fusûlun fî Usûli't-Tefsir*, Suudi Arabistan, Dâru İbni'l-Cevzî, 2.baskı, 1423, s. 126-127.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MÂVERDÎ VE İBNU'L-CEVZÎ'NİN BAZI KUR'ÂN İLİMLERİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİNİN MUKAYESESİ

Kur'ân ilimleri, Kur'ân'da geçen her türlü ilmi araştırıp inceleyen bir ilim dalıdır. Bu ilim Kur'ân'ın nüzûlü, surelerin tertibi, Kur'ân'ın bir araya toplanması, yazılması ve okunması, tefsiri, i'câzı, nâsîh ve mensûhu, Kur'ân hakkında ortaya atılan şüphelerin reddi, muhkemi ve müteşâbihi, üslubu, Kur'ân'da geçen yeminleri ve tekrarları vb. gibi Kur'ân ile ilgili ilimleri kapsamaktadır.<sup>861</sup>

Bu ilmin kökleri, diğer dini ilimler gibi sahâbe dönemine uzanmaktadır. Geçen zaman ile birlikte bu ilmin bir bölümünü oluşturan konular, müstakil eserler hâlinde yazılmaya başlanmıştır. İ'câzu'l-Kur'ân, Esbâbu'n-Nüzûl, Nâsîh-Mensûh, Kur'ân'ın kıraatleri ve faziletleri gibi konular müstakil eserler hâlinde ele alınmıştır. Kur'ân ile ilgili bütün konuların tek bir eserde toplanması, sonraki dönemlerde meydana gelmiştir. Bu eksikliği gidermek için Hûfî (v.430/1039)<sup>862</sup>, İbnu'l-Cevzî, Zerkeşî (v.794/1392) ve Suyûtî gibi önde gelen ilim ehli eserler yazmıştır. Bununla beraber Kur'ân'ın bir ilim hazinesi olduğunu ve bu hazinenin tamamıyla keşfedilmediğini belirtmekte yarar vardır.

Kur'ân ilimleri, bir müfessirin Kur'ân'ı tefsir edebilmesi için kendilerine dayanması gereken konuları ele aldığı için Tefsir Usûlü ismini de almıştır.<sup>863</sup> Tefsir Usûlü ile 'Ulûmu'l-Kur'ân'ın aynı mı yoksa ayrı mı ilimler olduğu hakkında farklı

<sup>861</sup> ZURKÂNÎ, Muhammed 'Abdul'azîm, *Menâhilu'l-İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, y.y., Matba'atu 'İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâh, 3.baskı, t.y., I, s. 27; 'ITR, a.e., I, s. 8; BUĞÂ, a.e., I, s. 8.

<sup>862</sup> KATTÂN, a.e., s. 10. Yazar, Hûfî'nin Kur'ân İlimleri hakkında ilk eser yazan kimse olduğunu söylemiştir.

<sup>863</sup> KATTÂN, a.e., s. 12.

görüşler bulunmaktadır. Tezimizin konusundan sapmamak için bu ihtilafa işaret etmek ile yetinmek yerinde olacaktır.

‘Ulûmu’l-Kur’ân’ın bazı konuları hakkında her iki müfessirin de görüşlerini açıklamadan önce onların, bu ilim ile ilgili eserlerini belirtmekte fayda vardır ki bu ilim alanındaki yetenekleri ve ilmî kapasiteleri belli olsun.

Mâverdî, az sayıdaki eserleri arasında ‘Ulûmu’l-Kur’ân’a da yer verir. Onun, *Emsâlu’l-Kur’ân* adı altında bir eseri vardır. Fakat maalesef bu eseri, elimizde mevcut değildir. Bununla beraber Mâverdî’nin, *en-Nuket*’e yazdığı mukaddime ‘Ulûmu’l-Kur’ân ilmi konusunda bir bölüm teşkil etmektedir. Nitekim onun mukaddimesini de önceden incelemiş bulunmaktayız.

İbnu’l-Cevzî de ‘Ulûmu’l-Kur’ân ilmi konusunda müstakil eserler yazmıştır. *Esbâbu’n-Nüzûl*, *el-İşâra İle’l-Kıraati’l-Muhtara*, *Tezkiretu’l-Muntebih fî ‘Uyûni’l-Muştebih*, *el-Vucûh ve’n-Nezâir*, *‘Umdetu’r-Râsih* vb. gibi eserleri, ‘Ulûmu’l-Kur’ân alanında yazdığı eserlerdendir. Yine o, ‘Ulûmu’l-Kur’ân ile ilgili pek çok konuyu *Funûnu’l-Efnân* adlı eserinde bir araya getirmiştir. Bu ilim alanındaki bazı eserleri günümüze ulaşmış, bazıları da ulaşamamıştır. Sonuçta İbnu’l-Cevzî’nin, bu alanda Mâverdî’den daha çok eser yazdığını ve bu ilme karşı yoğunlaştığını görmekteyiz.

## I. HURÛF-I MUKATTAA

Mâverdî, hurûf-ı mukattaa ayetlerini tefsir ederken bu konuda var olan farklı görüşleri zikreder. Bazen sıraladığı bu görüşleri sahiplerine nispet eder, bazen de görüşün kime ait olduğunu belirtmez. Aktardığı görüşler arasından herhangi bir tercihte de bulunmaz. Kimi zaman var olan farklı görüşleri zikrettikten sonra “bana göre başka bir ihtimal de vardır” diyerek başka ihtimalleri de zikreder. Birtakım görüşleri sıralarken isnadsız ve tahkiksiz olarak söz konusu görüş ile ilgili hadisleri aktarır. Önceden tefsir ettiği hurûf-ı mukattaa’nın bir benzeri ile sonradan karşılaştığında onu yeniden tefsir etmez, önceki tefsir ile yetinir. Bazen de hurûf-ı mukattaa’ya getirilen yorumlara göre bir sonraki ayetin anlamında meydana gelen farklılıklara değinir.



Örneğin Mâverdî, Bakara sûresinde geçen “Elif, lâm, mîm” harfleri hakkında sekiz görüşün varlığından bahseder. Fakat bu görüşleri aktardıktan sonra herhangi bir değerlendirme veya tercihte bulunmaz. Ebced hesabını savunan görüş olan yedinci görüşü aktardıktan sonra da Kelbî ve Ebû Sâlih yoluyla İbn Abbâs’tan bir hadis nakleder. Ricâl ilmi ehline göre her iki râvî de yalancıdır, hadisleri alınmaz. Özellikle de Kelbî’nin, Ebû Sâlih yoluyla aktardığı rivayetler böyledir.<sup>864</sup>

Mâverdî, Âl-i ‘İmrân suresinde aynı hurûf-ı mukattaa ile karşılaşınca şöyleder:

Bu ayetlerin tefsirini önceden zikrettik. Eğer, 'Elif, lâm, mîm harfleri, Allah'ın isimlerinden bir isimdir' denilirse, o zaman 'Allah'tan başka ilâh yoktur' cümlesi musemmanın sıfatı olur. Buna göre ayetin tefsiri şöyle olur: Elif, lâm, mîm. O, O'ndan başka ilâh olmayan Allah'tır. Eğer, 'bir yemindir' denilirse, kendisinin ilâh olduğunu ve kendisinden başka ilâh olmadığını, O'nun Hay ve Kayyûm olduğunu ispat etmek için yapılan bir yemin olmuş olur. Eğer, bu ikisi dışındaki bir te'vîl ile yorumlanırsa da o zaman bu harflerden sonraki ayet, 'Allah, kendisinden başka ilâh olmayan, Hay ve Kayyûm olandır' anlamında mevsûf bir mübtedâ olur.<sup>865</sup>

Bu örnekte görüldüğü gibi Mâverdî, bu harfleri önceden incelediği için burada önceki açıklamasını tekrar etmez ve farklı görüşlere göre ayette meydana gelecek anlam değişikliğine işaret eder.

Mâverdî, bazen harflerin ne anlama geldiği konusunda harflere verilen anlamlardan bahseder ve onları ayrı bir görüş olarak nakleder. Oysaki bu verilen anlamlar, diğer görüşlere dâhildir.<sup>866</sup> Dolayısıyla ayrı bir görüş olarak aktarılmasına gerek yoktur ve bu tutum, doğru değildir. Zira akılların karışmasına neden olmaktadır. Nitekim pek çok müfessir bu yanlışlığa düşmüş ve diğer müfessirler tarafından bu konuda eleştirilmiştir. İbn Kesîr, bu hatadan söz eder ve onu eleştirir.<sup>867</sup>

<sup>864</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, ss. 63-65. Râvilerin durumu için bkz. BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâ'il, *Kitâbu'd-Du'afâ'*, Thk.: Ebû Abdullah Ahmed b. İbrâhîm b. Ebî'l-'Ayneyn, y.y., Mektebetu İbni 'Abbâs, 1.baskı, 2005, s. 34, 121; NESÂÎ, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Âlî, *Kitâbu'd-Du'afâ' ve'l-Metrûkîn*, Thk.: Mahmûd İbrâhîm Zâhid, Halep, Dâru'l-Va'y, 1.baskı, 1396, s. 23, 90; DÂREKUTNÎ, Ebu'l-Hasan Âlî b. Ömer b. Ahmed, *ed-Du'afâ'u ve'l-Metrûkûn*, Thk.: Muvaffâk b. Abdullah b. Abdulkâdir, Riyâd, Mektebetu'l-Me'ârif, 1.baskı, 1984, s. 342; EBÛ NU'AYM, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed el-Asfahânî, *Kitâbu'd-Du'afâ'*, Thk.: Fârûk Hammâde, Fas, Dâru's-Sekâfe, 1.baskı, 1984, s. 138; İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Âlî, *ed-Du'afâ'u ve'l-Metrûkûn*, Thk.: Abdullah el-Kâdî, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1.baskı, 1406, I, s. 135, III, s. 62.

<sup>865</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 367. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., II, s. 198-199, 420, III, s. 392, V, s. 5, 141, 191, 192, 339, VI, s. 59-60.

<sup>866</sup> Bkz. MÂVERDÎ, a.e., III, s. 392-393, V, s. 339-340.

<sup>867</sup> İBN KESİR, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, I, s. 9.

Mâverdî, sıraladığı görüşler dışında akla gelen bazı ihtimallerden ve düşünce sahiplerinden farklı görüşler nakleder.

Örneğin Mâverdî, “Tâ, Hâ” harfleri hakkında yedi farklı görüşün varlığından bahsedip onları sıraladıktan sonra şöyle der:

Bu konuda sekizinci bir ihtimal de vardır: Buna göre bu harfler, temizle anlamına gelen 'طهر' fiiline işarettir. Yine temizlemekle emrolunduğu şeyin ne olduğu konusunda iki farklı ihtimal bulunmaktadır: Birincisi: Kalbini korkudan temizle. İkincisi: Ümmetini şirkten temizle.<sup>868</sup>

Mâverdî, hurûf-ı mukattaadan bahsettiği hiçbir yerde bir tercihte veya bir değerlendirmede bulunmaz. Konu ile ilgili de kendi görüşünü doğrudan açık bir şekilde belirtmez. Ancak hurûf-ı mukattaanın müteşâbihâtta olduğunu söylemeyiip daha çok bu konuda aktardığı görüşlerden, fazladan saydığı ihtimallerden ve mukaddimesinde Kur’ân’da anlaşılmayan bir şeyin olmadığını ima etmesinden dolayı Mâverdî’nin, hurûf-ı mukattaa konusunu müteşâbihâtta saymadığını göstermektedir. Bununla beraber onun hangi yorumu tercih ettiğini bilemiyoruz. Zira ne doğrudan ne de dolaylı olarak konu ile ilgili bir açıklamada bulunmaz.

Son olarak şunu söyleyebiliriz: Mâverdî, fazladan saydığı ihtimallerde genellikle bu harflerin, anlamı kapalı bir şekilde bir şeyi anlatmak istediğinden bahseder. Bazı yerlerde de bu şekildeki kullanımın her türlü özlü sözden, daha çok özlü ve mu’ciz olduğunu söyler.<sup>869</sup> Dolayısıyla Mâverdî’nin, hurûf-ı mukattaaı te’vîl etmek konusunda bu harflerin, anlamı kapalı bir şekilde bir şeyleri özlü olarak anlatmaya çalıştığı görüşüne meyilli olduğunu söyleyebiliriz.

İbnu’l-Cevzî, hurûf-ı mukattaa ayetlerini tefsir ederken ilgili harfler hakkında var olan farklı görüşleri aktarır. Ancak o da Mâverdî gibi aralarından herhangi bir görüşü tercih etmez. Aktardığı görüşleri sahiplerine nispet eder. Aynı harflerden oluşan bir ayet ile yeniden karşılaştığında söz konusu harfleri ilk tefsir ettiği yere müracaat edilmesini söyler ve harfleri tekrar açıklamaz. Kimi zaman da şiirlerle istidlalde bulunur.

<sup>868</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 393. Daha fazlası için bkz. MÂVERDÎ, a.e., III, s. 353-354, IV, s. 164, V, s. 141-142, 339-340, VI, s. 60.

<sup>869</sup> MÂVERDÎ, a.e., III, s. 353-354.

İbnu'l-Cevzî, “Elif, Lâm, Mîm”<sup>870</sup> harflerini tefsir ederken âlimlerin, bu konuda genel olarak altı farklı görüşü savunduğunu belirtir ve onları şöyle sıralar:

1- Bu harfler müteşâbihâtan olup bilinmesi yalnızca Allah’a mahsûstur. Şa‘bî, Ebû Sâlih ve İbn Zeyd bu görüştedir.

2- Bazı isimlerin harfleridir. Eğer birleştirilebilirse Allah’ın bazı isimlerini ortaya çıkarır. Ebu’l-‘Âliye ve Rabî‘ b. Enes bu görüştedir.

3- Allah, bu harfler ile yemin etmiştir. İbn Abbâs ve ‘İkrime bu görüştedir.

4- Allah, zikrettiği bu harfler ile diğer harflere de işaret etmiştir. Buna göre Allah, Kur’ân’ın bu harflerden meydana geldiğini belirterek onun, müşrikleri âciz bırakmasına ve Kur’ân’ın, Muhammed’in (s.a.s) sözü olmadığına dikkatleri çekmiştir. Ferrâ ve Kutrub bu görüştedir.

5- Surelerin birer ismidir. Bu görüş ise Zeyd b. Eslem, oğlu ve Ebû Fâhite’ye aittir.

6- Bu harfler Arapların, konuşmalarında kullandıkları kısaltmalardır. Örneğin Araplar, “هل تأتى؟” diyerek “geliyor musun/هل تأتى؟” demek isterler. Ahfeş, Zeccâc ve İbnu'l-Enbârî bu görüştedir.<sup>871</sup>

İbnu'l-Cevzî, her ne kadar sadece altı farklı görüşten bahsetse de bazı yerlerde burada zikretmediği başka görüşlerden de bahseder.

Örneğin “Elif, lâm, mîm” bir görüşe göre Kur’ân’ın isimlerinden bir isimdir. Mücâhid, Şa‘bî, Katâde ve İbn Cureyc bu görüştedir.<sup>872</sup>

“Tâ, Hâ” harflerinin tefsirinde de cummel hesabından bahseden bir görüşü nakleder.<sup>873</sup>

İbnu'l-Cevzî, bazı hurûf-ı mukattaanın kıraatleri hakkında da bilgi verir. Örnek olarak şu harflerin kıraatlerini verebiliriz:

<sup>870</sup> Bakara, 2/1.

<sup>871</sup> İBNU'L-CEVZÎ, *Zâdu'l-Mesîr*, s. 37-38.

<sup>872</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 38.

<sup>873</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 899. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 38, 615, 724, 876, 899, 1167, 1200, 1338, 1459.

“Kef, He, Yâ, ‘Ayn, Sâd” harflerini İbn Kesîr, sıraladığımız şekilde okur. Ebû ‘Amr, kesreli he ve fethalı yâ ile okur ve sâd harfindeki dâl harfini bir sonraki ayetteki “ذُكِرَ” lafzının zâl harfine idğam eder. Nâfi’, he ile yâ harflerini kesre ile fetha arasında orta bir şekilde okur ve dâl harfini zâl harfine idğam etmez. ‘Âsım yoluyla Ebû Bekir ve Kisâî, kesreli he ve yâ ile okurlar. Ancak Kisâî dâl harfini açıktan belirtmez, ‘Âsım ise belirtir. İbn ‘Âmir ve Hamza, fethalı he ve kesreli yâ ile okur ve dâl harfini zâl harfine idğam ederler. Ubey b. Ka‘b ise merfû’ he ve fethalı yâ ile kıraatte bulunur.<sup>874</sup>

Bu örnekte görüldüğü gibi İbnu’l-Cevzî aktardığı görüşler hakkında herhangi bir yorumda bulunmaz. Bazen ise Zeccâc’ın değerlendirmelerine yer verir.<sup>875</sup>

İbnu’l-Cevzî, ilgili konu hakkında bir görüş aktardıktan sonra konunun daha iyi anlaşılması için bazen soru-cevap tarzını kullanır. Örneğin “Elif, Lâm, Mîm” harfleri, bir görüşe göre “Allah, Cibrîl, Muhammed” anlamına gelmektedir. İbnu’l-Cevzî bu görüşü aktarıp İbn Abbâs’a nispet ettikten sonra şöyle der:

Eğer, ‘Her bir ismin ilk harfi ile yetinildiği halde neden Cibrîl harfinin sonundaki lâm harfi bu isim için tercih edilmiştir?’ diye sorulacak olursa şu şekilde cevap verilir: Kur’ân, Allah Teâla’dan başlamıştır. Bu yüzden bu duruma, O’nun isminin ilk harfinin alınmasıyla işaret edilmiştir. Cibrîl ile de tenzîl ve tebliğ sona erer. Bu yüzden onun isminin sonundaki harf ele alınmıştır. Muhammed ise tebliğin başlangıcıdır. Dolayısıyla isminin ilk harfi alınmıştır.<sup>876</sup>

İbnu’l-Cevzî ile Mâverdî’nin bu konuda genellikle aynı tutumu sergilediğini görüyoruz. Her iki müellif de hurûf-ı mukattaa hakkındaki farklı görüşlerden bahsederler. Bununla beraber kendi görüşlerini ne doğrudan ne de dolaylı olarak açıklarlar. Her ne kadar Mâverdî’nin meylettiği görüşü, bazı harflere getirdiği muhtemel görüşlerden ve önceden söz ettiğimiz özelliklerinden yola çıkarak tahmin edebilirsek de İbnu’l-Cevzî’nin görüşü için herhangi bir tespitte bulunamayız. Yine her iki müellif, sıraladıkları tuhaf ve hurafe görüşler hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmazlar.

<sup>874</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 876. Daha fazla örnek için bkz. İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 899, 1026, 1338, 1459.

<sup>875</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 1167. Daha fazla örnek için bkz. İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 1200, 1240.

<sup>876</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 38. Daha fazla örnek için bkz. İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 876.



## II. NÂSİH-MENSÛH

Mâverdî, nesih konusunu işleyen veya nesholup nesholmadığı konusunda tartışma bulunan ayetlerin tefsirinde yaptığı açıklamalarla Kur'ân'da neshin varlığını kabul ettiğini gösterir. Genellikle ayetin neshi ile ilgili meydana gelmiş olan ihtilafları zikreder. Farklı görüşleri sıraladıktan sonra da pek bir tercihte bulunmaz. Bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak kendi görüşünü açıklar. Aktardığı görüşleri ise çoğunlukla sahiplerine nispet eder. Kimi zaman da istisnai bir durumda olsa nesih ile ilgili icmânın varlığından bahseder. Mâverdî, ilgili ayetin neshe uğrayıp uğramadığı hakkında farklı görüşlerden bahsettikten sonra bazen söz konusu ayetin hangi ayet ile neshedildiğinden ve bu konudaki iddialardan söz eder. Neshin çeşitlerine de yer verir.

Bakara suresinin “Biz, bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak mutlaka daha hayırlısını veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir”<sup>877</sup> ayetinde geçen “mutlaka daha hayırlısını veya benzerini getiririz” ifadesinin anlamı hakkında şu iki farklı görüşten bahsedip şöyle der:

Birincisi: Fayda bakımından daha hayırlı ve sizin hakkınızda daha şefkatli, anlamındadır. Bu, İbn Abbâs'ın görüşüdür. İkincisi: 'Ondan daha hayırlı' ifadesi, ilgili konuda ruhsat vererek sorumluluk açısından daha hafif, demektir. Bu ise Katâde'nin sözünden anlaşılan manadır. Buna göre ayetin te'vili şöyle olur: Bir ayetin hükmünü değiştirip de yerine başka bir hüküm vererek ya da onun hükmünü değiştirmeksizin bırakırsak ey mü'minler! Mutlaka ya – hafifletme amacıyla gece namazının hükmünün neshedilmesi gibi- dünyada sorumluluğunuzu hafifleterek ya da –ramazan orucunun farz kılınması ile belirli günlerde oruç tutmanın neshedilmesi gibi- âhirette çok sevap ile size fayda vererek sizin hakkınızda daha hayırlı bir hüküm veririz. 'Veya benzerini getiririz, yani –kıblenin, Beytu'l-Makdis'ten Ka'be'ye çevrilerek neshedilmesi gibi- hafiflik ve ağırlık, sevap ve ecir konusunda onun hükmü gibi bir ayet, demektir. Nitekim kıblenin değişmesi, meşakkat ve sevap açısından aynıdır.<sup>878</sup>

Mâverdî, bu örnekte hem neshin caizliğini kabul eder hem de hikmetlerinden bahseder. Neshe uğrayan birkaç meseleden de bahsederek söz konusu konuların neshedilmiş olduğunu savunur.

Mâverdî tefsirinin ilgili yerlerinde kıblenin değiştirilerek, gece namazının farziyetinin ümmetin sorumluluğundan kaldırılarak ve ramazan orucunun farz kılınması ile diğer belirli günlerde tutulan farz oruçların farziyetinin hafifletilerek

<sup>877</sup> Bakara, 2/106.

<sup>878</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 171-172. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 170-171, III, s. 214.



neshedildiğini söyler.<sup>879</sup> Ayrıca Mâverdî, haram aylarda savaşmanın, Tevbe suresinin 36.ayetiyle, Enfâl suresinin 65.ayetinin, aynı surenin 66.ayetiyle, Bakara suresinin 240.ayetinin, aynı surenin 236.ayetiyle, vasiyet bırakma hükmünün de miras paylarının açıklanmasıyla neshedilmiş olduğunu belirtir.<sup>880</sup>

Mâverdî, Bakara suresinin 240.ayetinin neshedildiğini belirttikten sonra akla gelebilecek bir şüpheden bahsedip onun yanıtını şöyle verir:

Eğer, 'Bu ayet, diğerinden önce inmiştir. Hâlbuki nâsîh olan ayetin sonradan inmesi gerekir.' diye sorulacak olursa, 'Bu ayet, inme/tenzîl açısından sonradan inmiştir. Tilâvet açısından ise ondan önce gelmektedir.' denir. Eğer, 'Tenzil açısından sonradan olduğu halde niye tilâvet açısından diğerinden önce yer almıştır?' diye sorulacak olursa da o zaman, 'Okuyucunun, birinci ayetten sonraki kısmı okuması da konu ile ilgili tilâveti önceden okumasının ve hükmünü bilmesinin ona yeterli olması için bu şekilde gelmiştir.' denir.<sup>881</sup>

Bu ve diğer örneklerde Mâverdî, kendi görüşünü açıklar, neshin hikmetlerinden bahseder, ilgili görüşü tercih etme sebebini belirtir ve akla gelebilecek şüpheli sorulara cevap verir.

Mâverdî, "Ve eğer eşlerinizden kafirlere kaçmalarından dolayı herhangi bir şey kafirlere geçer, böylece siz de (savaşta onları yenip) ganimete kavuşursanız, eşleri (kaçıp) gidenlere (mehir olarak) harcama yaptıklarımın bir mislini verin"<sup>882</sup> ayetindeki hükmün, Allah Rasûlü'nün (s.a.s) Hudeybiye'de onlara şart koşmuş olduğu şartın neshedilmesinden dolayı neshedildiğini söyler.<sup>883</sup>

Mâverdî, Mâide suresinin 2.ayetinin bir kısmının mensûh olduğu konusunda âlimlerin icmâ ettiğini, ancak hangi kısmın mensûh olduğu konusunda görüş ayrılığına düştüklerini aktarır.<sup>884</sup>

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mâverdî, 8 yerde neshi kabul eder, 1 yer hakkında icmâ nakleder ve 45 yer hakkında da ihtilafın varlığından bahseder.<sup>885</sup>

<sup>879</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 197, 206-207, 236, VI, s. 125-126, 134.

<sup>880</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 274-275, 303, 311, II, s. 302.

<sup>881</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 303.

<sup>882</sup> Mumtehhine, 60/11.

<sup>883</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 523.

<sup>884</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 9.

<sup>885</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 286. Daha fazlası için bkz. MÂVERDÎ, a.e., I, s. 133, 228-229, 232, 237-238, 251-252, 272, 278, 280, 281, 295, 327, 355, 360-361, 413, 456, 462, 467-468, 474, 479-480, 514, II, s. 18, 21, 41, 77, 131, 178, 193, 288, 294, 331, 415, III, s. 170, 175, 221, IV, s. 41-42, 73, 124-125, 286, 375, V, s. 73, 262-263, 294, 493-494, 519, VI, s. 166.

İbnu'l-Cevzî de nâsih ve mensûh ilmi konusunda tanınmış bir ilim ehli olup bu konuda “‘Umdetu’r-Râsih”<sup>886</sup> ve “el-Masfa Biekeffi Ehli’r-Rusûh” adlı eserleri bulunmaktadır. Nitekim biz, *el-Masfa* adlı eserinden yararlandık.

İbnu'l-Cevzî *el-Masfa* adlı eserinin mukaddimesinde nesh ile bedâ olguları arasındaki farkı inceleyip neshin caizliğini savunur. Ardından neshin, emir ve yasaklarda meydana geldiğini; hüküm içermeyen saf haberî cümlelerde söz konusu olmadığını söyler. Yine ona göre ayete getirilen istisna ve tahsîs, bir nesh değildir.

Ardından neshin beş şartı olduğunu söyler. Buna göre şartlar şunlardır:

1- Nâsih ve mensûhta bulunan hükümler birbirlerine aykırı olmalıdır ki onların her ikisi ile aynı anda amel edilemesin.

2- Mensûhun hükmü, nâsihin hükmünden önce sabit olmalıdır.

3- Mensûhun hükmü, adet ve örf ile değil şeriat ile sabit olmalıdır.

4- Mensûhun nakil ile sabit olduğu gibi nâsihin getirdiği hüküm de nakil yoluyla sabit olmalıdır.

5- Nâsihin getirdiği hükmün sabit olma yolunun, mensûhun subût yolu ile aynı veya daha güçlü olmasıdır. Buna göre Kur’ân, sünnet ile neshedilemez.

Nasih olayı üç şekilde gerçekleşir: Hem hükmün hem metnin neshedilmesi, yalnızca hükmün veya yalnızca metnin neshedilmesi.<sup>887</sup>

İbnu'l-Cevzî’nin *el-Masfa* adlı eserindeki görüşlerini bilmemiz bu konuda söz konusu tefsirinde nasıl bir tutum izlediğini öğrenmek açısından faydalı olacağı için bu bilgileri vermeyi uygun bulduk.

Bu tefsir eserinde ise İbnu'l-Cevzî, nesh ilmine oldukça yer verir ve önemine dikkatleri çeker. O henüz tefsirinin mukaddimesinde önceki bazı tefsirlerin, nesh

<sup>886</sup> Abdulhamîd el-’Alûcî, bu eserin kaybolduğunu veya kaybolmuş olma ihtimali bulunduğunu söylemiştir. ‘ALÛCÎ, a.e., s. 216. Bununla beraber İbnu'l-Cevzî *el-Masfa*’nın, *Umdetu’r-Râsih*’in bir özeti olduğunu belirtmiştir. Bkz. İBNU’L-CEVZÎ, Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Masfa Biekeffi Ehli’r-Rusûh min ‘İlmi’n-Nâsihi ve’l-Mensûh*, Thk.: Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrût, Muessesetu’r-Risâle, 3.baskı, 1998, s. 11.

<sup>887</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., ss. 11-13.

konusuna önem vermemesi veya az önem vermesinden dolayı onları eleştirir ve bu eserinin, nesh ilmini ihtiva ettiğini belirtir.

İbnu'l-Cevzî, Zeccâc'a dayanarak nesh lafzının, lügavî olarak "bir şeyi iptal etmek ve onun yerine başka bir şeyi koymak" anlamına geldiğini söyler.

O "Biz, bir ayeti nesheder veya onu unutturursak mutlaka onun daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir."<sup>888</sup> ayetinde söz edilen neshin çeşidi hakkında üç görüş nakleder:

1- Hem hükmün hem de lafzın ortadan kaldırılmasıdır.

2- Bir ayeti, başka bir ayet ile değiştirmektir.

3- Lafzın kalıp hükmün kaldırılmasıdır.

Ayette geçen "ننسى/unutturursak" lafzının, "ننسى/geciktirsek" anlamına gelecek şekilde okunduğunu söyler. Ona göre neshin hikmeti insanlara daha kolay gelecek olan bir hükmün getirilmesi veya imtihan amacıyla aynı sevap ve ecir getiren farklı bir hükmün getirilmesidir.<sup>889</sup>

İbnu'l-Cevzî, az önce yukarıda zikrettiğimiz neshin çeşitleri ve şartlarına da değinir. Ona göre istisna, bir nesh değildir. Zira istisna, lafzın kapsadığı bazı şeylerin ilgili lafzın hükmünün dışına çıkarılmasıdır. Bu ise neshi değil, tahsîsi gerektirir. Bu iddiasını da neshin, nâsih ve mensûh nassların içerdiği hükümler ile aynı anda amel edememeyi gerektirdiğini söyleyerek destekler. Yine nesh, emir ve yasaklarda meydana gelir. Haber içeren haberî cümlelerde ise nesh söz konusu değildir.<sup>890</sup>

İbnu'l-Cevzî, mensûh olup olmadığı hakkında bir tartışma bulunan ayetlerin tefsirinde söz konusu nesh tartışmalarına yer verir. Bazen yalnızca tek bir görüş nakleder ki bu durum, onun ilgili görüşe meylettiğini gösterir. Bazen farklı görüşleri açıklar, ama herhangi bir tercihte bulunmaz. Kimi zaman da ya sebebini açıklayarak ya da kısa bir şekilde ilgili ayetin neshi konusunda bir değerlendirme yapar. Bu

<sup>888</sup> Bakara, 2/106.

<sup>889</sup> İBNU'L-CEVZÎ, *Zâdu'l-Mesîr*, s. 81. Mâverdî de ilgili âyetin tefsirinde buna yakın açıklamalar yapar. Bkz. MÂ VERDÎ, a.e., I, s. 170-171.

<sup>890</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 97, 174, 428, 550.

değerlendirme ise ya ilgili ayetin neshini kabul etmesi veya neshin varlığını reddetmesi şeklinde iki yol ile olmaktadır.

İbnu'l-Cevzî, bazen ayetleri tefsiri sırasında bazen de ayrı bir fasıl açarak ilgili ayetin neshi konusunu inceler. O konu hakkında farklı görüşleri aktarırken, bazen görüşlerin dayandıkları delilleri veya kaideleri zikreder. Kimi zaman “şu görüşe göre ayet muhkem'dir” veya “şu görüşe göre ayet mensûhtur” diyerek ilgili ayete verilen anlamlara göre ayetin neshe uğrayıp uğramadığını söyler. Bazen ilgili ayet hakkında bir nesh tartışması bulunduğu farklı görüşleri aktardıktan sonra ayetin, hangi ayet ile mensûh olduğu hakkında yine ayrı farklı görüşlere yer verir. Bazen aktardığı görüşleri sahiplerine nispet eder, bazen ise “bazı müfessirler” veya “müfessirler” gibi ifadeler kullanarak ya da “şöyle de denildi” gibi meçhul ibareler ile genel bir ifade kullanır. Bu konuda Ebû Ya'la, Mâverdî, hocası Ali b. Ubeydullah ve Ebû Suleymân ed-Dimaşkî'den vs. yararlanır.

İbnu'l-Cevzî, nesh ilminin bu tefsirinde yer bulmasını ve iyice incelenmesini amaçladığı için Mâverdî'den çok daha fazla bu ilme tefsirinde yer verir. Bu sebeple daha çok nesh olayından bahseder.

Onun aktardığına göre mensûh olup olmadıkları hakkında ihtilaf bulunan ayetlerin bazıları şunlardır: Bakara/109, Âl-i 'İmrân/20, İsrâ/28, Hac/67-68, Nahl/67, 126, Ahzâb/50, 52, Furkân/63, Kasas/55.

İbnu'l-Cevzî'ye göre Bakara suresinin 180<sup>891</sup>, 184<sup>892</sup> ve 240.<sup>893</sup>, Nisa suresinin 16<sup>894</sup> ve 43.<sup>895</sup>, Enfâl suresinin 65<sup>896</sup> ve 72.<sup>897</sup>, Tevbe suresinin 41<sup>898</sup> ve 43.<sup>899</sup>, Muzzemmil suresinin 20.<sup>900</sup> ayetleri neshedilmiştir.

İbnu'l-Cevzî, “Kılıç ayeti” diye adlandırılan “Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün”<sup>901</sup> ayeti ile müşriklere müsamaha göstermeyi ve

<sup>891</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 104.

<sup>892</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 106.

<sup>893</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 148.

<sup>894</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 265.

<sup>895</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 285.

<sup>896</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 561.

<sup>897</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 564.

<sup>898</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 585.

<sup>899</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 586.

<sup>900</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1485.

eziyetlerine sabretmeyi emreden pek çok ayetin nesholunduğunu söyler. Doğrudan veya dolaylı olarak “Kılıç ayeti” ile nesholunduğunu söylediği bazı ayetler şunlardır: Bakara/139, Nisâ/63, En‘âm/106-107, İsrâ/53, Hicr/85, Ra‘d/40, Nahl/125, Neml/92, Mu‘minûn/96, ‘Ankebût/50, Kasas/55, Ahzâb/48, Fâtır/23, Şûra/48, Zümer/39, Kâf/45, Mumtehhine/11, Necm/29, Kamer/6, Me‘âric/5, Kalem/44, Gâşiye/21-22, Tîn/8, Kâfirûn/6.

İbnu’l-Cevzî’nin mensûh olduğunu reddettiği bazı ayetler şunlardır:

Bakara/159, Âl-i ‘İmrân/88-89, Nisâ/24, Mâide/42, En‘âm/15, Enfâl/33, Tevbe/39, Yûnus/15, Hûd/15, İsrâ/24, Şûra/20, Meryem/84, Nûr/28, Furkân/69-70.

Verdiğimiz örneklerde görüldüğü gibi İbnu’l-Cevzî, Mâverdî’ye nazaran çok daha fazla bir şekilde nesh ilmini eserinde işler. Mâverdî 54 yerde bu konuyu işlerken; İbnu’l-Cevzî 149 yerde nesh olayından söz eder.

Sonuçta İbnu’l-Cevzî’nin mukaddimesinde belirttiği gibi bu konuda amaçladığı hedefe ulaştığını söyleyebiliriz. Yine mukaddimesinde nesh ilmi konusundaki noksanlık sebebiyle eleştiriye tabi tuttuğu eserlerin arasında *en-Nuket*’i de kastetmiş olabileceğini düşünüyoruz. Zira nesh meselesini söz konusu ettiği yerlerin yarısı kadar yerde bile *en-Nuket*’de bahsedilmemiştir.

Nesh ilmi, hükümleri istinbât etme ve bu konunun girişinden belirttiğimiz faydalar nedeniyle çok büyük bir önemi hâizdir. Bu ilme ise İbnu’l-Cevzî, Mâverdî’ye göre daha çok önem gösterir.

### III. MUHKEM-MÜTEŞÂBİH

Mâverdî’nin bu konudaki görüşünü örnekleri tahlil ederek öğrenebiliriz.

Mâverdî, Müteşâbih-Muhkem konusunun ihtilaf kaynağı olan Âl-i ‘İmrân suresinin 7.ayetinin tefsirinde şöyle der:

Müfessirler bu ayetin te’vîli hakkında yedi farklı görüşe ayrılmışlardır: Birincisi: Muhkem nâsih, müteşâbih ise mensûhtur. İbn Abbâs ve İbn Mes‘ûd bu görüştedir. İkincisi: Muhkem Allah’ın, helal veya haram olduğunu açıkladığı ve bu yüzden de anlamı karışık olmayan ayetlerdir. Mücahîd bu görüştedir. Üçüncüsü: Muhkem, yalnızca tek bir anlam ihtimalini taşıyan buyruttur. Müteşâbih ise birkaç anlam taşıyabilen ayetlerdir. Şâfi‘î

<sup>901</sup> Tevbe, 9/5.



ve Muhammed b. Ca'fer b. Zubeyr bu görüştedir. Dördüncüsü: Muhkem, lafızları tekrar edilmeyen; müteşâbih de lafızları tekrar edilen ayetlerdir. Bu, İbn Zeyd'in görüşüdür. Beşincisi: Muhkem farzlar, va'd ve va'iddir. Müteşâbih ise kıssalar ve misallerdir. Altıncısı: Muhkem âlimlerin, te'vilini bildikleri, anlamını ve tefsirini anladıkları buyruklardır. Müteşâbih ise kıyamet saati, güneşin batıdan doğması, 'İsa'nın ortaya çıkması ve buna benzer diğer olaylar gibi Allah'ın, ilmini kendisine sakladığı şeylerin ilmidir. Bu ise Câbir b. Abdullah'ın görüşüdür. Yedincisi: Muhkem tek başına yeten ve istidale ihtiyaç duymayan ayetlerdir.

Burada sekizinci bir ihtimal söz konusudur: Muhkem, hükümlerinin anlamları akledilebilen ayetlerdir. Müteşâbih ise -Namaz vakitlerin sayıları, orucun Şaban ayı dışında Ramazan ayna özel olması gibi- hükümlerinin anlamları akledilemeyen ayetlerdir.

Kur'an'ın bir kısmının muhkem, bir kısmının da müteşâbih kılınması kişinin, rivayetlere bağlı kalmaksızın akıl yürütmesine çağırarak içindir. Nitekim Mu'âz b. Cebel, Nebî'nin (s.a.s) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: 'Kur'an üç kısımdır: Helaller, onları takip et. Haramlar, onlardan kaçın. Sana karşı gelen müteşâbih, onu da bir bilene havale et!'<sup>902</sup>

Bu ayetin tefsirinde Mâverdî, Muhkem-Müteşâbih kavramlarının tanımı hakkında var olan ihtilafı zikreder. Ancak herhangi bir tercihte bulunmaz. Bununla beraber akla gelebilecek sekizinci bir görüşten bahseder. Yine Kur'an ayetlerinin, söz konusu iki kısma ayrılmasının hikmetinden de söz eder. Bu konunun hikmeti hakkında sarf ettiği görüş ise onun sekizinci görüşe meylettiğini göstermektedir.

Ayrıca Mâverdî, ayetin devamında geçen "Ummu'l-Kitâb" ifadesi hakkında iki farklı görüşten bahsettikten sonra üçüncü ihtimal olarak zikrettiği görüş bu tezi desteklemektedir:

Üçüncü bir ihtimal de söz konusudur. Buna göre bu ifade ile anlamı akledilebilen ayetler kastedilmiştir. Çünkü anlamı konusunda ona ortak olan şeyler, ondan türer. Böylece o, -bir anne gibi- kendisinden türeyenlerin aslı olur. Bu yüzden Allah muhkem ayetlere Ummu'l-Kitâb demiştir.<sup>903</sup>

Nitekim tefsirinin mukaddimesinde tefsirin, dört kısma ayrıldığı ile ilgili İbn Abbâs'ın meşhur sözünü aktardıktan sonra şöyle der: "Âlimlerin bildiği kısım ise müteşâbih olan ayetlerin te'vilî ve fer'î hükümlerdir. Allah'a ait olan tefsir kısmı ise gayp ve kıyamet saati ile ilgili meselelerdir."<sup>904</sup>

Âlimlerin yüklendikleri görev hakkında da şöyle der: "Üçüncü kısım ise âlimlerin ictihadına dayalı olan tefsirdir. Bu ictihad, müteşâbih olanı te'vil etmek, hükümleri istinbat etmek, mücmeli beyân etmek ve 'âmm'ı tahsis etmek şeklinde olur."<sup>905</sup>

<sup>902</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 369-370.

<sup>903</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 370.

<sup>904</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 36.

<sup>905</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 38.

Yukarıda naklettiğimiz bütün bu sözlerinden sonra şu sonuca ulaşabiliriz: Mâverdî, Kur'ân'ın bir kısmının muhkem ve diğer bir kısmının da müteşâbih olduğunu kabul etmektedir. O, "Muhkem, hükümlerinin anlamları akledilebilen ayetlerdir. Müteşâbih ise hükümlerinin anlamları akledilemeyen ayetlerdir" görüşüne meyleder. Buna göre gayb ile ilgili konular, ibadetlerin sayısı, zaman, mekan, şekil vs. açısından tahdidi vs. gibi meseleler, sadece Allah'ın bildiği müteşâbihât türündendir. Bununla birlikte ilim ehli, ilk bakışta akledilmeyen veya akla karışık gelen müteşâbih ayetleri bilir ve bu konuda ictihad eder. Sonuçta müteşâbihin iki kısmı vardır:

1- Yalnızca Allah'ın bildiği müteşâbih.

2- Derin ilim sahiplerinin bilebileceği müteşâbih.

Mâverdî, Âl-i 'İmrân suresinin yedinci ayetinde yapılan vakf meselesine değinir ve bu konudaki görüş ayrılığından söz eder.<sup>906</sup> Ancak herhangi bir tercihte bulunmaz.

Mâverdî, akla verilen önem ile aklın görevlerinden bahsettiği mukaddimesinde müteşâbihâtta da söz eder. Ama tekrardan kaçındığımız için bu konudaki sözlerini zikretmeden geçiyoruz. Daha fazla bilgi için tezimizin giriş bölümüne müracaat edilebilir.

Mâverdî, bu konuda tefsirinin genelinde takip ettiği yöneme uyar. Doğrudan herhangi bir görüş belirtmekten kaçınır ve yalnızca konu ile ilgili var olan farklı görüşleri aktarmak ile yetinir. Ancak farklı yerlerde sarf ettiği açıklamalar ile bahsettiği muhtemel manalar, meylettiği görüşü bulanık bir şekilde de olsa bize göstermektedir.

Akla ve akıl yürütmelerine önem verme konusunda Mâverdî'nin, Mu'tezile'den etkilendiği konulardan biri de Muhkem-Müteşâbih konusudur. Şöyle ki; Kadı Abdulcebbâr ile Mâverdî'nin görüşleri birbirine paralellik arz etmektedir.

Kadı Abdulcebbâr, *Usûlu'l-Hamse*'nin şerhinde Muhkem ile Müteşâbih'i şu şekilde tanımlar:

---

<sup>906</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 372.

Muhkem, maksadın nassın zahirinden anlaşıldığı; Müteşâbih ise maksadın nassın zahirinden anlaşılmadığı buyraktır. Müteşâbihin anlaşılması için bir karîneye ihtiyaç vardır. Karîne ise ya aklî ya da semâî olur.<sup>907</sup>

Kadî'nın *Usûlu'l-Hamse*'de yaptığı açıklamaya göre Allah, müteşâbih nassların muhkem nasslara göre anlaşılmasını ve akla uygun bir şekilde yorumlanmasını vacip kılmıştır. Buna göre aklın deliline uygun olan nassın doğruluğuna hükmedilir; akla uygun olmayan ise ona uygun bir şekilde yorumlanır.<sup>908</sup>

Kadî Abdulcebbar nasslarda var olan bu ayrımın hikmetini ise Mâverdî gibi aklî delillere dayanmak, akıl yürütmelerine yöneltmek, taklidi ve cehaleti terk edip delil ile ihticadla bulunmak olarak belirtir.<sup>909</sup>

Görüldüğü üzere Mâverdî'nin tanımı ile Kadî Abdulcebbar'ın tanımı birbirine yakındır. Her ikisi de akla uygun olan nassların Muhkem; akla uymayanların da Müteşâbih olduğunu söylemişlerdir.

Ancak Kadî Abdulcebbar, Mâverdî'nin aktardığı yedinci ve sekizinci görüşü birleştirmiş gibidir. Zira Mâverdî'nin aktardığı yedinci görüşe muhkem nassın anlamı, zahirinden anlaşılır ve ayrıca bir istidlale gerek duymaz. Kadî Abdulcebbar da bu görüşü *Şerh*'de belirtir ve ayrıntılı bir şekilde işler. Yedinci görüşün ayrıntısı ise sekizinci görüş olmaktadır.

Kadî Abdulcebbar'ın tanımında Allah'a ait olan müteşâbihâtтан bahsedilmemektedir. Ona göre müteşâbih, muhkeme göre anlaşılır. Mâverdî ise Allah'a ait olan müteşâbihât ilmine değinir. Bazı şeylerin ilimlerinin bilinemeyeceğini ve ilminin Allah'a has olduğunu belirtir.

Buna göre iki müellifin tanımları, müteşâbih ve muhkem ayetlerin varlığı, varlıklarının hikmeti, muhkemin akla uygun olduğu, bazı müteşâbih nassların muhkeme göre yorumlanabileceği ve anlaşılabilmesi konuları açısından aynıdır.

<sup>907</sup> KADI ABDULCEBBÂR, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk.: Abdülkerîm Os mân, Kâhire, Mektebetu Vehbe, 3.baskı, 1996, s. 600.

<sup>908</sup> KADI ABDULCEBBÂR, Abdulcebbar b. Ahmed el-Esed Âbâdî, *el-Usûlu'l-Hamse*, Thk.: Faysal Bedîr 'Avn, Kuvet, Matbû'atu Câmi'ati'l-Kuveyt, 1.baskı, 1998, s. 89.

<sup>909</sup> KADI ABDULCEBBÂR, *el-Usûlu'l-Hamse*, s. 90; KADI ABDULCEBBÂR, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 600.

Şu açılardan ise aralarında fark vardır:

1- Mâverdî'ye göre bazı müteşâbih konuların ilmi yalnızca Allah'a aittir. Kadı Abdulcebbâr ise tanımında buna değinmez.

2- Kadı Abdulcebbâr nassların zahirini söz konusu eder. Mâverdî ise bu konuya tanımında değinmez.

Sonuçta Mâverdî, akla önem verilmesi ve Muhkem-Müteşâbih tanımlarında Mu'tezile'den etkilenmiştir.

İbnu'l-Cevzî, Muhkem ve Müteşâbih kavramlarının tanımı konusunu Mâverdî gibi Âl-i 'İmrân suresinin 7.ayetinin tefsirinde işler.

Buna göre Muhkem lafzının, "Kesin ve açık olan" anlamına geldiğini söyledikten sonra söz konusu ayette bu lafız ile ne kastedildiği hakkında sekiz görüşten bahseder: "Nâsih, helal ve haramlar, âlimlerin, te'vilini bildikleri ayetler, neshedilmeyen ayetler, lafızları tekrar edilmeyen ayetler, tek başına anlaşılabilen ve anlaşılacak için başka bir delile ihtiyaç duymayan ayetler, hurûf-ı mukattaa dışında Kur'ân'ın bütünü, emir-nehiy, va'd-va'id, helal ve haramlardır."

İbnu'l-Cevzî, Müteşâbih kavramı hakkında da yedi farklı görüşten bahseder: "Mensûh, kıyametin kopma anı gibi âlimlerin, bilmesinin mümkün olmadığı ayetler, hurûf-ı mukattaa, anlamları birbirine benzeyen ayetler, lafızları tekrar eden ayetler, farklı te'villere açık olan ayetler, kıssalar ve misallerdir."<sup>910</sup>

İbnu'l-Cevzî, Muhkem ve Müteşâbih kavramları hakkında aktardığı bu görüşlerin ardından hiçbir tercih veya bir değerlendirmede bulunmaz. Bununla birlikte bu görüşleri, sahiplerine nispet eder. İbnu'l-Cevzî'nin iki kavram hakkında aktardığı görüşler karşılaştırıldığında birbirlerine zıt olan açıklamalar şeklinde oldukları görülür. Buna göre nâsih-mensûh, te'vile açık-kapalı olan vs. karşılaştırmalarda olduğu gibi Muhkem-Müteşâbih iki zıt anlam taşımaktadır.

Müteşâbih kavramı hakkındaki görüşünü öğrenmek amacıyla 'Ulûmu'l-Kur'ân hakkında yazdığı diğer basılı eserlerine müracaat ettik; ancak hiçbir açıklama

<sup>910</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 177-178.

tespit edemedik. Yalnızca *Funûnu'l-Efnân* adlı eserinde bu konuyu, “Tefsir”inde işlediğini söyleyip tefsirine yönlendirir.<sup>911</sup> Bu tefsirin ise hangi tefsir eseri olduğunu söylemez. Bize göre eğer müteşâbih konusunda kendi belirttiği görüşü kastediyorsa bu tefsir ile *el-Muğnî* adlı eserini kastetmiştir. Çünkü *Zâdu'l-Mesîr*'de kendi görüşünü açıklamamıştır. Ama eğer Müteşâbih kavramı hakkında bilgi vermeyi kastettiye bu her iki tefsir eseri içinde geçerlidir. Biz de buna binaen bu tefsirinde izlediği yöntemden yola çıkarak ilgili konu hakkında hangi görüşe meylettiğini inceledik.

İbnu'l-Cevzî, muhkem lafzının “Kesin ve açık olan” anlamına geldiğini söyler. Yine eserinin pek çok yerinde neshe uğramayan ayetleri, “muhkem” diye tanımlar. Ayrıca neshin, yalnızca haber içeren haberî cümlelere giremeyeceğini belirtir.

İbnu'l-Cevzî, Hûd suresinin “Elif, Lâm, Râ. Bu, ayetleri muhkem kılınmış, sonra hüküm ve hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından birer birer açıklanmış bir Kitap'tır”<sup>912</sup> ayetinde geçen “أَحْكَمَتْ/muhkem kılınmış” ifadesi hakkında dört farklı görüş naklettikten sonra söz konusu ayet ile Âl-i 'İmrân suresinin 7.ayet-i arasında gözüken çelişkiyi, soru-cevap tarzını kullanarak açıklamaya çalışır. Bu sorunun iki cevabı olduğunu söyler.

Birinci görüşe göre Hûd suresindeki ayet ile Âl-i 'İmrân suresindeki ayette geçen “muhkem” ifadesi farklı anlamlarda kullanılır. Hûd suresinde genel; Âl-i 'İmrân suresinde de özel bir anlamda kullanılmıştır. Hûd suresindeki anlamı hakkında beş farklı görüş bulunmaktadır:

Birincisi: Ayetleri muhkem kıldı; buna göre önceki kitap ve şeriatların neshedildiği gibi neshedilmezler. İkincisi: Emir ve yasaklar ile muhkem kılınmıştır. Üçüncüsü: Batıl olmaktan mani kılınmıştır. Dördüncüsü: Bir araya getirildi anlamındadır. Beşincisi: Nazım ve belagat i'câzı ile mu'ciz hikmetleri içermesidir.

Âl-i 'İmrân suresindeki anlamı ise şudur: “Karışıklığın giderilmesi ve ilgili ayetin anlamını bilme açısından dinleyicilerin eşit olmasıdır.”

<sup>911</sup> İBNU'L-CEVZÎ, *Funûnu'l-Efnân*, s. 375.

<sup>912</sup> Hûd, 11/1.



İkinci görüşe göre ise her iki ayette de aynı anlamda kullanılmıştır. Ancak ‘âmm lafız ile husus kastedilmiştir. Buna göre Allah, anlaşılır bir açıklamayla karışıklığı giderecek şekilde bazı ayetleri muhkem kılmıştır.<sup>913</sup>

Her iki açıklamaya baktığımızda da “Muhkem”in, açık olup karışık olmama özelliğinin ön plana çıktığını görmekteyiz.

İbnu’l-Cevzî, Hûd suresindeki ayetin tefsirinde sorduğu muhtemel soruya verdiği iki cevaptan herhangi birini tercih etmemesine rağmen aktardığı her iki görüşün ortak yönünün “açık olup karışık olmama” özelliği olması ve onun, bu özelliğe itiraz etmemesi kendisinin de bu görüşte olduğunu göstermektedir.

Buna göre İbnu’l-Cevzî’ye göre “Muhkem, neshe uğramayan ve karışıklığı bulunmayıp da anlamı açık olan ayetlerdir” diyebiliriz.

O, “Allah, müteşâbih ve ikişerli bir kitap olarak sözün en güzelini indirdi...”<sup>914</sup> ayetinde geçen “müteşâbih” lafzı hakkında iki görüş nakleder:

Birincisi: Ayet ve kıraatler açısından bir kısmı, diğer bir kısmına benzemektedir. Buna göre ayet ayete, kelime kelimeye ve kıraat kıraate benzemektedir. İkincisi: Bir kısmı, bir kısmını tasdik eder. Bu yüzden onda bir ihtilaf veya çelişki bulunmaz.<sup>915</sup>

İbnu’l-Cevzî’nin, derin ilim sahiplerinin müteşâbihâtı bilip bilemeyeceği ve kalbinde hastalık olanların ona nasıl tabi oldukları hakkında getirdiği açıklamaları incelendiğinde onun, müteşâbihâtı Mâverdî gibi iki kısma ayırdığı görülür.

İbnu’l-Cevzî, kalplerinde hastalık olanların, İbn Abbâs’a dayanarak “Muhkem’i Müteşâbih’e; Müteşâbih’i de Muhkem’e götürüp karışıklık çıkararak”; Süddî’ye dayanarak da “onların, 'Bu ayete ne oluyor da onlar bu ayet ile şöyle ve şöyle amel ettiler; sonra da ayet neshedildi?' diyerek” müteşâbih ayetlere tabi olduklarını söyler.<sup>916</sup> Bu açıklamaya göre müteşâbih ayet, muhkemin aksine karışıklık ve nesh olma özelliğini taşımaktadır.

İbnu’l-Cevzî, derin ilim sahiplerinin müteşâbihâtı bilip bilemeyecekleri hakkında iki farklı görüşün varlığından bahseder:

<sup>913</sup> İBNU’L-CEVZÎ, *Zâdu’l-Mesîr*, s. 641.

<sup>914</sup> Zümer, 39/23.

<sup>915</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 1228.

<sup>916</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 179.

Birinci görüş: Derin ilim sahipleri, müteşâbihâtı bilmezler. Bu İbn Abbâs, İbn Mes'ûd ve Ubey b. Ka'b gibi sahâbîlerin içinde bulunduğu cumhûrun görüşüdür. İbnu'l-Cevzî, İbnu'l-Enbârî'nin şu sözünü nakleder: "Allah Teâla, ilmini kendisine saklayarak kitabında bazı şeyler indirmiştir."

İkinci görüş: Derin ilim sahipleri, müteşâbihâtı bilirler. İbnu'l-Cevzî, ikinci görüş hakkında İbn Abbâs'ın, "Ben, onun te'vîlini bilenlerdenim" sözünü aktardıktan sonra İbnu'l-Enbârî'nin şöyle dediğini nakleder: "Bu sözü, Mücâhid yoluyla rivayet eden kişi İbn Ebî Necîh'tir. Onun ise tefsir konusunda Mücâhid'den aktardığı rivayetler sahîh değildir."<sup>917</sup>

Bu açıklamalara baktığımızda da İbnu'l-Cevzî'nin, İbnu'l-Enbârî'nin görüşüne yani "Bazı şeylerin ilminin Allah'a ait olduğu" görüşüne meylettiğini görürüz. Çünkü ilk görüşü aktardıktan sonra İbnu'l-Enbârî'nin dışında başka hiçbir kimsenin sözüne yer vermemesi ile birlikte ikinci görüşü açıkladıktan sonra da yine İbnu'l-Enbârî'nin eleştirisini aktarır.

Ayrıca İbnu'l-Cevzî, *Funûnu'l-Efnân*'da müteşâbihâtın kısımlarından bahseder ve onlara örnekler verir.<sup>918</sup> Bu durumda onun, müteşâbihâtı ikiye ayırdığı tezini güçlendirmektedir. Sonuçta yaptığımız bu incelemeden sonra şu sonuca varabiliriz:

İbnu'l-Cevzî'ye göre "Muhkem, neshe uğramayan ve karışıklığı bulunmayıp da anlamı açık olan; Müteşâbih ise anlam karışıklığı bulunan, lafızları ve kıraatları birbirine benzeyen ve mensûh olan ayetlerdir. Müteşâbih, iki kısımdır: Birinci kısım, yalnızca Allah'ın bilebileceği ilimdir. İkinci kısım ise ilim ehlinin de bilebileceği ilimdir."

İbnu'l-Cevzî, Kur'ân ayetlerinin muhkem ve müteşâbih diye 2 kısma ayrılmasının hikmetini ise dört cevapla açıklar. Bu cevapları da İbn Kuteybe ve İbnu'l-Enbârî'nin açıklamalarından aldığını söyler. Buna göre Kur'ân ayetleri, şu hikmetlerden dolayı 2'ye ayrılır:

Birincisi: Arapların dili iki kısımdır:

<sup>917</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 179.

<sup>918</sup> İBNU'L-CEVZÎ, *Funûnu'l-Efnân*, ss. 377-480.

Birincisi: İşiten kimsenin anladığı ve zahirinden başka bir şey kastedilmeyen öz sözlerdir.

İkincisi: Mecaz, Kinaye, İşaret ve Telvîhlerdir. İşte bu ikinci kısım, Araplar tarafından sevilmektedir ve bu kısım, onların kelamındaki bedî'dir.

Allah, Kur'ân'ı bu iki şekilde indirmiştir ki müşriklerin, onun benzerini getirmekten acizlikleri ortaya çıksın. Sonuçta Kur'ân'ın bu iki şekilde inmesi, daha fasîhtir ve bu özelliği, onun i'câz yönünü göstermektedir.

İkincisi: Allah, kullarını denemek için Kur'ân'ı bu şekilde indirmiştir. Buna göre mu'minin imânı ve sevabı artar, münafığın ise şüphesi artar.

Üçüncüsü: Allah ilim ehlini, müteşâbihâtı muhkem ayetlere göre anlamak ve onları bununla meşgul etmek için böyle yapmıştır. Böylece onların zihinleri genişler ve yorgunlukları karşılığında sevapları artar. Eğer Kur'ân'ın tümü muhkem olsaydı, âlim ile cahil eşit seviyede olurdu.

Dördüncüsü: Her sanatçı, sahip olduğu ilimlerde kapalı anlamlar ve ince meseleler bulundurur ki kendine yanıt vermek isteyenleri korkutsun. Çünkü karşıtları, anlamı kapalı şeyleri bilirlerse, açık olan konulara da daha çok imkân getirirler. Dolayısıyla böyle bir tutum âlimler katında hoş karşılandığı gibi Allah'ın, bu amaçla müteşâbih ayetler kullanması da mümkündür.<sup>919</sup>

Son olarak İbnu'l-Cevzî ile Mâverdî'nin ilgili konu hakkında doğrudan bir görüş belirtmediklerini ve ikisinin, bu kavramların tanımında farklı bir yol izlediğini; ancak müteşâbihâtın ikiye ayrılması konusunda ittifak ettiklerini söyleyebiliriz. Ayrıca İbnu'l-Cevzî, Kur'ân ayetlerinin Muhkem-Müteşâbih olarak 2'ye ayrılmasının hikmeti olarak daha fazla hikmetten bahseder.

#### IV. FEDÂİLÜ'L-KUR'ÂN

Mâverdî, bu tefsirinde Kur'ân'ın faziletlerine değinir. Sadece tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân'ın taşıdığı farklı anlamları içinde barındırmasından,

<sup>919</sup> İBNU'L-CEVZÎ, *Zâdu'l-Mesîr*, s. 178-179.

i'câzından, isimlerinden ve içerdiği pek çok hikmetten bahseder. Ancak onun fazileti ve önemi ile ilgili ayrı bir bölüm açmaz. Yalnızca onun bazı özelliklerinden söz eder.

Surelerin ve ayetlerin faziletleri konusuna da pek değinmez. Genellikle ne surelerin başında ne de ayetlerin tefsirinden sonra ilgili sure veya ayet hakkında onun fazileti ile ilgili bir rivayeti aktarmaz. Hatta fazileti meşhur olan İhlâs suresi ve Ayetü'l-Kürsî hakkında bile herhangi bir rivayetten bahsetmez. Mâverdî, tespit ettiğimiz kadarıyla yalnızca 3 sure ve 2 ayetin fazileti hakkında rivayet aktarır. O sure ve ayetler ise şunlardır:

Bakara suresi ve Bakara suresinin son iki ayeti, Yâsîn ve Mülk sureleri ile Saffât suresinin son üç ayetidir.

Mâverdî, surelerin ve ayetlerin faziletleri hakkında aktardığı rivayetleri, surelerin tefsirinin sonunda aktarır. Şimdi bu örnekleri sırasıyla inceleyelim:

Mâverdî, Bakara suresinin sonunda şu iki rivayeti aktarır:

Mersed b. Abdullah, 'Ukbe b. 'Âmir el-Cuhenî'den şu rivayeti nakletmiştir: Allah Rasûlü'nün (s.a.s) şöyle buyurduğunu işittim: "Bakara suresinin sonunda bulunan bu iki ayeti okuyun! Şüphesiz ki Allah Teâla, bu iki ayeti arşın altından bana verdi." Ebû Sa'îd el-Hudrî'den şöyle rivayet edildi: Allah Rasûlü (s.a.s) şöyle buyurdu: "Bakara'nın/İneğin meselesinin anlatıldığı sure, Kur'an'ın fustâtı/büyük bir çadırıdır. O halde onu öğrenin! Şüphesiz ki onu öğrenmek bereket, onu terk etmek ise pişmanlıktır. el-Batale ona güç yetiremezler." Ona, "el-Batale nedir?" diye sorulunca, "Sihirbazlardır" buyurdu.<sup>920</sup>

Mâverdî, ilk aktardığı rivayette Bakara suresinin Âmene'r-Resûlü olarak bilinen son iki ayetinin faziletinden bahseder. Diğer örnekte de Bakara suresinin bütünüyle ilgili bir rivayet aktarır.

<sup>920</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 365-366. Birinci rivayet için bkz. AHMED, *Müsned*, XXVIII, s. 561; TABERÂNÎ, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XVII, s. 283; EBÛ YA'LA, *Müsned*, III, s. 277. Şu'ayb el-Arnaûd, hadisin Sahîh li-Gayrihi olduğunu söylemiştir. Huseyn Suleym Esed de râvilerinin sika olduğunu söylemiştir.

İkinci rivayet için bkz. DEYLEMÎ, a.e., II, s. 344; MUTTAKÎ, 'Alâuddîn Ali b. Husâmuddîn, *Kenzu'l-'Ummâl fî Suneni'l-Ekvâli ve'l-Ef'âl*, Thk.: Bîkrî Hayâtî ve Safve es-Saka, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 5.baskı, 1981, 2552. Münâvî şöyle demiştir: "İsnadında İsmâ'îl b. Ebi'z-Ziyâd eş-Şâmî bulunmaktadır. Zehebî onun hakkında şöyle demiştir: Dârekutnî şöyle demiştir: O, hadis uydurur." MÜNÂVÎ, Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf b. Tâcî'l-Ârifîn b. Nûriddîn Ali, *Feydu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr min Ehâdisi'l-Beşîri'n-Nezîr*, Tsh.: Ahmed b. Abdusselâm, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1994, IV, s. 196. Buna göre hadisin isnadı sahîh değildir. Ancak hadisin metninin bir bölümünü şu eserlerde geçen hadis desteklemektedir: AHMED, *Müsned*, XXXVI, s. 462; MÜSLİM, "Salâtu'l-Musâfirîn ve Kasruhâ", 42; HÂKİM, *el-Mustedrek*, I, s. 752; TABERÂNÎ, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, I, s. 150; EBÛ 'AVÂNE, *Müstahrec*, II, s. 485; ABDURREZZÂK, *el-Musannef*, III, s. 365.



Yâsîn suresinin fazileti hakkında da söz konusu surenin tefsirinin sonunda şu rivayeti aktarır:

Her şeyin bir kalbi vardır. Kur'ân'ın kalbi ise Yâsîn suresidir. Her kim onu bir gece vakti okursa, o gecede ona kolaylık verilir. Her kim de onu gündüz okursa, o gündüz vaktinde ona kolaylık verilir. Şüphesiz ki cennet ehlinde Kur'ân'ın tamamı kaldırılır da ondan bir şey okuyamazlar. Tâhâ ve Yâsîn sureleri ise bundan müstesnadır.<sup>921</sup>

Bu örnekte görüldüğü üzere Mâverdî, Yâsîn suresinin sonunda aktardığı rivayet ile hem Yâsîn hem de Tâhâ surelerinin faziletinden bahseder. Ancak aynı rivayeti veya Tâhâ suresi ile ilgili başka bir rivayeti Tâhâ suresinde aktarmaz.

Mâverdî, Saffât suresinin 180-182.ayetleri hakkında şu rivayeti nakleder:

Şa'bî şöyle demiştir: Allah Rasûlû (s.a.s) şöyle buyurdu: “Kıyamet gününde en büyük bir ecir tartısı ile tartılmaktan hoşlanan kimse, oturduğu meclisten kalkmak istediğinde söylediği son söz şu olsun: ‘Üstünlük ve izzet sahibi olan senin Rabbin, onların nitelendirdiklerinden yücedir. Gönderilmiş peygamberlere de selam olsun. Ve âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun.’”<sup>922</sup>

Bu örnekte Mâverdî, bu ayetlerin okunması ile elde edilecek bol sevaptan bahseden bir hadisi aktarmıştır.

Son olarak ise Mâverdî, Mülk suresinin fazileti hakkında şu rivayeti aktarır:

‘Âsım, Rezîn yoluyla İbn Mes‘ûd’un şöyle dediğini nakletmiştir: “Mülk suresi, kabir azabından koruyucudur. Mülk suresinin, Tevrât’daki adı el-Mâni’a/Mâni olan; İncil’deki adı ise el-Vâkiye/koruyucudur. Her gece onu okuyan kimse, çok ve güzel iş yapmıştır.”<sup>923</sup>

Malesef Mâverdî, bu konuda rivayet ettiği hadislerin lafızlarına ve isnadlarına dikkat etmez veya önem göstermez. Zira dipnotlarda verdiğimiz bilgilerde görüldüğü gibi neredeyse aktardığı her rivayette bir sıkıntı bulunmaktadır. Bu durum ise sadece

<sup>921</sup> MÂ VERDÎ, a.e., V, s. 35. Kurtubî, Mâverdî’nin üç ayrı hadisi bir arada rivayet ettiğini söylemiştir. Muhammed ‘Amr b. Abdullatîf, hadisin zayıf ve muallak bir hadis olduğunu söylemiştir. Kurtubî, a.e., XV, s. 2; ‘AMR, Muhammed, *Ehâdisun ve Merviyâtun fi’l-Mizân (1)*, Mısır, Mektebetu’t-Terbiyyeti’l-İslâmiyye, 1.baskı, 1414, s. 37.

<sup>922</sup> MÂ VERDÎ, a.e., V, s. 74. Bkz. İBN EBÎ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsiru İbn Ebî Hâtim*, Thk.: Es‘ad Muhammed et-Tîb, Sayda, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, t.y., X, s. 3234; MUTTAKÎ, a.e., 4076. Hadis mürseldir. İbn Kesîr, bu hadisin Alî’den mevkuף olarak da rivayet edildiğini söyler. Sonra da Beğavî’den Alî’nin hadisini aktarır. Ancak Alî’den rivayette bulunan Asbağ sebebiyle hadis zayıftır. İBN KESÎR, a.e., VII, s. 47; BEĞA VÎ, a.e., VII, s. 66.

<sup>923</sup> MÂ VERDÎ, a.e., VI, s. 58. Hadisin ilk cümlesi için bkz. BEYHAKÎ, *es-Sunenu’s-Sağîr*, I, s. 343. Görüldüğü kadarıyla Mâverdî, bu hadisi de birkaç hadisi birleştirerek aktarmıştır. İncil hakkındaki bilgi olmaksızın hadisin diğer bölümü için bkz. NESÂÎ, “‘Amelu’l-Yevmi ve’l-Leyle”, 237; TABERÂNÎ, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, VI, s. 212; BEYHAKÎ, *Şu’abu’l-İmân*, IV, s. 125. Bu hadis mevkuףur.



Fedâilu'l-Kur'ân hakkında kullandığı hadislerde değil, genel olarak diğer hadislerde de söz konusudur.

Mâverdî, Fedâilu'l-Kur'ân konusunda yalnızca beş hadis rivayet etmesine rağmen, iki hadisi karışık bir şekilde rivayet eder, birini mevkûf, birini sahîh li-ğayrihi ve birini de bir uydurmacıdan nakleder. Hâlbuki fazileti konusunda hadis naklettiği ayetler hakkında sağlam ve sahîh başka rivayetler bulunmaktadır. Ancak o, sahîh rivayetler arasından genellikle zayıf olanlarını seçer. Bu ise maalesef onda bulunan bir kusur sayılır.

Mâverdî, Allah'ın bazı kelimasının diğer bazı kelamına üstün olup olmadığı konusuna ise değinmez.

İbnu'l-Cevzî, mukaddimesinde tefsir ilminin faziletine değinse de Kur'ân'ın faziletleri konusundan söz etmez. O, bu konuda Mâverdî'den farklı bir tutum sergilemez. Bazı sure veya ayetler hakkında ise fazilet rivayetlerine yer verir. İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'nin aksine meşhur olan sure veya ayet faziletlerini nakleder. Şu var ki Mâverdî ile İbnu'l-Cevzî, Bakara ve Mülk sureleri ile Âmene'r-Rasûlü ayetlerinin fazileti hakkında aynı hadisleri naklederler; ancak söz konusu ayetlerin fazileti hakkında farklı hadisler aktarırlar.

İbnu'l-Cevzî, *Funûnu'l-Efnân*'da Kur'ân'ın faziletleri konusunda yalnızca altı hadis aktardığı halde burada onlardan hiçbirini nakletmez.<sup>924</sup> Bu eserinde Fâtiha, Bakara, Kehf, Mülk ve İhlâs sureleri ile Ayetü'l-Kürsî ve Âmene'r-Rasûlü ayetleri hakkında fazilet hadisleri rivayet eder.

İbnu'l-Cevzî, söz konusu hadisleri surelerin ve ayetlerin başında henüz onların tefsirine başlamadan önce aktarır. Bazen ayrı bir fasıl açarak, bazen de surenin tefsiri esnasında bu hadisleri nakleder. Bu açıdan ise Mâverdî'den farklı bir yöntem takip ettiği görülür. Zira Mâverdî, surelerin sonunda fazilet ile ilgili hadisleri söz konusu ederdi.

Şimdi sırasıyla bu hadisleri inceleyelim:

<sup>924</sup> İBNU'L-CEVZÎ, *Funûnu'l-Efnân*, s. 142-148.

Fâtiha suresi hakkında Ebû Hureyre'den şu hadisi rivayet eder: Ubey b. Ka'b, Allah Rasûlü'ne (s.a.s) Ummu'l-Kur'ân'ı okuyunca Allah Rasûlü (s.a.s) şöyle buyurdu: "Nefsım elinde olana yemin olsun ki ne Tevrât'ta ne İncîl'de ne Zebûr'da ne de Furkân'da onun gibisi inmemiştir! O, tekrarlanan yedi ve bana verilen yüce Kur'ân'dır."<sup>925</sup>

Bakara suresi hakkında şu iki hadisi nakleder:

Ebû Hureyre, Allah Rasûlü'nün (s.a.s) şöyle buyurduğunu rivayet eder: "Evlerinizi mezarlara çevirmeyiniz! Şüphesiz ki içinde Bakara suresi okunan eve şeytan girmez."

Ebû Umâme, Allah Rasûlü'nün (s.a.s) şöyle buyurduğunu rivayet eder:

Zehrâvân'ı –Bakara ve Âl-i İmrân surelerini- okuyunuz! Şüphesiz ki bu ikisi kıyamet gününde iki bulut veya iki gölgelik veya saflar halinde iki kuş sürüsü olarak gelirler. Bakara suresini okuyunuz! Çünkü onu okumak bereket, onu terk etmek ise hasrettir. Sihirbazlar da ona güç yetiremez.<sup>926</sup>

Ayetü'l-Kürsî hakkında da Ubey b. Ka'b'tan gelen hadisi nakleder. Buna göre Nebî (s.a.s) Ubey'e, "Ey Munzir'in babası! Sen, Allah'ın kitabındaki en büyük ayetin hangisi olduğunu biliyor musun?" diye sordu. Ubey, "Ben de, 'Hayy ve Kayyûm olan Allah'tan başka ilâh yoktur, ayetidir' dedim" dedi. Bunun üzerine Nebî, onun göğsüne vurarak şöyle dedi: "İlim, sana kutlu olsun ey Munzir'in babası!"<sup>927</sup>

<sup>925</sup> İBNU'L-CEVZÎ, *Zâdu'l-Mesîr*, s. 33. Bkz. MÂLİK, *el-Muvatta*, s. 83; AHMED, *Müsned*, XIV, s. 310, XV, s. 200; TİRMİZÎ, "Tefsiru'l-Kur'ân", 16; NESÂÎ, "Mesâcid", 163; EBÛ YA'LA, *Müsned*, XI, s. 367. Huseyn Selîm Esed, "İsnadı sahîhtir" dedi. Elbânî ve Şu'ayb el-Amaût da "Sahîhtir" dedi.

<sup>926</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 37. Birinci hadis için bkz. MÜSLİM, "Salâtu'l-Musâfirîn ve Kasruhâ", 29; NESÂÎ, "Amelu'l-Yevmi ve'l-Leyle", 327; EBÛ 'AVÂNE, *Müstahrec*, II, s. 480. Yalnız bu kaynaklarda hadis, "İçinde Bakara sûresinin okunduğu evden kaçır" lafzı ile rivayet edilmiştir. İkinci hadis için bkz. AHMED, *Müsned*, XXXVI, s. 462; MÜSLİM, "Salâtu'l-Musâfirîn ve Kasruhâ", 42; HÂKİM, *el-Mustedrek*, I, s. 752; TABERÂNÎ, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, I, s. 150; BEYHAKÎ, *Sunemu'l-Kubra*, II, s. 554; İBN HİBBÂN, *Sahîhu İbni Hibbân*, I, s. 322; EBÛ 'AVÂNE, *Müstahrec*, II, s. 485; ABDURREZZÂK, *el-Musannef*, III, s. 365. Bu kaynaklarda da hadis, ilave lafızlar ile nakledilmiştir.

<sup>927</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 155-156. Bkz. HÂKİM, *el-Mustedrek*, III, s. 344. Hâkim, "Bu hadisin isnadı sahîhtir. Ancak ikisi de tahrir etmemiştir" dedi. Zehebî de *et-Telhîs*'de "Sahîhtir" demiştir.

Bakara suresinin son iki ayeti olan Âmene'r-Rasûlü ayetleri hakkında ise Ebû Mes'ûd el-Bedrî yoluyla Nebî'nin (s.a.s) şöyle buyurduğunu aktarır: “Bakara suresinin son iki ayetini bir gecede okuyan kimseye, o iki ayet o gece ona yeter.”<sup>928</sup>

Kehf suresi hakkında ise Ebu'd-Derdâ yoluyla Allah Rasûlü'nün (s.a.s) şöyle buyurduğunu rivayet eder:

Her kim, Kehf suresinin ilk on ayetini ezberlerse sonra da Deccâl ile karşılaşsa ondan zarar görmez. Yine her kim, Kehf suresinin son ayetlerini ezberlerse bunlar, onun için kıyamet gününde nur olur.<sup>929</sup>

Mülk suresi hakkında İbn Mes'ûd'un şu sözünü nakleder: “Mülk suresi, kabir azâbını engelleyendir.”<sup>930</sup>

Son olarak da İhlâs suresinin fazileti hakkında aynı anlama gelen farklı lafızlara sahip iki hadis nakleder:

Birinci hadisi Buhârî, Ebû Sa'îd el-Hudrî yoluyla şu lafız ile rivayet eder: “Nefsim elinde olana yemin olsun ki bu sure, mutlaka Kur'ân'ın üçte birine denktir.”

İkinci hadisi ise Müslim, Ebû Hureyre yoluyla şu lafız ile rivayet eder: “Bu sure, Kur'ân'ın üçte birine denktir.”<sup>931</sup>

İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'nin aksine olmak üzere bu konuda -bazı hadisleri farklı lafızlarla aktarmış olsa da- hep sahih hadisleri nakleder. O, hakkında ihtilaf olmayan ve meşhur olan sahih hadisleri nakletmek ile yetinir. Maalesef Mâverdî ise faziletleri hakkında sahih hadisler mevcut iken ilgili sure veya ayetler hakkında karışık lafızlar ve tartışmalı isnadlar ile söz konusu hadisleri aktarır. Bize göre az

<sup>928</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 174. BUHÂRÎ, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 27; MÜSLİM, “Salâtu'l-Musâfirîn ve Kasruhâ”, 43; İBN MÂCE, “İkâmetu's-Salâti ve's-Sunnetu Fihâ”, 183; NESÂÎ, “‘Amelu'l-Yevmi ve'l-Leyle”, 239; TABERÂNÎ, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XVII, s. 202.

<sup>929</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 837. Bkz. AHMED, *Müsned*, XXXVI, s. 43; MÜSLİM, “Salâtu'l-Musâfirîn ve Kasruhâ”, 44; EBÛ DÂVUD, “Melâhim”, 14; TİRMİZÎ, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 6; NESÂÎ, “‘Amelu'l-Yevmi ve'l-Leyle”, 273; HÂKİM, *el-Mustedrek*, II, s. 399; BEYHAKÎ, *Sunenu'l-Kubra*, III, s. 354; EBÛ 'AVÂNE, *Müstahrec*, II, s. 448. Bu kaynaklar da yalnızca hadisin ilk kısmını ve “Deccâl'den korunur” lafzı ile tahrir etmişlerdir. Elbânî ve Şu'ayb el-Arnaût, bu lafız ile hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. Hadisin diğer kısmını ise bu lafız ile hadis kaynaklarında bulamadık.

<sup>930</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1456. Bkz. BEYHAKÎ, *es-Sunenu's-Sağîr*, I, s. 343. Bu hadisi daha uzun bir şekilde Tirmizî, İbn Abbâs'tan rivayet etmiştir. Elbânî ise yalnızca “engelleyendir” lafzının sahih olduğunu söylemiştir. Bkz. TİRMİZÎ, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 9.

<sup>931</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1602. Bkz. BUHÂRÎ, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 13; MÜSLİM, “Salâtu'l-Musâfirîn ve Kasruhâ”, 45.

ama sahih hadisler, çok ama zayıf hadislerden daha iyi ve önemlidir. Bu konudaki İbnu'l-Cevzî'nin tutumu, Mâverdî'nin tutumundan daha iyi ve sağlamdır.

İbnu'l-Cevzî, Allah'ın bazı kelamının diğer bazı kelamına üstün olup olmadığı konusuna değinmez.

Sonuçta her iki müfessir de bu konuda hadisler aktarmış olup hadislerin sıhhati ve tahriri bakımından ise İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'den daha iyi bir tutum sergiler. Bununla beraber her iki müfessir de Fedâilu'l-Kur'ân hakkında uydurma pek çok rivayeti aktarmamak açısından da güzel bir davranışta bulunmuşlardır.

## V. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

Mâverdî, mukaddimesinde ayetteki lafızların i'râbı açısından meydana gelen ihtilaflara ve bu ihtilafların çözümü konularına değinir. Orada tercih sebeplerine de yer verir. Ancak tekrardan kaçınmak için burada onları yine zikretmeyeceğiz.

Mâverdî, müşkil olduğu akla gelebilecek olan bazı ayetlerin tefsirini yaptıktan sonra, "Eğer şöyle denirse" ifadesini kullanarak ayetin veya ayetteki lafzın müşkil gözüken kısmına değinip söz konusu şüpheyi gidermeye çalışır. Soru-cevap tarzından sorduğu sorulara bazen bizzat kendisi tek bir yanıtla, bazen "bu soruya birkaç yönden cevap verilebilir" diyerek birden çok yanıtlarla cevap verir. Çoğu zaman birden çok görüşten söz ettiğinde cevapların kendisine mi ait olduğu yoksa başkasına mı ait olduğuna değinmez. Kimi zaman da sıraladığı cevapları sahiplerine nispet eder. Mâverdî, müşkil sorulara verdiği cevaplarda İbn Abbâs, Hasan-ı Basrî, Katâde, Sa'îd b. Cubeyr, Atâ, Süddî, İbn Zeyd, Vehb, İbn Ebî Necîh, Müberred, Ferrâ, Ahfeş ve İbn Kuteybe'den faydalanır.

Örneğin Mâverdî, "Mûsa ile otuz gece için sözleştik ve ona bir on daha ekledik. Böylece Rabbinin belirlediği süre, kırk geceye tamamlandı."<sup>932</sup> ayetini açıkladıktan sonra şöyle bir çelişki izleniminden bahseder:

Eğer, 'Otuz gece hakkında söz verdikten sonra niye ilk sözünü geciktirerek on gece daha eklemiştir?' diye sorulacak olursa, 'Bunun iki cevabı vardır. Birincisi: Mûsa'nın kavmi, ilk süre konusunda geciktiler. Bu yüzden Allah, Mûsa'yı geciktirmeklerinden dolayı gelmeleri için ona ikinci bir süre tanıdı. İkincisi: Çünkü kavmi,

<sup>932</sup> Bakara, 2/142.



kendisinden sonra buzağıya taptılar. Bu yüzden Allah, onlara ceza olması için ikinci bir süreye onları erteledi.  
Burada üçüncü bir ihtimal de söz konusudur. Allah, mü'minin münafıktan ayrılması ve kesin inanç sahipleri ile şüpheli kimselerin bilinmesi için onun kavmini denemek amacıyla böyle yapmıştır' denir.<sup>933</sup>

Bu örnekte Mâverdî, bahsi geçen müşkil konuya cevaplar vermiş, ancak onları sahiplerine atfetmemiştir. Ayrıca akla gelebilecek üçüncü bir ihtimalden de söz etmiştir. Fakat aralarından hiçbir tercihte bulunmamıştır.

Mâverdî, pek çok müfessir tarafından müşkil görülen bazı ayetler hakkında akla gelebilecek şüphelere hem kendisi cevap vererek hem de ilim ehlinin bu konudaki görüşlerini aktararak söz konusu konuya değinmiş olmaktadır.

İbnu'l-Cevzî de Mâverdî gibi Müşkilü'l-Kur'ân konusunu soru-cevap tarzı ile işler. O, ilgili ayetlerin tefsirini yaptığı sırada tefsir ettiği ayet hakkında akla gelebilecek veya gelmiş olan şüpheli sorulara bazen bizzat cevap verir, bazen de farklı isimlerin görüşlerini aktarır. İbnu'l-Cevzî, müşkil sorulara verilen cevaplarda Mâverdî'nin –İbn Ebî Necîh dışında-<sup>934</sup> yararlandığı kimselerden yararlanır, ayrıca İkrime, Sa'd b. el-Museyyeb, Mücâhid, Ebu'l-Âliye, Dahhâk, İbn Cureyc, Ka'bu'l-Ahbâr, Ebû 'Amr b. A'la, Mukâtil, Muhammed b. Mukâtil, Zeccâc, İbnu'l-Enbârî, Taberî, Vâhidî, Sa'lebî, Sa'leb, İbnu's-Surrî, Ebû Ya'la, Ebû Bekir el-Varrâk, Mâverdî ve Ebû Süleymân ed-Dimaşkî'den faydalanır. İbnu'l-Cevzî, kimi zaman da "Tefsircilerin bu konuda şu görüşleri vardır" diyerek meçhul ifadeler kullanır.

İbnu'l-Cevzî, tefsirinin mukaddimesinde orta boy uzunlukta yazılan tefsir eserlerinin müşkil gözüken bazı ayetleri açıklamadığını ve bu konuda ihmalî bir tutum içinde olduklarını belirtir. Kendi eserinin ise bu yönden onlar gibi

<sup>933</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 256. Daha fazla örnek için bkz. MÂVERDÎ, a.e., II, s. 239-240, 264, 265, 268, 288, 315-316, 350, 434, 450-451, 471, 488, III, s. 39, 61-62, 195-196, IV, s. 39, V, s. 524. İbnu'l-Cevzî, eserinde bu müşkil konuyu incelemez.

<sup>934</sup> Mâverdî'nin, İbn Ebî Necîh'in açıklamasını aktardığı müşkil konuda İbnu'l-Cevzî, 2 farklı görüş aktarır. Mâverdî ise İbnu'l-Cevzî'nin aktardığı görüşlerin yanı sıra İbn Ebî Necîh'in de görüşünü aktararak İbnu'l-Cevzî'ye nazaran bu konuda daha fazla açıklamaya yer verir. Muhtemelen İbnu'l-Cevzî, İbn Ebî Necîh'in görüşünü zayıf bulduğu için onu aktarmamıştır. Zira zayıf bulduğu görüşleri aktarmayacağını mukaddimede belirtmişti. Nitekim o, aktardığı ikinci görüşe meyletmıştır. Bkz. MÂVERDÎ, a.e., II, s. 488; krş. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 664-665.



olmayacağını söyler.<sup>935</sup> Eserini incelediğimizde, onun Müşkilü'l-Kur'ân konusu üzerinde gerçekten durduğunu gördük.

Örneğin İbnu'l-Cevzî, "...Yaratıcıların en güzeli olan Allah, ne yücedir!"<sup>936</sup> ayetinin tefsirinde şu çelişki vehmine değinir:

Eğer, 'Yaratıcıların en güzeli olan Allah ile Allah'tan başka bir yaratıcı mı var?' buyruklarının arası nasıl birleştirilebilir?' diye sorulacak olursa, bu soruya şu şekilde cevap verilir: **الخلق**/Yaratmak, icat etmek/yoktan var etmek anlamına gelmektedir. Buna göre Allah'tan başka icat eden yoktur. Yine takdîr etmek anlamına da gelmektedir. Nitekim Zuheyr bu anlama gelmek üzere şöyle demiştir:

وَلَا تَقْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْضُ  
الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَقْرِي

Şüphesizki Sen, takdir ettiğini tasvîr edersin;

Ancak bazı kimseler, takdir ederler sonra da tasvîr etmezler.

Bu şiirden maksat şudur: Âdemoğulları tasvîr ile takdir ederler ve bazı şeyleri yaparlar. Allah ise tasvîr ve takdir edenlerin en hayırlısıdır. Ahfeş şöyle demiştir: Bu şiirdeki yaratıcı kimseler ile sâni'ler kastedilmiştir. Allah ise takdir edenlerin en hayırlısıdır.<sup>937</sup>

Bu örnekte ise İbnu'l-Cevzî, kendi görüşünü belirtmiştir. Ayrıca câhiliyye şiiri ve Ahfeş'in sözüyle görüşünü desteklemiştir. Muhtemelen en doğru ve sağlam görüşün, söz konusu görüş olduğunu tercih ettiği için de başka bir görüşten söz etmemiştir.

Her iki müfessir, bazen tek bir ayetin kendi içinde veya başka bir ayetle ya da bir hadisle çelişkili gibi gözüktüğünü varsayarak ilgili sorunu çözmeye çalışırlar. Bazen lafızların tekil-çoğul, zamirlerin müzekker-müennes olması, lafızların veya konuların sıralanışı, tilâvet ile tenzilin tertibi, hitap üslubu ve dil bilgisi gibi açılardan ayette müşkil görülen yönler üzerinde dururlar. Bazen ayette bahsi geçen konunun veya kullanılan lafzın hikmetini araştırırlar, yanlış anlamanın önüne geçmek ve kıssaların daha iyi anlaşılması için soru-cevap yöntemiyle ilgili meseleyi irdelerler. Allah veya peygamberler hakkında veya herhangi bir akîdevî konuda yanlış anlamanın önüne geçmeye çalışırlar.

Yaptığımız incelemeye göre müşkil ayetlerin çözümünde soru-cevap tarzını Mâverdî 130, İbnu'l-Cevzî de 280 defâ kullanır. Bununla birlikte Mâverdî'nin, Müşkilü'l-Kur'ân konusunu yalnızca soru-cevap tarzıyla işlemediğini bilmekte yarar

<sup>935</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 29-30.

<sup>936</sup> Mu'minûn, 23/14.

<sup>937</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 971. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 443, 493, 518, 638, 639. Mâverdî, bu ayetin tefsirinde İbnu'l-Cevzî'nin değindiği bu sorundan bahsetmez.

vardır. Mâverdî, İbnu'l-Cevzî'nin soru-cevap tarzıyla çözümlemeye çalıştığı işkâli bazen “Bu konuda farklı görüşler vardır” diyerek açıklamaya çalışır. Yine de İbnu'l-Cevzî'nin daha çok müşkil konuyu çözümlemeye çalıştığı açık bir şekilde görülmektedir. Mâverdî, Müşkilu'l-Kur'ân konusunu İbnu'l-Cevzî'den daha az işlese de bazen İbnu'l-Cevzî'nin değinmediği müşkil konulardan söz eder. İbnu'l-Cevzî'nin de Mâverdî'nin değinmediği müşkil konulardan bahsettiği aşîkârdır. Kimi zaman da her iki müfessir, çözümlemeye çalıştıkları aynı sorun hakkında birbirinden fazla görüşler aktarırlar.<sup>938</sup>

Sonuç olarak hem Mâverdî hem de İbnu'l-Cevzî Müşkilu'l-Kur'ân konusunda birbirlerine yakın bir tutum sergilerler. Her iki müfessir de soru-cevap tarzı ile ilgili ayette gözüken çelişki vehimlerine değinip söz konusu şüphe uyandıran soruları yanıtlamaya çalışırlar.

## VI. MEKKÎ VE MEDENÎ AYRIMI

Mâverdî, Mekkî ve Medenî ayetler ayrımından söz eder. O, surelerin tefsirine başlamadan önce söz konusu surenin Mekkî veya Medenî olduğu ile ilgili bilgi verir. Eğer bu konuda görüş birliği olmazsa, farklı görüşleri bir arada zikreder. Bazen kendi görüşünü açıkladıktan sonra diğer görüşe de yer verir. Kimi zaman da yalnızca kendi görüşünü açıklar. Bazen kendi görüşünü açıklamaksızın var olan görüşleri, sahiplerine atfederek nakleder. Nadiren bir değerlendirmede bulunur. Aktardığı görüşler arasında pek bir tercihte bulunmaz. Kimi zaman bazı surelerin Mekkî veya Medenî olduğu hakkında icmâ' nakleder. Her bir surenin Mekkî veya Medenî olduğunu belirtmez, bazen doğrudan surenin tefsirine geçer.

Mâverdî, şu surelerin Mekkî veya Medenî olduğu hakkında icmâ nakleder: Sâd, Mülk, 'Abese, İnfitâr, İnşikâk, Şems, Şerh ve Kâri'a sureleri icmâ ile Mekkî; Mumtehhine, Saf ve Tahrîm sureleri de icmâ ile Medenî surelerdir.<sup>939</sup>

<sup>938</sup> Bkz. MÂ VERDÎ, a.e., II, s. 246, 256, III, s. 13, V, s. 258, 428; İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 178, 323-324, 375, 511, 516, 683, 1292, 1378.

<sup>939</sup> İbnu'l-Cevzî de bu sureler hakkında aynı icmâ'dan söz eder. Bununla birlikte kimi zaman Mâverdî'nin aktardığı icmâ' iddiasına aykırı olarak İbnu'l-Cevzî, farklı bir görüşten söz eder. Saf suresi buna örnek verilebilir. Kim zamanda bu tutumun aynısını Mâverdî, İbnu'l-Cevzî'ye karşı yapar. Yusuf ve Hicr sureleri buna örnek gösterilebilir.

Mâverdi, nerede nâzil olduğu konusunda görüş ayrılığının bulunduğunu söylediği bazı sureler şunlardır: Fâtiha, A'râf, İbrâhîm, Nahl, Kasas, Lokmân, Secde, Sebe', Yâsîn, Zümer, Hac, Ra'd, 'Ankebût, Rahman, Mücâdile, İnsan. Hadîd, Tîn, Kadr, 'Âdiyât, Kureyş, Mâ'ûn, Kâfirûn, İhlâs ve Felak.<sup>940</sup>

Mâverdi, Beyyine suresinin Yahya b. Sellâm'a göre Mekkî cumhûra göre de Medenî olduğunu belirttikten sonra "Doğru olan görüş budur" diyerek cumhûrun görüşünü savunur.<sup>941</sup> Ayrıca Ahkâf suresinin görüş birliği ile Mekkî olduğunu söyledikten sonra İbn Abbâs ve Katâde'ye göre bir ayetinin Medenî olduğunu savunan bir görüşün şâz olduğunu açıklar.<sup>942</sup>

Sonuçta Mâverdi, 68 sure hakkında Mekkî ve Medenî ayrımından bahseder. Yani surelerin yarısı hakkında bu konudan bahsetmiş olmaktadır. Diğer yarısı hakkında ise herhangi bir şeyden söz etmez.<sup>943</sup>

<sup>940</sup> Mâverdi ile İbnu'l-Cev zî, nerede indiği ihtilaflı olan sureler hakkında genellikle birbirlerine yakın açıklamalarda bulunurlar. Fakat İbnu'l-Cev zî, pek çok yerde Mâverdi'den daha çok görüş aktarır ve aktardığı görüşleri, daha çok şahsa nispet eder. İbnu'l-Cev zî, Mâverdi'nin görüşünü aktardığı İbn Abbâs, Ali b. Ebî Tâlib, İbn Mes'ûd, Mücâhid, Katâde, Süddî, Dahhâk, Mukâtil gibi kimselerin yanı sıra İbn Zubeyr, Ebû Hureyre, Şa'bî, Ebu'l-'Âliye, Ebû Meysere, Sa'lebî, Hibetullah b. Selâme, Ebû Süleymân ed-Dimaşkî, Ebu'l-Feth b. Şîta gibi şahıslardan nakilde bulunur. Ayrıca İbnu'l-Cev zî, bu konuda Mâverdi'nin görüşlerini de aktarır. Kimi zaman onun adını zikreder, kimi zaman da adını zikretmek için sadece görüşünden bahseder.

<sup>941</sup> Çoğunluğun görüşünün ne olduğu kimi zaman müfessirden müfessire değişkenlik gösterir. Örneğin Mâverdi, Kadr suresinin çoğunluğun görüşüne göre Mekkî olduğunu söylerken Sa'lebî, çoğunluğun görüşüne göre Medenî olduğunu söyler. Mâverdi'nin vefatına kadar yaşamış olan müfessirlerin görüşlerini incelediğimizde Sa'lebî'nin iddiasının doğru olduğunu görürüz. Zira müfessirlerin çoğu, Medenî olduğu görüşündedirler. Örneğin Mukâtil, Abdurrezzâk, Sa'lebî ve Mekkî b. Ebî Tâlib Kadr suresinin Medenî olduğu görüşündedirler. Semerkandî ve İbn Ebî Zemeneyn, Mekkî olduğunu savunurlar. Mâverdi'den sonraki müfessirler de kendi aralarında bu ihtilaflı sürdürmüşlerdir. Kimi müfessirlerde bahsi geçen görüş ayrılığını aktarmakla yetinmişlerdir. Bkz MUKÂTİL, a.e., III, s. 503; ABDURREZZÂK, Abdurrezzâk b. Humâm es-San'ânî, *Tefsîru Abdurrezzâk*, Thk.: Mahmûd Muhammed Abduh, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmîyye, 1.baskı, 1999, III, s. 445; İBN EBÎ ZEMENEYN, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîz*, Thk.: Abdullah b. Huseyn Ukâşe ve Muhammed b. Mustafa el-Kenz, Kâhire, el-Fârûku'l-Hadîse, 1.baskı, 2002, V, s. 149; SEMERKANDÎ, a.e., III, s. 496; SA'LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, Thk.: Ebû Muhammed Ali b. 'Âşûr ve Nazîr es-Sâ'idî, Beyrût, Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-'Arabî, 1.baskı, 2002, X, s. 247; MEKKÎ, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ile Bulûğî'n-Nihâye*, Thk.: Mecmû'atun mine'l-Bâhisîn, y.y., Câmî'atu's-Şârika, t.y., s. 8365; BEĞA VÎ, a.e., VIII, s. 485; İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1570; EBÛ HAYYÂN, a.e., VIII, s. 492; ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, Beyrût, Dâru'l-Ma'rife, 4.baskı, 2007, s. 1641; ALÛSÎ, a.e., XV, s. 411.

<sup>942</sup> İbnu'l-Cev zî, Ahkâf suresinin, cumhûra göre Mekkî olduğunu söyledikten sonra bazı ayetlerinin Medenî olduğu görüşünü İbn Abbâs, Katâde ve Mukâtil'e nispet eder. Bkz İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1298.

<sup>943</sup> Mâverdi'nin herhangi bir ihtilaftan söz etmediği surelerin sayısı 46'dır. İbnu'l-Cev zî, bu 46 surenin 38'i hakkında icma'dan bahseder.

Mâverdî, Mekkî ve Medenî kavramların tanımına değinmese de aktardığı bazı görüşler ile dolaylı olarak bu konuya değinmiş olmaktadır.

Mâverdî, “Şüphesiz, sana Kur'an'ı farz kılan, seni dönülecek yere elbette döndürecektir. De ki: 'Rabbim, hidayetle geleni de, açıkca bir sapıklık içinde olanı da daha iyi bilmektedir’”<sup>944</sup> ayetinin bir görüşe göre Mekke ile Medîne arasında bulunan Cuhfe bölgesinde indiğini; bu yüzden de ne Mekkî ne de Medenî olduğunu söyler.<sup>945</sup>

Mâverdî bu görüşü aktardıktan sonra herhangi bir değerlendirmede bulunmaz. Ancak Zerkeşî, Mâverdî'nin Bakara suresinin Medenî olduğunu söyledikten sonra “Allah'a döneceğiniz günden sakımm. Sonra herkese kazandığı eksiksizce ödenecek ve onlara haksızlık yapılmayacaktır.”<sup>946</sup> ayetinin ise Vedâ' haccının kurban bayramı gününde nâzil olduğunu; yine Nisâ suresinin de Medenî olmakla birlikte “Şüphesiz Allah, size emanetleri ehline (sahiplerine) teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğinizde adaletle hükmetmenizi emrediyor. Bununla Allah, size ne güzel öğüt veriyor! Doğrusu Allah, işitendir, görendir.”<sup>947</sup> ayetinin Mekke'de Osmân b. Talha'nın Kâbe'nin anahtarları hakkındaki meselesi üzerine indiğini belirttiğini söyler.<sup>948</sup>

Bu açıklamalara baktığımızda Mâverdî'nin, ayetlerin Mekkî ve Medenî olarak ikiye ayrılması konusunda “Mekkî ayetler, hicretten sonra inen bile Mekke'de nâzil olan ayetlerdir, Medenî ise hicretten önce nâzil olmuş olsa bile Medîne'de inen ayetlerdir. Bu iki yer dışında başka yerlerde inen ayetler ise bu iki gruba dâhil olmazlar” tanımına meyletmış olduğunu görürüz. Kasas suresinin 85. Ayeti hakkında sözü edilen görüşü naklettikten sonra herhangi bir değerlendirmede bulunmaması ve Zerkeşî'nin aktardığı açıklamalar bize bunu hissettirmektedir.

Şu da var ki Zerkeşî'nin aktardığı bu açıklamalar, Mâverdî'nin tefsirinde bulunmamaktadır. Bu açıklamaların bu eserin nüshasından düşmüş olması veya Mâverdî'nin başka bir eserinde bulunuyor olması ihtimal dâhilindedir.

---

<sup>944</sup> Kasas, 28/85.

<sup>945</sup> MÂVERDÎ, a. e., IV, s. 272.

<sup>946</sup> Bakara, 2/281.

<sup>947</sup> Nisâ, 4/58.

<sup>948</sup> ZERKEŞÎ, a. e., I, s. 187-188.



Mâverdî, Mekkî ve Medenî ayrımında dikkat çekilen genel tespitlerden biri hakkında Hac suresinin başında söz eder.

Hac suresi hakkında aktardığı iki görüşten birine göre dört ayet dışında bu sure bütünüyle Medenî'dir. Diğer görüşe göre ise iki ayet dışında bu sure Mekkî'dir. İkinci görüş İbn Abbâs'tan aktarılmıştır. Bunun nedeni ise “Ey îmân edenler!” hitabı ile başlayan surelerin Medenî; “Ey İnsanlar!” nidası ile başlayan surelerin de Mekkî olmasıdır.<sup>949</sup> Mâverdî, bu rivayeti yalnızca aktarıp geçtiği için bu konu hakkındaki görüşünü bilemiyoruz.

Mâverdî, bir ayetin anlamı hakkında aktardığı görüşlerin doğru ve yanlış ayrımında Mekkî ve Medenî ayrımından faydalanır.

Örneğin Mâverdî, “De ki: 'Gördünüz mü haber verin; eğer (bu Kur'an,) Allah katından ise, siz de onu inkâr etmişseniz ve İsrailoğullarından bir şahit bunun bir benzerine şahitlik edip iman etmişse ve siz de büyüklük taslamışsanız (bunun sonucu ne olacak)? Şüphesiz Allah, zalim olan bir kavmi hidayete erdirmez”<sup>950</sup> ayetinde geçen “İsrailoğullarından bir şahit”in kim olduğu hakkında var olan beş farklı görüşten bahseder. Bir görüşe göre bu şahit, Abdullah b. Selâm'dır. Mâverdî ise bu ayetin Mekkî olduğunu ve Abdullah b. Selâm'ın ise Medîne'de Müslüman olduğuna dayanarak bu görüşü reddeder.<sup>951</sup>

Sonuç olarak Mâverdî, sureler arasında Mekkî ve Medenî ayrımını kullanır ve nadir olmakla birlikte –ki bu, sadece bir defa gerçekleşmiştir- bu ayrıma dayanarak bazı görüşleri reddeder. Aktardığı görüşler arasından pek bir tercihte bulunmaz ve ilgili konu hakkında pek bir değerlendirme yapmaz. Kimi zaman ise kendi görüşünü doğrudan açıklar.

İbnu'l-Cevzî, mukaddimesinin başında önceki tefsirlerde var olan eksikliklerden bahsederken Mekkî ve Medenî ayrımından pek bahsedilmediğinden yakınıdır.<sup>952</sup> Kendisinin ise bu eksiklikleri gidermeye çalışacağını ifade eder.

<sup>949</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 5.

<sup>950</sup> Ahkâf, 46/10.

<sup>951</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 273.

<sup>952</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 30.



İbnu'l-Cevzî, *Funûnu'l-Efnân*'da Mekkî ve Medenî surelerin ayrımından bahsetmek için ayrı bir fasıl açmasına rağmen "Bu konuda pek çok ihtilaf meydana gelmiştir. Ben ise tefsir kitaplarında bundan bahsettim" diyerek konuyu uzatmaksızın okuyucuyu, tefsir eserlerine yönlendirir.<sup>953</sup>

İbnu'l-Cevzî, Mekkî ve Medenî ayetlerin ayrımı konusunda gerçekten dediği gibi bu konu üzerinde durur ve her surenin başında ilgili sure hakkında bu konuda bilgi verir. Yalnızca Tekâsür suresinde bu konuya değinmez; ancak ileride açıklayacağımız gibi muhtemelen dolaylı olarak bu surede de bir ihtilaftan söz etmiş olmaktadır. Onun bu konuda eleştirilebileceği tek yön, Abdurrezzâk Huseyn Ahmed'in dediği gibi yalnızca aktardığı görüşlerin sahih mi yoksa zayıf mı olduğuna değinmemesidir.<sup>954</sup> Zira bilindiği gibi her konuda olduğu gibi bu konuda da pek çok ihtilafın nedeni, sahih ile zayıf ve uydurma rivayetlerin ayırt edilmemesidir.

İbnu'l-Cevzî, bazı surelerin Mekkî veya Medenî olduğu hakkında icmâ'dan söz eder. Örneğin Yûsuf, Hicr, Tâhâ, Enbiyâ ve Mu'minûn gibi bazı surelerin Mekkî, Nûr, Ahzâb, Fetih, Hucurât ve Haşr gibi bazı surelerin de Medenî olduğu konusunda icmâ' nakleder.

İbnu'l-Cevzî, bazı sureler hakkında icmâ'dan söz ettikten sonra söz konusu icmâ'a aykırı bir veya birkaç görüşten bahseder. Bu durum ise ya şâz bir görüşün haber verilmesinin veya kullanılan icmâ lafzı ile çoğunluğun kastedilmiş olduğunu gösterir. İbnu'l-Cevzî eğer şâz olan görüşün varlığından bahsetmeyi amaçladıysa bu durum, kendisinin icmâ'dan yana olduğunu gösterir. Ancak eğer çoğunluğu kastederek icmâ' lafzını kullandıysa bu durumda kesin olarak onun çoğunluğun görüşünü savunduğunu söyleyemeyiz. Bununla beraber çoğunluğa meylettiğini ifade edebiliriz. Bu konuda Kehf, Meryem, Secde, Sebe' ve Zuhruf surelerini örnek gösterebiliriz.

İbnu'l-Cevzî, bazı sureler hakkında farklı görüşlerden bahsetmiş olup aktardığı bu görüşleri de sahiplerine nispet etmek ile beraber ilgili sureler hakkında

<sup>953</sup> İBNU'L-CEVZÎ, *Funûnu'l-Efnân*, s. 335-336.

<sup>954</sup> AHMED, Abdurrezzâk Huseyn, *el-Mekkî ve'l-Medenî fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mısır, Dâru İbni 'Affân, 1.baskı, 1999, I, s. 185.

herhangi bir değerlendirmede bulunmaz. Fâtiha, Nisâ, Ra'd, Nahl ve Hac sureleri buna birer örnektir.

İbnu'l-Cevzî kimi zaman aktardığı görüşler arasından bir tercihte bulunur, kimi zaman bir değerlendirme yapar ve kimi zaman da dolaylı olarak konuyu açıklar. Örneğin Mâide suresinin İbn Abbâs, Dahhâk ve Mukâtil'e göre Medenî olduğunu söyledikten sonra Ebû Suleymân ed-Dimaşkî'nin, Mâide suresinin 3.ayetinin Mekkî olduğunu söylediğini ve ayrıca "2.ayetinin de Mekkî olduğu söylenmiştir" dediğini haber verir. Ardından da şöyle der: "Doğrusu, 'Bugün sizin dininizi tamamladım' ayetinin 'Arefe günü Arafat'da indiğidir. Bu yüzden Mekke'ye nispet edilmiştir."<sup>955</sup>

İbnu'l-Cevzî'nin getirdiği açıklamaya göre Mâide suresinin 3.ayeti Mekke'de nâzil olsa da sonuçta Medine döneminde nâzil olmuştur; dolayısıyla ayet Medenîdir. Diğer görüş ise "قيل/denildi" ifadesi ile aktarıldığı için muhtemelen bu görüşü zayıf görmüştür. Çünkü bu ifade genellikle zayıf görüşler için kullanılır.

İbnu'l-Cevzî bazen bir ilim ehlinin değerlendirmesine yer vererek dolaylı bir tercihte bulunur, bazen de kendisi doğrudan tercihini belirtir.

Örneğin Felâk suresinin nerede indiği hakkında iki görüş nakleder:

Birincisi: Medenî'dir. İbn Abbâs ve Katâde bu görüştedir. İkincisi: Mekkî'dir. İbn Abbâs, Hasan, 'Atâ, 'İkrime ve Câbir bu görüştedir.

Farklı görüşlerden bahsettikten sonra ise şöyle der:

"Birinci görüş daha doğrudur. Allah Rasûlü'nün (s.a.s) 'Âişe ile birlikte iken kendisine sihir yapıldığını ve bunun üzerine Mu'avvizeteyn'in indiğini anlatan hadis de buna delalet etmektedir."<sup>956</sup>

Bu durumda İbnu'l-Cevzî, her ne kadar Nâs suresinin nerede indiği konusunda bir görüş belirtmeksizin yalnızca farklı görüşlerden bahsetmiş olsa da bu hadise dayanarak Nâs suresinin de Medenî olduğunu dolaylı yolla savunmuş olmaktadır.

<sup>955</sup> İBNU'L-CEVZÎ, *Zâdu'l-Mesîr*, s. 350. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 37, 177, 1057, 1263.

<sup>956</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1604. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1167.

Önceden belirttiğimiz gibi İbnu'l-Cevzî Tekâsür suresi dışında bütün surelerin nerede indiği konusunu işler. Tekâsür suresinin nerede indiği konusunda bir şey söylememesinin birkaç nedeni muhtemeldir:

- 1- Yanılıp unutmıştır.
- 2- Aktardığı Esbâb-ı Nüzûl'den anlaşılabileceğini varsaymıştır.
- 3- Asıl nüshadan düşmüştür.

İbnu'l-Cevzî, Tekâsür suresinin tefsirine doğrudan sebep-i nüzûlü hakkında iki görüşü nakletmek ile başlar. Birinci görüşe göre sure, yahûdiler; ikinci görüşe göre ise müşrikler hakkında inmiştir. İbnu'l-Cevzî, herhangi bir görüşü tercih etmez.<sup>957</sup>

İbnu'l-Cevzî'nin genel olarak Mekkî ve Medenî ayrımında takip ettiği yönteme bakacak olursak saydığımız birinci neden güç kazanır. Zira o, bir sure hakkında icmâ nakledecek veya nerede indiği hakkında bir karar verecek olsa, bunu doğrudan söylerdi. Ancak ilgili sure hakkında bir görüş ayrılığı var olduğunda ya “nerede indiği konusunda ihtilaf edilmiştir” veya doğrudan “İbn Abbâs, Katâde... falâna göre şurada inmiştir” ifadelerini kullanır. Buna binaen bu surede herhangi bir icmâ nakletmemiş olması veya kendi görüşünü ne doğrudan ne de dolaylı olarak belirtmemiş olması ve nüzûl sebebinde iki farklı sebepten bahsetmiş olması, söz konusu surenin nerede indiği hakkında görüş ayrılığının var olduğunu gösterir.

Ayrıca bazı surelerin tefsirinde ilk önce nerede indiğinden, sonra da esbâb-ı nüzûlünden bahsetmesi ve bütün surelerin nerede indiği konusuna değinmesine rağmen Tekâsür suresi hakkında bu konuda bir şey belirtmemesi unutkanlık gösterdiğine delalet etmektedir.

Sonuçta İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'den çok daha fazla surenin nerede indiğinden bahseder. Öyle ki neredeyse İbnu'l-Cevzî'nin yalnızca hakkında icmâ naklettiği surelerin sayısı, Mâverdî'nin nerede indiği hakkında bir açıklama yaptığı bütün surelerin sayısı kadardır. Şöyle ki İbnu'l-Cevzî, 51 sure hakkında ihtilafsız bir şekilde icmâ nakleder. Mâverdî'nin ilgili konu hakkında açıklama yaptığı surelerin

---

<sup>957</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1583.

sayısı ise 68'dir. Her ne kadar iki müfessirin de doğrudan veya dolaylı olarak kendi görüşlerini belirttiği yerlerin sayısı birbirine yakın olsa da bu konuya İbnu'l-Cevzî'nin daha çok önem verdiği apaçıktır.

İbnu'l-Cevzî bazı ayetlerin tefsirinde de Mekkî ve Medenî ayırımına değinip bazı görüşleri olumlu veya olumsuz eleştirir.

Örneğin “Andolsun ki biz, onların: 'Bunu kendisine ancak bir beşer öğretmektedir' dediklerini biliyoruz. Saparak kendisine yöneldikleri (kimse)nin dili acemidir, bu ise açıkça Arapça olan bir dildir.”<sup>958</sup> ayetinde kendisinden bahsedilen kişinin kim olduğu hakkında farklı görüşler nakleder. Aktardığı beşinci görüşe göre de bu kişi, Selmân el-Fârisî'dir. İbnu'l-Cevzî ise bu görüşü aktardıktan sonra şöyle der: “Bu, doğrudan uzak bir görüştür. Çünkü Selmân'ın Medîne'de Müslüman olmasına karşın bu ayet Mekkî'dir.”<sup>959</sup>

İbnu'l-Cevzî, bir görüşe göre Bakara suresinin 281.ayetinin Vedâ haccı esnasında Mina'da Kurban Bayramı gününde nâzil olması sebebiyle Mekkî; bir görüşe göre Allah Rasûlü (s.a.s), Vedâ haccından dönerken Mekke'den çıktığı esnada arkasını dönüp Kâbe'ye baktığında Muhammed suresinin 13.ayetinin inmesi sebebiyle bu ayetin Mekkî; bir görüşe göre Mutaaffifin suresinin hicret esnasında Mekke ile Medîne arasında bir yerde inmesinden dolayı ne Mekkî ne de Medenî; bir görüşe göre Mekke'nin fethinde Osmân b. Talha'dan alınan Kâbe'nin anahtarlarının yine Abbâs'tan alınıp Osmân'a geri verilmesi hakkında nâzil olmasından dolayı söz konusu ayetin Mekkî; bir görüşe göre de Kasas suresinin 85.ayetinin hicret esnasında ve Mekke dışında Cuhfe bölgesinde inmesinden dolayı ne Mekkî ne de Medenî olduğu hakkında farklı görüşler aktararak dolaylı bir şekilde Mâverdî'nin savunduğu tanıma işaret eder.

Bu aktardığı görüşlere bakıldığında bu görüşleri reddetmemesi veya en azından bir değerlendirmede bulunmaması nedeniyle onun da bu tanıma desteklediği düşünülebilir. Ancak Mâide suresinin 3.ayeti hakkında yaptığı değerlendirme onun görüşünün hangi tanım olduğuna ışık tutmaktadır.

<sup>958</sup> Nahl, 16/103.

<sup>959</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 794. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1300, 1489, 1538.

İbnu'l-Cevzî, Mâide suresinin bütünüyle Medenî olduğu hakkında görüş aktardıktan sonra Ebû Suleymân ed-Dimaşkî'nin Mâide suresinin 3.ayetini Mekkî saydığını zikreder. Konunun sonunda da şöyle der: "Doğrusu, 'Bugün sizin dininizi tamamladım'<sup>960</sup> ayetinin 'Arefe günü Arafat da indiğidir. Bu yüzden Mekke'ye nispet edilmiştir."<sup>961</sup>

Burada İbnu'l-Cevzî, söz konusu ayetin aslında Medine döneminde indiği için Medenî olduğunu; ancak Arafat'da inmesi sebebiyle kendisine Mekkî denildiğini belirtmek istemiştir. Bu durumda İbnu'l-Cevzî'nin, Mekkî ve Medenî kavramlarının tanımlarından çoğunluğun görüşü olan "Mekkî ayetler, ister Mekke'de ister Medine'de veya başka bir yerde olsun hicretten önce inen; Medenî ayetler ise hicretten sonra inen ayetlerdir"<sup>962</sup> görüşüne meylettiğini söyleyebiliriz.

İbnu'l-Cevzî, Hac suresi hakkında tefsirci Hibetullah'ın, "Bu sure, Kur'ân'ın hayret verici surelerindendir. Çünkü bu surede Mekkî, Medenî, Hadarî, Seferî, Harbî, Silmî, Leylî, Nehârî, Nâsih ve Mensûh ayetler bulunmaktadır..."<sup>963</sup> sözüne yer vererek surelerin, Mekkî-Medenî dışındaki diğer taksimatına da değinmiş olmaktadır.

İbnu'l-Cevzî, Mekkî ve Medenî surelerin tespiti konusunda Zeccâc'ın şu sözünü aktarır: "Hâmîm ile başlayan bütün surelerin Mekke'de nâzil olduğu söylenmiştir."<sup>964</sup>

İbnu'l-Cevzî bu söz üzerine bir yorum yapmasa da Havâmîn sureleri hakkında dolaylı bir şekilde görüş belirtmesi veya icmâ nakletmesi ya da birkaç ayeti dışında Mekkî olduğu konusunda ittifak olduğunu gösteren görüşler aktarması yoluyla Zeccâc'ın bahsettiği bu görüşü desteklediğini göstermiş olmaktadır.

Sonuçta İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'den çok daha fazla bir şekilde Mekkî ve Medenî ayırımına özen gösterir, diğer taksimatlara yer verir ve bu ayırımın

<sup>960</sup> Mâide, 5/3.

<sup>961</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 350.

<sup>962</sup> ZERKEŞÎ, a.e., I, s. 187; BELKÎNÎ, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ömer b. Reslân, *Mevâki'u'l-'Ulûm fî Mevâki'u'n-Nucûm*, Thk.: Enver Mahmûd el-Mursî, Tanta, Dâru's-Sahâbe li't-Turâs, 2007, s. 30; SUYÛTÎ, *el-İtkân*, I, s. 37-38; AHMED, *el-Mekkî ve'l-Medenî*, I, s. 43-44.

<sup>963</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 947. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 350, 424.

<sup>964</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1239.



yapılabileceği bazı tespitlerden doğrudan ve dolaylı olarak söz eder. Bununla beraber Mâverdî ile İbnu'l-Cevzî, Mekkî ve Medenî sureler hakkında var olan farklı görüşleri aktarma, aralarından birini tercih etme, bazı sureler hakkında icmâ' nakletme ve bazı ayırıcı tespitlere yer verme konuları açısından genellikle aynı yöntemi izlerler. İbnu'l-Cevzî ise hakkında bilgi verdiği sure sayısı, aktardığı icmâ adedi ve farklı taksimatlara yer verme gibi açılardan Mâverdî'den daha iyi bir tutum sergiler. Mekkî ve Medenî kavramlarının tanımı konusunda iki müfessir farklı tanımları desteklerler.

## VII. MÜBHEMÂTU'L-KUR'ÂN

Mâverdî, Mübhemâtu'l-Kur'ân konusunu ayetlerin tefsirinde işler. Bu ilmin, Esbâbu'n-Nüzûl ile ilgisi olduğundan Mâverdî, bir ayeti tefsir ederken ilgili ayetin kimin hakkında nâzil olduğu konusunda bilgi vererek mübhem olan şahsı açıklamaya çalışır. Bazen bizzat kendisi ayetteki mübhem şahsın kim olduğunu söyler, bazen de "Bu ayetin kimin hakkında indiği konusu ihtilaflıdır" diyerek farklı görüşlerden bahseder. Ancak genellikle sıraladığı görüşlerin arasından herhangi birini tercih etmez. O, bazen aktardığı görüş hakkında var olan bir hadis varsa onu aktarır. Kimi zaman da görüşleri sıraladıktan sonra bir hadis zikrederek söz konusu görüşlerden birine meylettiğini dolaylı olarak gösterir.

Örneğin Mâverdî, "Öyleyse, iman eden kimse, fâsık olan gibi olur mu? Bunlar eşit olmazlar"<sup>965</sup> ayetinde bahsi geçen "mu'min" kimsenin, "Alî b. Ebî Tâlib" olduğunu<sup>966</sup>; "Engellemekte olanı gördün mü?"<sup>967</sup> ayetinde bahsi geçen kişinin, "Ebû Cehil" olduğunu<sup>968</sup>; "Gerçekten Allah, eşi konusunda seninle tartışan ve Allah'a şikayette bulunan kadının sözünü işitti..."<sup>969</sup> ayetinde geçen kadının, "Havle bnt. Sa'lebe" olduğunu<sup>970</sup>; "Eğer ikiniz de Allah'a tevbe ederseniz, (yerinde olur). Çünkü

<sup>965</sup> Secde, 32/18.

<sup>966</sup> MÂVERDÎ, a.e., IV, s. 364-365. İbnu'l-Cevzî, ayette bahsi geçen mü'min-fâsık lafızlarıyla kimin kastedildiği hakkında iki farklı görüşten söz eder. Birinci görüşe göre ayet, Alî b. Ebî Tâlib-Velid b. 'Ukbe, ikinci görüşe göre de Ömer b. el-Hattâb-Ebû Cehil hakkında inmiştir. Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1109.

<sup>967</sup> 'Alak, 96/9.

<sup>968</sup> MÂVERDÎ, a.e., VI, s. 306. İbnu'l-Cevzî de aynı görüştedir. Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1568.

<sup>969</sup> Mücâdile, 58/1.

<sup>970</sup> MÂVERDÎ, a.e., V, s. 487. İbnu'l-Cevzî de aynı görüştedir. Bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 1404.

kalpleriniz sapmıştır...”<sup>971</sup> ayetinde geçen iki kadının, “‘Âişe ve Hafsa” olduğunu<sup>972</sup> doğrudan kendisi açıklar ve farklı görüşlerden bahsetmez.

Mâverdî’nin bu konuda yalnızca bir yerde açıktan tercihte bulunduğunu tespit ettik. Aynı zamanda bu örnek Mâverdî’nin bu konudaki tutumunu bir araya getirmektedir. Söz konusu örnek ise şudur:

Mâverdî, “O (Kur’an), şüphesiz değerli bir elçinin getirdiği sözdür”<sup>973</sup> ayetinde geçen “elçi” ifadesi ile kimin kastedildiği konusunda iki farklı görüşten bahseder ve aralarından bir tercihte bulunmaz. Bir görüşe göre elçi, Cibrîl; diğer görüşe göre Nebî’dir (s.a.s). Birinci görüş Hasan, Katâde ve Dahhâk’a aittir. İkinci görüş de İbn ‘Îsa’ya aittir.

Ardından sonradan gelen “Ona itaat edilir, sonra güvenilirdir”<sup>974</sup> ayeti hakkında şöyle der: “İki görüşün doğru olanına göre budan maksat Cibrîl’dir. Yani kendilerine vahiy indirdiği peygamberler arasında itaat edilen ve indirdiği kitaplar konusunda kendisine güvenilendir.”<sup>975</sup>

Sonra da Mâverdî, bir sonraki “Sizin sahibiniz bir deli değildir”<sup>976</sup> ayetinin tefsirinde şöyle der: “Nebî (s.a.s) kastedilmiştir.”

Son olarak da bir sonraki “Andolsun o, onu apaçık bir ufukta görmüştür”<sup>977</sup> ayetinde ise bahsi geçen görülen kimsenin kim olduğu hakkında iki farklı görüşten bahseder ve aralarından bir tercihte bulunmaz. Bir görüşe göre bu zât, Allah; diğer görüşe göre de Cibrîl’dir. Birinci görüş İbn Mes‘ûd’a aittir.<sup>978</sup>

Bu örneği incelediğimizde Mâverdî’nin ilk ayette bir tercihte bulunmamasına rağmen ikinci ayette –ki bu ayet, bir önceki ayet ile aynı kişi hakkındadır– doğrudan bir tercihte bulunduğunu görürüz. Bu durumda Mâverdî, hem doğrudan bir tercihte

<sup>971</sup> Tahrîm, 66/4.

<sup>972</sup> MÂVERDÎ, a.e., VI, s. 40. İbnü’l-Cevzî de aynı görüştedir. Bkz. İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 1452.

<sup>973</sup> Tekvîr, 81/19.

<sup>974</sup> Tekvîr, 81/21.

<sup>975</sup> İbnü’l-Cevzî, bu iki ayetin tefsirinde doğrudan görüşünü belirtir ve mübhem şahsın “Cebrâîl” olduğunu söyler. Bkz. İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 1521.

<sup>976</sup> Tekvîr, 81/22.

<sup>977</sup> Tekvîr, 81/23.

<sup>978</sup> MÂVERDÎ, a.e., VI, s. 218. İbnü’l-Cevzî, son ayetin tefsirinde “Müfessirler şöyle demiştir” diyerek Nebî’nin (s.a.s), Cebrâîl’i gördüğünü belirtir ve başka bir görüşten söz etmez. Bkz. İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 1521.

bulunmuş hem de dolaylı olarak ilk ayette zikrettiği iki görüşten birini tercih etmiş olmaktadır. Yine Mâverdî, aktardığımız üçüncü ayetin tefsirinde bizzat kendisi mübhem şahsı açıklar ve farklı bir görüşten bahsetmez. Ayrıca son ayetin tefsirinde de farklı görüşleri aktararak aralarından bir tercihte bulunmaz. Bununla beraber Mâverdî, aktardığı görüşleri genellikle sahiplerine nispet eder. Bu örnekte ise yalnızca son ayet hakkındaki ikinci görüşü hiç kimseye nispet etmez.

Mâverdî, kimi zaman bu konu hakkında müfessirlerin icmâ'ını da nakleder. Bazen de “Bu, çoğunluğun görüşüdür” ifadesini kullanır.

Örneğin Fâtiha suresinde geçen “Gazap olunmuşların”, yahûdiler; “Sapkınlarm” da hristiyanlar olduğu hakkında müfessirlerin icmâ etmiş olduğunu söyler.<sup>979</sup>

İbnu'l-Cevzî de Kur'ân'da geçen mübhem yerleri aydınlatmaya çalışır. O da Mâverdî gibi bir ayette geçen mübhem şahsın kim olduğu hakkındaki görüşleri, “Bu ayetin kimin hakkında nâzil olduğu hakkında ihtilaf edimiştir” ifadelerini kullanarak aktarır. Bazen doğrudan kendisi kendi görüşünü açıklar, bazen de hiçbir değerlendirmede bulunmaksızın farklı görüşleri aktarmak ile yetinir. Aktardığı görüşler arasından bir tercihte bulunmaz. Bazı görüşleri sıralarken ilgili görüşleri destekleyen eserlere de yer verir.

Örneğin O, “Nimet verdiklerinin yoluna”<sup>980</sup> ayetinin tefsirinde İbn Abbâs'ın, “Onlar peygamberler, siddıklar, şehitler ve sâlihlerdir” sözünü aktarır. Farklı bir görüş aktarmayıp da yalnızca bu görüş ile yetinmesinden dolayı dolaylı olarak bu görüşü tercih etmiş olmaktadır.<sup>981</sup> Yine bir sonraki ayette bahsi geçen “gazap olunanların”, yahûdiler; “sapkınlarm” ise hristiyanlar olduğunu doğrudan söyler.

<sup>979</sup> MÂVERDÎ, a. e., I, s. 60-61. Daha fazla örnek için bkz. MÂ VERDÎ, a. e., VI, s. 336.

<sup>980</sup> Fâtiha, 1/6.

<sup>981</sup> Mâverdî ise bu ayetin tefsirinde “melekler, peygamberler, geçmiş kitaplara imân edenler, müslümanlar, Hz. Peygamber ve ashâbı” şeklinde 5 farklı görüş aktarır. Fakat görüldüğü üzere görüşler arasında herhangi bir tezat yoktur. Zira bütün bu sayılanlar, Allah'ın nimetlerine mazhar olmuşlardır. Bkz MÂ VERDÎ, a. e., I, s. 59-60.

Ardından da Adîy b. Hatem'in bu görüşü, Peygamber'den (s.a.s) rivayet ettiğini belirtir.<sup>982</sup>

İbnu'l-Cevzî, bazen de "Tefsir ehli şöyle demiştir" ifadesini kullanarak ve tek bir görüşten bahsederek dolaylı bir şekilde kendi görüşünü açıklar.

Örneğin bu şekilde "Ayetlerimiz onlara okunduğu zaman; 'İşittik; istesek, biz de bunun bir benzerini söyleyebiliriz. Bu, eskilerin efsanelerinden başkası değildir' dediler"<sup>983</sup> ile "İnsanlardan kimi, Allah hakkında bilgisi olmaksızın tartışır durur ve her azgın-kaypak şeytanının peşine düşer"<sup>984</sup> ayetlerinin, Nadr b. Hâris; "Allah, bir adamın içinde iki kalp yaratmadığı gibi, 'zihâr' yaptığımız eşlerinizi de analarınız yerinde tutmadı ve evlatlıklarınızı da öz oğullarınız olarak tanımadı. Bunlar sizin ağızlarınıza geliveren sözlerden ibarettir. Allah ise gerçeği söyler ve doğru yola O eriştirir"<sup>985</sup> ayetinin de Evs b. Sâbit ile onun karısı olan Havle bnt. Sa'lebe hakkında indiğini söyler.<sup>986</sup>

İbnu'l-Cevzî kimi zaman da müfessirlerin icmâ'ını nakleder. Örneğin Nûr suresinde geçen İfk olayı hakkındaki ayetlerin Hz. 'Âişe'nin kıssası üzerine indiği konusunda müfessirlerin icmâ ettiğini aktarır ve "sizin içinizden bir topluluktur"<sup>987</sup> ayetinde bahsi geçen iftiracıların, Hassân b. Sâbit, Abdullah b. Ubey, Mistah b. Usâse ve Hamne bnt. Caşş olduklarını söyler.<sup>988</sup>

Mübhemâtu'l-Kur'ân konusunda her iki müfessir de aynı yöntemi kullanır. İkisinin de bu konu üzerinde çok durmaları bu konuya verdikleri önemi göstermektedir. Bununla birlikte İbnu'l-Cevzî'nin, Mâverdî'den daha fazla bu konuyu tefsirinde işlediğini tespit ettik. Mâverdî'nin 185 yerde bu konuyu işlemesine karşın İbnu'l-Cevzî, 291 ayetin tefsirinde buna yer verir.

<sup>982</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 35. Daha fazla örnek için bkz. İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 44, 58, 70, 100, 138, 239, 245, 392, 465, 553, 795, 898.

<sup>983</sup> En fâl, 8/31.

<sup>984</sup> Hac, 22/3.

<sup>985</sup> Ahzâb, 33/4.

<sup>986</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 550, 948, 1113. Mâverdî, ilk iki ayetin tefsirinde aynı görüşü savunmuştur. Fakat üçüncü ayetin tefsirinde mübhem şahsın kim olduğunu belirtmemiş, ilgili konuyu Mücâdile suresinde işlediğini söyleyip okuyucuyu oraya yönlendirmiştir. Nitekim Mücâdile suresindeki ilgili ayetin Havle hakkında indiğini söyleyerek İbnu'l-Cevzî ile aynı görüşü paylaşmıştır. Bkz. MÂ VERDÎ, a.e., II, s. 313, IV, s. 6, 372.

<sup>987</sup> Nûr, 24/11.

<sup>988</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 989.

## VIII. İ'ÂZU'L-KUR'ÂN

Mâverdî, İ'câzu'l-Kur'ân meselesini eserinin mukaddimesinde işler. Mâverdî, Tevrât ve İncil'den, Kur'ân isimlerinden, Kur'ân bölümlerinden, sure ve ayet kavramlarından ve yedi harften bahsettikten sonra Kur'ân'ın i'câzı hakkında ayrı bir fasıl açar ve Kur'ân'ın i'câz yönleri ile ilgili şu sekiz görüşten bahseder: Belagat, fesahat, Arapların kullandıkları nazım, nesir, hitab, şiir, recez, seci' ve müzdevic gibi Arap dili kullanım türlerinin dışında farklı ve olağanüstü bir niteliğe sahip olması, okuyucuyu ve dinleyiciyi bıkırtmamak suretiyle onların üzerinde bıraktığı etki, geçmiş olaylar hakkında doğru bilgileri haber vermesi, gelecekte meydana gelecek olaylar hakkında bilgi vermesi, Arapların bilmediği yeni ve birbirinden farklı ilimlerden bahsetmesi ve Sarfe'dir.<sup>989</sup>

Sarfe, Allah Teâla'nın, müşrikleri Kur'ân'ın bir benzerini getirmekten alıkoymasındır. Bu görüşün sahipleri de Sarfe'nin niteliği konusunda ikiye ayrılmışlardır:

Birincisi: Allah, onların kudretini alıkoymuştur. Bu yüzden eğer Kur'ân'ın bir benzerini getirmeye çalışsalar bile aciz kalırlardı.

İkincisi: Allah, Kur'ân'ın benzerini getirmekle uğraşmaktan onları alıkoymuştur. Ancak onların kudretlerini alıkoymadığı için eğer Kur'ân'ın bir benzerini getirmeye çalışsalar, onun bir benzerini getirmeleri mümkündür.

Mâverdî, bütün bu görüşleri sıraladıktan sonra şöyle der:

İşte bunlar sekiz i'câz yönüdür. Bunların her birinin bir i'câz yönü olması mümkündür. Eğer Kur'ân bütün bunları bir araya getirdiyse ve bunların herhangi birinin diğerine göre i'câz yönünden bir önceliği olmasa Kur'ân'ın i'câzı, bütün bu sekiz yönden olmuş olur. Böylece bu durum, i'câz yönünden daha üstün, fesahat ve icâz açısından da daha mükemmel olur.<sup>990</sup>

Görüldüğü üzere Mâverdî, bu sekiz görüşün tümünün Kur'ân'ın i'câz yönünü yansıttığını ve gösterdiğini söylemektedir.

<sup>989</sup> Mâverdî, *A'lâmu'n-Nubuvve* adlı eserinde Kur'ân'ın yirmi i'câz yönünden bahseder. Bkz. MÂVERDÎ, *A'lâmu'n-Nubuvve*, ss. 53-68.

<sup>990</sup> MÂVERDÎ, *en-Nuketü ve'l-Üyûn*, I, ss. 30-33.



Ehl-i Sünnet âlimleri ise Kur'ân'ın i'câzı konusunda belagat ve fesahat yönleri üzerinde yoğunlaşmışlar ve ilgili konu hakkında müstakil eserler yazmışlardır. Yedinci görüşe kadar olan görüşler, Ehl-i Sünnet'in ilgili mesele hakkındaki açıklamalarına aykırı değildir.

Sekizinci görüşte ise Mâverdî, Mu'tezile'den etkilendiğini yine açıkça gösterir. Zira Sarfe'nin ikinci yorumunun bir i'câz yönü olduğunu söylemek Mu'tezilî Nazzâm'ın görüşüdür ve Ehl-i Sünnet âlimleri, bu konuda ona karşı çıkmış ve reddiyeler yazmışlardır.<sup>991</sup> Hattâbî, Abdulkâhir el-Curcânî (v.771/1078), Bâkîllânî, İbnu'l-Kayyim (v.751/1350), Fahreddin er-Râzî, Kurtubî, İbn Kesir, Suyûtî, Tahir b. Âşûr ve Seyyid Kutub (v.1384/1966) bu âlimlerin bazılarıdır.<sup>992</sup>

Sarfe'nin, iki şekilde anlaşılıp yorumlandığını aktaran Mâverdî, faslın sonunda sözü edilen bütün sekiz görüşün doğru olduğunu söyleyerek sekizinci i'câz yönünü de kabul ettiğini göstermiştir.

Fakat dikkat edildiğinde söz konusu i'câz yönüne getirilen yorumların ikisinin de Allah'ın meydan okumasına aykırı olduğu görülür. Şöyle ki; Allah, Kur'ân'ın bir benzerini veya en azından bir surenin benzerini getirmeleri konusunda müşriklere meydan okumuştur. Eğer onları ya güçlerini alarak ya da ihtimamlarını engelleyerek bunu yapmaktan alıkoysaydı o zaman onlara meydan okumanın bir anlamı kalmaz. O zaman Kur'ân mu'cizesinin, Hz. Peygamber'in diğer mu'cizelerinden bir farkı kalmazdı. Çünkü diğer mu'cizelerde Allah, müşriklerin iradesini veya kudretini engellememişti; zira onların zaten bu konularda bir kudreti söz konusu değildi. Örneğin Allah, onların Ay'ı ikiye yarmalarını, Mi'râc'a çıkmalarını, isrâ edilmelerini, gaybtan haber vermelerini vs. istememiştir. Zira onlar, zaten bunların bir benzerini getirmekten acizdirler. Nitekim mu'cizeye bu ismin verilmesinin nedeni, karşı tarafı benzerini getirmekten aciz bırakmasıdır.

<sup>991</sup> FÂRİSÎ, Ebû Bekir Abdulkâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed, *Delâilu'l-I'câz fî 'İlmi'l-Me'ânî*, Thk.: Ebû Fehr Mahmûd Muhammed Şâkir, Cidde, Dâru'l-Medenî, 3.baskı, 1992, s. 8, 611-628; BÂKİLLÂNÎ, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tîb, *I'câzu'l-Kur'ân*, Thk.: Seyyid Ahmed Sakr, Mısır, Dâru'l-Me'ârif, 5.baskı, 1997, ss. 16-32.

<sup>992</sup> KOÇ, M. Akif, Kur'ân-ı Kerim'in İcazında Sarfe Nazariyesi, <http://kuran-ikerim.org/kuran-i-kerimin-icazinda-sarfe-nazariyesi>, (22.11.2017).

Dolayısıyla Allah'ın meydan okumasının geçerliliğini doğrulayabilmek için onların iradesine müdahale edilmemesi gerekirdi. Onların kudretleri ve imkânları olmasına rağmen kendi kullandıkları ve kullanmakta mahir olup övündükleri dilleri ile kendi dilleri üzere indirilen Kur'ân'ın bir benzerini getirememeleri durumu, onların acizliğini göstermek açısından daha üstün bir meydan okumadır.

Bu sebeple Mu'tezilî Nazzâm'ın Sarfe görüşü, yine Mu'tezilî Kadı Abdulcebbar tarafından eleştirilmiştir. Kadı, Allah'ın müşriklere, Kur'ân'ın bir benzerini getirmek konusunda meydan okumasını içeren İsra suresinin 88.ayetinin tefsirinde şöyle der:

Allah bu ayette, Kur'ân'ın, kulların ne tek tek ne de toplu olarak ulaşabilecekleri bir fesahat derecesine sahip olduğunu bildirmiştir. Eğer kullar, Kur'ân'ın benzerini getirecek güçte olmalarına rağmen onun benzerini getirmekten alıkonulmuş olsalardı, bu sözün bir anlamı olmazdı.<sup>993</sup>

Yedinci görüş, Kur'ân'ın ihtiva ettiği geniş ilim yelpazesine dikkatleri çekmektedir. Gerçekten Kur'ân, onları amaçlamamak şartıyla pek çok ilme değinir. Nitekim Müslümanlar da İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren onun bu yönüne dikkatleri çekmişlerdir. Onun ilmî yönü geçmişten beri birçok eserde ve tefsir eserinde incelenmiştir.

Allah'ın kitabi ayetlerinin, kevnî ayetlerine aykırı düşmeyeceği konusu apaçıktır. Bu sebeple Kur'ân ile sahîh ilim birbirleri ile çelişmez; bilakis birbirini destekler. Dolayısıyla Kur'ân'ın bazı ayetlerinin tefsirinde onun işaret ettiği pozitif ilimlere değinmek elbette yararlıdır. Ancak Kur'ân'ın, bir hidayet kaynağı olduğunu ve bu amaç doğrultusunda diğer ilimlere değindiğini; yoksa onun, diğer pozitif ilimler hakkında bilgi vermeye çalışmadığını ve bunu amaç edinmediğini akıldan çıkartmamak gerekir. Aksi takdirde Kitab'ın indiriliş amacından sapılır. Nitekim ilmî tefsir yöntemi, pek çok açıdan eleştirilmiştir.<sup>994</sup>

Mâverdî, mukaddimesi dışında eserinde bu konuya değinmez. Yalnızca aktardığı bir görüşe göre hurûf-ı mukattaa, Kur'ân'ın i'câzına dikkatleri çekmek için

<sup>993</sup> KADI ABDULCEBBÂR, Abdulcebbâr b. Ahmed el-Esed Âbâdî, *Tenzihu'l-Kur'âni 'Ani'l-Metâ'in*, Beyrût, Dâru'n-Nahdati'l-Hadîse, 2005, s. 232-233.

<sup>994</sup> Daha fazla bilgi için Bkz ŞÂTİBÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsa Muhammed, *el-Mevâfakât*, Thk.: Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-u Selmân, y.y., Dâru İbni 'Affân, 1.baskı, 1997, II, ss. 127-135; DEMİR, Şehmus, *Kur'ân'ın Yeniden Yorumlanması*, İstanbul, İnsan Yayınları, 5.baskı, 2015, ss. 124-125.

indirilmiştir.<sup>995</sup> Başka bir görüşe göre de Kur'ân'ın bazı lafızlarının, birkaç anlama gelebilmesi ve Garîbu'l-Kur'ân onun i'câzındandır.<sup>996</sup> Yine Allah'ın, elçisinin doğruluğunu ve onun peygamberliğinin sıhhatini ortaya koymak amacıyla pek çok mu'cize gönderdiğini; bu mu'cizeler arasından da bir benzerini getirmek konusunda müşriklere meydan okunması ile onların aciz bırakılması, gaybî haberler içermesi, geçmiş ve gelecek hakkında verdiği haberlerin doğruluğu gibi özelliklere sahip olması açısından Kur'ân'ın, en etkili ve en üstün mu'cize olduğunu söyler.<sup>997</sup> Mâverdî, muhtemelen mukaddimesinde bu konudan söz ettiği için eserinin içinde bu konuya pek değinmez.

İbnu'l-Cevzî, Mâverdî gibi İ'câzu'l-Kur'ân konusuna ayrı bir başlık altında değinmez. Bilakis o, eserinin farklı yerlerinde bu konuya kısa bir şekilde temas eder. 'Ulûmu'l-Kur'ân hakkında yazdığı diğer eserlere de bakmamıza rağmen bu konuda onun görüşüne rastlamadık. Onun görüşlerini ve bu konu hakkında aktardıklarını şu şekilde özetleyebiliriz:

İbnu'l-Cevzî, Allah Teâla'nın, müşriklere meydan okuyarak indirdiği kelamın doğruluğunu kanıtladığını söyler.<sup>998</sup> Yine bu meydan okuma ile Hz. Peygamber'in, nübüvvetinin kanıtlandığını ifade eder.<sup>999</sup> Aktardığı bir görüşe göre Kur'ân ayetlerinin muhkem kılınması, Kur'ân nazmının ve belagatının i'câzı ile onun, mu'cizevî hikmetleri içermesidir.<sup>1000</sup>

İbnu'l-Cevzî'nin aktardığı bir görüşe göre bazı surelerin başındaki hurûf-ı mukattaa, Kur'ân'ın, Arapların kullandığı harflerden meydana geldiğini ifade etmek için kullanılmıştır. Kur'ân, bu şekilde i'câza dikkatleri çekmiş olmaktadır. Buna göre Allah şöyle demiş gibidir: "Kur'ân, kelamımızın oluştuğu bu harflerden oluşmaktadır. O halde size ne oluyor ki ona karşı çıkamıyorsunuz? Aciz kaldıysanız; o zaman bilin ki bu Kur'ân, Muhammed'in (s.a.s) sözü de ğildir!"<sup>1001</sup>

<sup>995</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 198.

<sup>996</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 35, 37.

<sup>997</sup> MÂVERDÎ, a.e., II, s. 110-111.

<sup>998</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 29.

<sup>999</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 832.

<sup>1000</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 641.

<sup>1001</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 37-38.



İbnu'l-Cevzî, “Elif, Lâ, Râ. Bu, apaçık olan kitabın ayetleridir.”<sup>1002</sup> ayetinde geçen “apaçık” ifadesinin anlamı hakkında Mâverî'den nakilde bulunup şöyle bir görüşten bahseder: “İ‘câzı belli olup da kendisine karşı çıkılamayan anlamındadır.”<sup>1003</sup>

İbnu'l-Cevzî, Kur’ân ayetlerinin Muhkem ve Müteşâbih diye 2 kısma ayrılmasının hikmeti hakkında dört cevap sıralar. Bu cevapları da İbn Kuteybe ve İbnu'l-Enbârî'nin açıklamalarından aldığını söyler. Bu hikmetlerden biri ise şu şekildedir:

Arapların dili iki kısımdır:

Birincisi: İşiten kimsenin anladığı ve zahirinden başka bir şey kastedilmeyen öz sözlerdir.

İkincisi: Mecaz, Kinaye, İşaret ve Telvîhlerdir. İşte bu ikinci kısım, Araplar tarafından sevilmeğe ve bu kısım, onların kelimelerindeki bedî'dir.

Allah, Kur’ân’ı bu iki şekilde indirmiştir ki müşriklerin, onun benzerini getirmekten acizlikleri ortaya çıksın. Sonuçta Kur’ân’ın bu iki şekilde inmesi, daha fasîhtir ve bu özelliği, onun i‘câz yönünü göstermektedir.<sup>1004</sup>

Kur’ân’ın i‘câz yönleri açısından Sarfe’yi veya Ehl-i Sünnet’in i‘câz anlayışına aykırı bir şey zikretmemesi, onun da Ehl-i Sünnet’in i‘câz görüşlerinden birini tercih ettiğini göstermektedir. Bununla beraber Kur’ân i‘câzından bahsederken genellikle onun fesahat ve belagat yönüne işaret eden görüşlerden bahsetmesi, onun da bu i‘câz yönünü savunduğunu hissettirmektedir. Ancak tabîî ki bu durum, Ehl-i Sünnet’in diğer görüşlerini i‘câzdan saymadığı anlamına gelmez. Bilakis Âl-i ‘İmrân suresinin “Bu söylenenleri biz sana ayetlerden ve hikmet dolu Zikir’den okuyoruz”<sup>1005</sup> ayetinin tefsirinde söyledikleri Ehl-i Sünnet’in genel olarak i‘câz yönleri hakkındaki görüşünü savunduğunu göstermektedir. O şöyle der:

‘Bu söylenenleri biz sana... okuyoruz’, yani geçmişte meydana gelen kıssaları okuyoruz ‘Ayetlerden’, yani senin risâletinin doğruluğunu gösteren ayetler demektir. Zira bu anlatılan

<sup>1002</sup> Yûsuf, 12/1.

<sup>1003</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 679.

<sup>1004</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 178.

<sup>1005</sup> Âl-i ‘İmrân, 3/58.

haberleri bir ümmî bilmez 'Hikmet dolu Zikir', İbn Abbâs şöyle demiştir: Bu Kur'ân'dır. Zeccâc da şöyle demiştir: Telifi, nazmı ve fayda verici şeyleri açıklama açısından hikmet dolu anlamına gelmektedir.<sup>1006</sup>

Bu örnekte görüldüğü gibi İbnu'l-Cevzî, hem geçmişte meydana gelen kıssaları anlatmayı, Hz. Peygamber'in ve dolayısıyla Kur'ân'ın bir mu'cizesi olarak görmekte hem de Zeccâc'ın sözünü aktararak Kur'ân'ın i'câz yönlerine değinmektedir.

Son olarak İbnu'l-Cevzî'nin, Kur'ân ayetleri arasındaki ahengi, insicamı ve hikmet gizli yönlerini göstermek açısından aktardığı şu rivayeti nakledeyim:

Bir bedevî, bir okuyucunun Tevbe suresini okuduğunu duyunca "Ben, bu surenin Kur'ân'ın son inen surelerinden olduğunu düşünüyorum!" dedi. Ona, "Bunu nereden bildin?" diye sorulunca bedevî, "Şüphesiz ki ben, bozulan ahitler ve yerine getirilen vasiyetler duyuyorum!" dedi.<sup>1007</sup>

Sonuçta Mâverdî, İ'câzu'l-Kur'ân konusunda İbnu'l-Cevzî'den daha fazla ayrıntılı bir şekilde farklı görüşler aktarır ve kendi görüşünü açıkça belirtir. Bununla beraber İbnu'l-Cevzî'nin en azından dolaylı olarak Ehl-i Sünnet'in görüşünü savunduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Mâverdî'nin, İbnu'l-Cevzî'nin aksine Ehl-i Sünnet'in görüşlerine ek olarak Mu'tezile'nin görüşünü de zikredip onu kabul ettiğini hatırlatmak gerekir. Zira bu konu hem iki müfessir arasındaki farklardan hem de Mâverdî'nin Mu'tezile'den etkilendiği yerlerden biridir.

## IX. el-VUCÛH ve'n-NEZÂİR

Mâverdî, mukaddimesinde Kur'ân'ın zu-vucûh özelliğine sahip olduğu hakkında bir hadis nakleder. Buna göre Kur'ân lafızları, birkaç anlama gelebilme özelliğine sahiptir.<sup>1008</sup> Mâverdî, mukaddimesinde kısaca bahsettiği bu ilmi, pratik olarak az da olsa tefsirinde uygular. Örneğin o, "Ancak o, 'her şeyi batırıp gömen büyük felaket' geldiği zaman"<sup>1009</sup> ayetinde geçen "الطامة" lafzının Arap dilinde üç farklı anlamda/vücûh kullanıldığını söyler: "Birincisi: Kuşatan. İkincisi: Batıran.

<sup>1006</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 198.

<sup>1007</sup> İBNU'L-CEVZÎ, a.e., s. 565.

<sup>1008</sup> MÂVERDÎ, a.e., I, s. 35.

<sup>1009</sup> Nâzi'ât, 79/34.



Üçüncüsü: Korkutan. Bu görüşü İbn ‘Îsa zikretmiştir. Çünkü kıyamet, her şeyi örtüp kuşatır.”<sup>1010</sup>

Örnekte bahsi geçen lafıza verilen anlamların, birbirlerine aykırı olmadığı görülmektedir. Zira bir fırtına, aynı anda kuşatıcı, korkutucu ve batırıcı olabilir. Buradaki görüşler aynı musemmanın farklı yönlerinden söz etmektedir.<sup>1011</sup>

İbnu’l-Cevzî de el-Vucûh ve’n-Nezâir ilmine çok yer verir. Ancak onun yazdığı eserlerinde takip ettiği yöntem üzere bir eserinde işlediği bir konuyu, başka bir eserinde pek işlemez; bilakis ilk eserine işaret etmek ile yetinir.

O, bu konuda *Nuzhetu’l-‘Uyûni’n-Nevâzir fî’l-Vucûhi ve’n-Nezâir* ile bu kitabın özeti olan *el-Vucûhu’n-Nevâdir fî’l-Vechi ve’n-Nezâir* adlı eserleri telif etmiştir. Nitekim bu eserin pek çok yerinde okuyucuyu, *el-Vucûh ve’n-Nezâir* adlı eserine yönlendirmektedir.

Örneğin “zan” lafzının, “yakîn” anlamına geldiğini ve pek çok vucûhunun da olduğunu; ancak bunları *el-Vucûh ve’n-Nezâir* adlı eserinde işlediğini söyler.<sup>1012</sup> Yine Vahiy,<sup>1013</sup> Fitne<sup>1014</sup> ve Nefis-Rûh<sup>1015</sup> kavramlarını *el-Vucûh* adlı eserinde incelediğini söyleyip okuyucuyu söz konusu eserine yönlendirir. İbnu’l-Cevzî’nin okuyucuyu yönlendirdiği esere müracaat ettiğimizde onun Vahiy lafzının Kur’ân’da 7,<sup>1016</sup> Fitne lafzının 15,<sup>1017</sup> Nefis lafzının 8<sup>1018</sup> ve Rûh lafzının 8<sup>1019</sup> farklı anlamda kullanıldığını belirttiğini gördük.

Kur’ân dilini öğrenmek, onun tefsirini daha iyi bilmeyi gerektirdiği için el-Vucûh ve’n-Nezâir ilmi pek büyük önem taşımaktadır. Her iki müfessirimizin, söz konusu ilme az-çok önem vermeleri, Kur’ân’ı tanıma derecelerini ortaya koymaktadır.

<sup>1010</sup> MÂ VERDÎ, a.e., VI, s. 200. Daha fazlası için bkz. MÂ VERDÎ, a.e., II, s. 486, III, s. 224.

<sup>1011</sup> Bu tür ihtilaflar hakkında daha geniş bilgi için bkz. İBN TEYMİYYE, *Mukaddimetun fî Usûli’t-Tefsir*, ss. 11-19.

<sup>1012</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 59.

<sup>1013</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 194.

<sup>1014</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 127.

<sup>1015</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., s. 1232.

<sup>1016</sup> İBNU’L-CEVZÎ, *Nuzhetu’l-A’yuni’n-Nevâzir*, s. 621-622.

<sup>1017</sup> İBNU’L-CEVZÎ, *Zâdu’l-Mesîr*, ss. 478-480.

<sup>1018</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., ss. 594-597.

<sup>1019</sup> İBNU’L-CEVZÎ, a.e., ss. 321-324.

## X. DEĞERLENDİRME

Kur'ân ayetlerinin daha iyi anlaşılması ve onlara en doğru anlamın verilebilmesi için çok önemli olan 'Ulûmu'l-Kur'ân konusunda her iki müfessirimiz de eserler yazmışlardır. Mâverdî'nin yazdığı *Emsâlu'l-Kur'ân* maalesef günümüze kadar ulaşmamıştır. Dolayısıyla onun bu konudaki görüşlerini tefsirinden istinbat etmek durumunda kaldık. İbnu'l-Cevzî ise bu ilim alanında hem birden çok eser yazmıştır hem de onların bazısı günümüze kadar ulaşmıştır.

'Ulûmu'l-Kur'ân'dan biri olan hurûf-ı mukattaa konusunda Mâverdî ile İbnu'l-Cevzî aynı yolu izlerler. Aktardıkları görüşlerden hiçbirini tercih etmeksizin veya kendi görüşlerini açıklamaksızın ilgili konu hakkında farklı görüşlerden bahsederler. Şu var ki Mâverdî'nin getirdiği açıklamalardan dolayı bir şekilde anlaşıldığına göre kendisi bu konuyu müteşâbihâtan saymamakta ve bu harflerin, anlamı kapalı bir şekilde bir şeyi anlatmak istediği görüşündedir. İbnu'l-Cevzî açısından ise herhangi bir tespitten söz edemeyiz. Mâverdî, hurûf-ı mukattaa verilen anlamların, bir sonraki ayetin anlamında getirdiği değişikliklere yer verir; İbnu'l-Cevzî de hurûf-ı mukattaa'nın kıraat farklılığına göre alacağı farklı anlamlardan söz eder.

Nesh konusuna her iki müfessir de önem verir ve hakkında nesh iddiası olan ayetlerden bahsederler. Her ikisi de neshi kabul eder, hikmetlerinden bahseder ve ilgili ayetin hangi ayet ile neshedildiğinden söz eder. Mâverdî, kendi görüşünü birçok yerde doğrudan açıklasa da nadiren aktardığı görüşler arasından bir tercihte bulunur. İbnu'l-Cevzî ise mukaddimesinde geçmişte yazılan tefsirleri nâsîh ve mensûh konusuna yeterince yer ayırmamak açısından eleştirir ve bu konu üzerinde duracağını belirtir. Gerçekten de İbnu'l-Cevzî, bu sözünü tutmuş ve Mâverdî'den çok daha fazla nesh meselesinden bahsetmiştir. Hem hakkında nesh olayından bahsettiği ayet sayısı hem de nesh kaidelerine değinme açısından Mâverdî'den daha çok güzel iş çıkarır. Hakkında nesh iddiası ortaya atılan ayetlerin sayısı açısından iki müfessirin ne kadar sayıda ayetten söz ettiğini karşılaştırdığımızda Mâverdî'nin toplamda 54, İbnu'l-Cevzî'nin ise toplamda 149 ayetten bahsettiğini görürüz. Yine İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'nin aksine ahkâm ayetlerinin tefsirinde yaptığı gibi nesh konusunda da ilgili konunun öneminden dolayı ayrı fasıllar açar ve ilgili ayet hakkında var olan iddialara

yer verir. Bununla birlikte pek çok ayet hakkında da olumlu veya olumsuz bir değerlendirmede bulunur. İbnu'l-Cevzî, istisnâ, tahsis ve nesh kavramları arasındaki farka da dikkatleri çeker ve neshin hangi şartlarda meydana gelebileceğini açıklar. Sonuçta bu konuda İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'den daha iyi bir tutum sergiler.

Muhkem ve müteşâbih konularına da değinen iki müfessir, bu konudaki görüşlerini açıkça belirtmezler. Bu iki kavramın tanımı hakkında farklı görüşlerden bahseder; ancak herhangi bir tercihte bulunmazlar. Bununla beraber yaptığımız inceleme sonucunda her ikisinin de bu iki kavrama farklı anlamlar yüklediklerini tespit ettik. Mâverdî, "Muhkem, hükümlerinin anlamları akledilebilen ayetlerdir. Müteşâbih ise hükümlerinin anlamları akledilemeyen ayetlerdir. Müteşâbihâtın ise 'Yalnızca Allah'ın bildiği müteşâbih' ve 'Derin ilim sahiplerinin bilebileceği müteşâbih' diye iki kısmı bulunmaktadır" görüşüne meyleder. İbnu'l-Cevzî'ye göre ise "Muhkem, neshe uğramayan ve karışıklığı bulunmayıp da anlamı açık olan; Müteşâbih ise anlam karışıklığı bulunan, lafızları ve kıraatları birbirine benzeyen ve mensûh olan ayetlerdir." İbnu'l-Cevzî de aynı şekilde müteşâbihâtı ikiye ayırmaktadır. Bununla birlikte Mâverdî, Kur'ân ayetlerinin muhkem ve müteşâbih diye ikiye ayrılmasının yalnızca bir hikmetinden bahsederken; İbnu'l-Cevzî, dört ayrı hikmetinden söz eder. Bu konuda Mâverdî'nin, Mu'tezile'den etkilendiğini; hem iki kavramın tanımı hem de bu ayrımın hikmeti açısından iki taraf arasında bir benzerlik tespit ettik.

Fedâilu'l-Kur'ân açısından iki müfessirin yöntemleri birbirinden farklı olmuştur. Mâverdî, toplamda 5 yer hakkında fazilet hadislerini aktarırken; İbnu'l-Cevzî, toplamda 7 fazilet hadisi aktarır. Mâverdî'nin aktardığı rivayetlerin çoğu sıkıntılı rivayetlerdir. Öyle ki hakkında fazilet hadisi aktardığı ayetler hakkında meşhur sahîh hadisler varken bile o, zayıf hadisleri tercih eder. İbnu'l-Cevzî ise *Funûnu'l-Efnân*'da aktardığı hiçbir rivayeti aktarmamakla birlikte bu eserinde aktardığı rivayetlerin çoğu sahihtir. Mâverdî'nin aktardığı hadislerin lafızları, kaynaklardaki lafızlar ile uyuşmamaktadır. İbnu'l-Cevzî ise aktardığı rivayetlerin lafızlarına daha çok dikkat eder. Mâverdî, genellikle surelerin sonunda bu tür hadislerle yer verirken; İbnu'l-Cevzî, surelerin başında –bazı durumlarda ayrı fasıl

açarak- yer verir. Bununla beraber her iki müfessir de Allah'ın bazı keliminin, diğer bazı kelamına üstün olup olmadığı konusuna değinmez.

Müşkilü'l-Kur'ân açısından her iki müfessir aynı yolu izler. İkisi de bir ayetin yorumu hakkında akla gelebilecek şüphelere soru-cevap tarzı ile yanıt arar. Nitekim iki müfessir de mukaddimelerinde belirttikleri gibi anlamı kapalı olan ayetlerin tefsirini amaçlamışlardır. Bu yüzden bu kapalı anlamdan dolayı ortaya atılabilecek şüphelere de yanıt ararlar. Bazen bizzat kendileri bu sorulara cevap verir, bazen de farklı ilim ehlinin görüşlerini aktarırlar. İbnu'l-Cevzî'nin, geçmişte yazılmış tefsirlerde bulduğunu söylediği kusurlardan birinin de müşkil gözükten ayetlerin açıklanmaması olduğunu hatırlatmamız ve onun da bu konuya yeterince değindiğini belirtmemiz yerinde olacaktır.

Surelerin Mekkî ve Medenî olarak ikiye ayrılması konusunu, iki müfessir de bu eserlerinde işler. Bu kavramların tanımı hakkında açıktan görüş belirtmeseler de yaptığımız incelemeden sonra ulaştığımız sonuca göre bu kavramların tanımı konusunda Mâverdî mekânı, İbnu'l-Cevzî de zamanı esas almaktadır. Mâverdî, toplamda 68 sure hakkında Mekkî-Medenî ayrımından bahseder. Çoğu zaman farklı görüşleri aktarmak ile yetinir; bazen de kendi görüşünü doğrudan açıklar. Nadiren bir tercihte bulunur. İbnu'l-Cevzî ise Tekâsür suresi dışındaki bütün surelerin iniş yerinden bahseder. Hem farklı görüşler aktarır, hem de bazen aralarından bir tercihte bulunur. Bazen kendi görüşünü doğrudan açıklar, bazen de icmâ nakleder. Kimi zaman da farklı ayrımlardan da bahseder. Her iki müfessir ayetin iniş yerinden yola çıkarak bazen bazı görüşler hakkında değerlendirmede bulunur. Ancak İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'den daha fazla bir şekilde bu yöntemi takip eder. Sonuçta bu ayrıma az önem verme açısından önceki tefsirleri eleştiren İbnu'l-Cevzî, bu konuda çok güzel bir iş çıkarır ve bu konuya, Mâverdî'den çok daha fazla yer verir. Belki de İbnu'l-Cevzî'nin bu konuda eleştirdiği önceki müfessirler arasında Mâverdî de bulunmaktadır.

Mübhemâtu'l-Kur'ân konusunu her iki müfessir aynı yöntemle işler. Malum olduğu üzere bir ayetteki mübhem şahsın bilinebilmesi, ilgili ayetin sebab-i nüzûlü ile doğrudan bağlantılıdır. Bu sebeple her iki müfessir de genellikle “ayet, falân hakkında inmiştir” ifadesini kullanarak mübhem şahsın kimliğini açıklamaya çalışır.



Aktardıkları farklı görüşler arasından herhangi bir tercihte bulunmazlar. Bu konuda yalnızca Mâverdî'nin bir tercihini tespit ettik.

İ'câzu'l-Kur'ân konusunu Mâverdî, mukaddimesinde geniş bir şekilde inceler. Orada hem Ehl-i Sünnet'in hem de Mu'tezile'nin görüşlerinden bahseder. Ardından aktardığı bütün bu görüşlerin doğru olduğunu ve hepsinin de Kur'ân'ın birer i'câzı olduğunu belirtir. Buna göre aktardığı görüşler arasındaki Mu'tezili Nazzâm'ın görüşü olan Sarfe'yi kabul ederek bu konuda da Mu'tezile'nin etkisi altında kaldığını gösterir. Mâverdî, İ'câzu'l-Kur'ân konusunu eserinin mukaddimesinde ayrı bir fasıl altında işlediği için surelerin tefsiri esnasında bundan pek söz etmez. İbnu'l-Cevzî ise bu konudan pek söz etmez ve doğrudan kendi görüşünü açıklamaz. Ancak kullandığı ifadelerden anladığımız kadarıyla bu konuda Ehl-i Sünnet ilim ehlinin genelinin kabul ettiği fesahat ve belagat i'câz yönüne önem verir.

Mâverdî farklı 'Ulûmu'l-Kur'ân konularını genellikle mukaddimesinde işler. Mukaddimesinde Kur'ân isimlerinden, Kur'ân, Tevrât, İncil, sure ve ayet kavramlarının istikaklarından, Kur'ân bölümlerinden, Kur'ân'ın zû-vücûh yönünden vs. bahseder. Ayrıca Mücmelu'l-Kur'ân ve umûm-husûs konularını da tefsirinde işler. Tefsirinde az sayıda olmak üzere surelerin diğer farklı isimlerine yer verir. İlk ve son inen surelerden bahsederken surelerin sıralamasını işleyen Atâ'nın hadisini en sağlam rivayet olarak gördüğü için onu tercih eder. Son inen ayet hakkında ise kendi görüşünü belirtmez. İbnu'l-Cevzî ise mukaddimesinde daha az sayıda konuları işler. Mukaddimesinde İlk ve son inen surelerden bahseder. İlk inen surenin 'Alak suresi olduğunu söylese de son inen sure hakkındaki görüşünü belirtmez. Yine son inen ayetlerden bahsetmesine rağmen herhangi bir tercihte bulunmaz. İbnu'l-Cevzî, genellikle 'Ulûmu'l-Kur'ân konularını tefsiri sırasında işler. Tefsiri sırasında Kur'ân isimlerinden, sure, ayet ve vahiy kavramlarından, Tevrât ve İncil lafızlarının köklerinden, Kur'ân bölümlerinden, umûm-husûs ve Mücmelu'l-Kur'ân konularından bahseder. O, Mâverdî'ye nazaran çok daha fazla bir şekilde surelerin farklı isimlerinden söz eder. Yine el-Vucûh ve'n-Nazâir ilmi konusunda eserleri bulunan İbnu'l-Cevzî, bu konuyu da tefsirinde inceler. Ancak teliflerinde izlediği yöntem üzere genellikle bu konuda yazdığı diğer eserlere müracaat edilmesini söyler.



## SONUÇ

Mâverdî, Şîî-Büveyhî nüfuzu ve baskısı altında Abbâsî hilafetinin gölgesinde yaşamış, siyasetçiler ile yakın ilişki içerisinde olmuş, öyle ki bazen elçilik görevini yürütmüş, pek çok farklı mezheplerin geliştiği ve çatıştığı bir ortamda yaşamını sürdürmüştür. Dolayısıyla bu tefsirinde, hem kendi döneminin düşünce ve mezheplerini yansıtmış hem de yazı üslubunda dönemin otoritesini ve şartlarını dikkate almıştır.

Mâverdî, kendi döneminde gelişen Mu'tezile mezhebinden etkilenmiş ve Mu'tezilî ilim ehlinden çok alıntılar yapmıştır. Fâtımî-Bâtınî dâilerin ortaya attıkları şüphelere yer vermiş ve onları eleştirmiştir. Ancak belki de bir siyasetçi olması hasebiyle Sünnî-Şîî fitne ateşini körüklememek amacıyla bahsi geçen iki mezhebin arasındaki imamet, hilafet, sebbu's-sahâbe vs. gibi konular hakkındaki görüş ayrılıklarından bahsetmemiş ve bunu tefsirine yansıtmamıştır. Bununla beraber makam sevgisi, hakkı söylemekten onu alıkoyamamıştır. Buna göre Mâverdî, bu eserinde bütün mezhepleri kapsayıcı bir üslup izlemiştir. Nitekim tefsirinin mukaddimesinde belirttiği üzere kendisi, bir ayetin tefsiri konusunda var olan bütün görüşleri aktarmayı ve kendisine göre anlamı mücmel ayetlerin tefsirini yapmayı amaçlamıştır. Mâverdî, bu sözünde durmuş ve pek çok mezhebin görüşünü aktarmıştır. Bu sebeple onun tefsirinde işârî, bâtinî, lügavî, rivayet ve dirayet tefsir örnekleri bulunur.

Mâverdî, rivayet yöntemini çok kullanmış Kur'ân'ı Kur'ân, Sünnet, sahâbe ve tâbiîn sözleri ile tefsir etmeye çalışmıştır. Ayrıca bir ayetin daha iyi anlaşılması için Esbâb-ı Nüzûlü belirtmiş ve bu konuda farklı görüşlerden bahsetmiştir. Yine farklı kıraatlere değinmiş ve bu kıraatlerin sebep olduğu farklı anlamlardan söz etmiştir.

Bununla beraber hadislerden yararlanırken aktardığı hadislerin kimi zaman lafızlarına ve isnadlarına pek dikkat etmemiştir. Bazı hadislerin lafızlarını, hadisin asıl metnine aykırı veya birkaç râvîden gelen farklı hadisleri, bir arada karışık bir şekilde rivayet etmiş ve zayıf-uydurma rivayetlere de yer vermiştir. Yine aktardığı rivayetler hakkında genellikle hiçbir değerlendirmede bulunmamıştır. Ayrıca kendisi de önceki rivayet tefsir yöntemi ile yazılan diğer tefsirlerin sahipleri gibi faydasız isrâiliyyâta çok yer vermekle birlikte bu rivayetleri çoğunlukla eleştirmemiştir. Onun bu tutumu ise okuyucuların, onun aktardığı rivayetlere temkinli bir şekilde yaklaşmasına neden olmaktadır.

Her ne kadar Mâverdî'nin bu eserinin rivayet tefsir yöntemi ile yazıldığı söylene de Mâverdî, bu eserinde dirayete oldukça önem vermiştir. Kendisi akıl ve aklın işlevlerinden bahsetmiş ve Kur'ân'ı anlamadaki öneminden söz etmiştir. Akla gelebilecek muhtemel yorumlara da “şu da muhtemeldir” ifadeleriyle yer verip farklı bakış açılarından bahsetmiştir.

Fakih olması hasebiyle ahkâm ayetlerinin tefsirinde fikhî istinbatlara önem vermiş ve Sünnî mezhep imamlarından nakillerde bulunmuştur. Burhan Sümertaş ve İshak Özgel, Seyyid b. Abdulmaksûd'a dayanarak Mâverdî'nin, Ahmed b. Hanbel'den hiçbir görüş nakletmediğini söyleseler de biz, Mâverdî'nin, Ahmed b. Hanbel'in üç yerde görüşünü aktardığını tespit ettik. Bu tutumunun arkasındaki sebep ise Hanbelîlerin, onun döneminde bu alanda bir tasniflerinin olmaması ihtimali yüksektir. Bununla beraber Mâverdî, mezhepsel bir taassub içinde olmamıştır.

Kelamî konuları da eserinde çok işlemiştir. Allah'ın isim-sıfatları, kader, melekler ve cinler, peygamberler ve kitaplar, îmân ve amel, kulların fiilleri ve yaratılması, ma'rûf-münker, hidayet-dalalet vs. gibi pek çok konuya değinmiştir. Ancak Allah'ın iradesi, kulların fiilleri ve yaratılması, kader, ma'rûf-münker ve en faziletli yaratılmışların melekler olduğu konularında Mu'tezile'den etkilenmiştir. Bu sebeple de Mu'tezilî olmak ile itham edilse de yaptığımız inceleme sonucunda onun Mu'tezilî olmadığını; yalnızca bazı konularda Mu'tezile'ye uyan Eş'ârî biri olduğunu tespit ettik. Mâverdî, akîde konuları dışında muhkem-müteşâbih ve İ'câzu'l-Kur'ân konularında da Mu'tezile'den etkilenmiştir.

Tefsirinde hem tasavvufçuların işârî yorumlarına hem de Bâtınîlerin görüşlerine yer vermiştir. Ancak tasavvufçuların görüşlerini pek tenkid etmemesine karşın Bâtınîlerin görüşlerini genellikle eleştirmiştir. Burham Sümertaş, Mâverdî'nin hiçbir tasavvufçu ismi zikretmediğini belirtse de ilgili yerde örnekleriyle açıklandığı üzere Mâverdî, Sehl et-Tusterî gibi bazı sûfilerin isimlerini açıkça kullanmıştır. Mâverdî, ilmî tefsir yöntemine de çok az bir şekilde değinmiştir.

Lügavî tefsir yönteminin öncülerinden Ferrâ ve Zeccâc'dan çok nakilde bulunmuş ve tefsirini, lügavî açıklamalar ile ilmî açıdan zenginleştirmiştir. Lafızların istikakları, sarf ve nahiv bilgileri üzerinde durmuş ve câhiliyye şiirlerinden faydalanmıştır. O, İbnu'l-Cevzî'ye nazaran daha çok câhiliyye şiirinden ve İslâm'ın ilk dönem önde gelen şairlerinden yararlanmıştır.

Mâverdî, bu eserini Taberî'nin eseri gibi var olan bütün tefsiri görüşleri bir araya getirmek amacıyla yazdığından aktardığı görüşler arasından pek bir tercihte bulunmamıştır. Ancak pek çok yerde de kendi görüşünü doğrudan ve dolaylı olarak açıklamıştır.

Mâverdî Hurûf-ı Mukattaa, Muhkem-Müteşâbih, Nesh, Müşkîlû'l-Kur'ân, Mübhemâtu'l-Kur'ân, İcâzu'l-Kur'ân, Kur'ân'da yabancı kelimelerin varlığı, Kur'ân'ın ve surelerin faziletleri vs. gibi pek çok Kur'ân ilimleri konusunu teorik veya pratik olarak tefsirinde işlemiştir.

*en-Nuket*'in önemli bir özelliği de İbn Sellâm'dan alıntı yapmış olmasıdır. Zira yaptığımız incelemeye göre Mâverdî'den önce hiçbir doğulu müfessir, batılı bir müfessir olan İbn Sellâm'dan bir alıntı yapmamıştır. Böylece Mâverdî, batılı ve doğulu müfessirlerin görüşlerinin kaynaşmasına ve farklı bakış açılarının bilinmesine katkı sağlamış olmaktadır.

Sonuçta siyasetçi ve edebiyatçı bir Şâfi'î fakîhi olan Mâverdî'nin yazdığı bu eser, seleften ve haleften olmak üzere aktardığı farklı görüşleri içinde barındırmak, akla gelebilecek farklı düşüncelere yer vermek, anlaşılmayan veya çelişkili gözükten bazı yerleri soru-cevap tarzı ile yanıtlamak, görüşleri kolay ve anlaşılır bir üslup ile aktarmak, ayetlerden çıkan hüküm istinbatlarına ve fikhî hükümlere yer ayırmak,

lûgavî bilgilerden söz etmek ve ayetlerin tefsirinde sünnete dayanmak vs. gibi açılardan çok önemli bir eserdir.

Mâverdî, bu açılardan mukaddimesinde hedeflediği amaca ulaşmıştır. Fakat bazı hadis lafızlarının, asıl metne uygunluğuna dikkat etmemek ve hadislerin sıhhat derecelerini belirtmemek, bazı görüşlerin hangi mezhebe veya kişiye ait olduğunu söylememek, görüşler arasından çok az bir tercihte bulunup doğru ile yanlış birbirinden ayırt etmek konusunda okuyucuya yardımcı olmamak, hurafe ve safsata dolu isrâîliyyât nakletmek vs. gibi açılardan ise kusurlu bir eser sayılır.

İbnu'l-Cevzî'nin tefsirini değerlendirmeden önce Mâverdî'nin hocaları ve öğrencileri hakkında önemli bir noktaya değinmemiz yerinde olacaktır. Burhan Sümertaş, Ebû Halîfe el-Cumahî'nin, Mâverdî'nin hocası olduğunu belirtmiştir. Doğrusu Cumahî, onun hocası değildir. Mâverdî'nin biyografisini işleyen Tabakât eserlerinde “Cumahî'nin arkadaşı Cebelî” ifadesi geçmektedir. Bu ifadeden de anlaşıldığı üzere Cumahî'nin adı, Cebelî'nin tanınması için zikredilmiştir, yoksa onun, Mâverdî'nin hocası olması söz konusu değildir. Yine Sümertaş, İbn Hayrûn'un; Sumayt da Ebu'l-Ğenâim'in, Mâverdî'nin öğrencileri olduklarını iddia etmişlerdir. Gösterdikleri kaynakları ve diğer eserleri incelememize rağmen böyle bir bilgiye rastlamadık. Sümertaş ve Sumayt'ın bu konuda yanılğıya düştüğü kanaatindeyiz.

Farklı bir makam ve ortamda yaşayan İbnu'l-Cevzî'nin eserine baktığımızda ise sünniliğin güçlü olduğu, diğer mezheplerin bir önceki döneme göre daha geride kaldığı ve sünniliği savunmanın bir devlet politikası haline geldiği bir dönemde, neredeyse her dinî ilim dalında en az bir eser yazmış ve sahip olduğu geniş ilim kabiliyeti ile tanınmış Hanbelî bir vâizin, Kur'ân'ı yorumlama üslubunu müşahede ediyoruz.

İbnu'l-Cevzî, Selçukluların devlet politikasını az-çok bu eserine yansıtmıştır. Kendisi eserinin pek çok yerinde Mu'tezile ve Kaderiyye'ye karşı reddiyelere yer vermiştir. Mâverdî dönemindekine nazaran kendi döneminde Bâtınî dâilerinin etkisinin daha az olması ve sünniliğin güç kazanması sebebiyle bu eserinde Bâtınî görüşlere yer vermemiştir. Yine teliflerinde izlediği yöntemi olduğu üzere önceden



işlediği konuyla yeniden karşılaşması halinde okuyucuyu, konuyu ilk işlediği yere yönlendirmesi ve bu eserini, ilim talebelerinin ezberleyebilmesi için en sağlam ve en sahîh görüşler ile dolduracağını belirtmesi de ayrı birer etkidir. Nadiren İmâmiyye'nin imamet anlayışını dolaylı olarak eleştirmiştir. Mevdûl olan imamın, imametinin hak olduğunu söylemesini buna örnek verebiliriz.

İbnu'l-Cevzî'nin diğer mezheplerin görüşlerine bu eserinde pek yer vermemesinin nedenlerinden biri de bu eserinin, büyük tefsir eseri olan *el-Muğnî* adlı eserinden özetlenmiş olmasıdır. Nitekim kendisi de *Zâdu'l-Mesîr*'in pek çok yerinde ilgili konuyu uzatmamak için okuyucuyu, *el-Muğnî* adlı eserine yönlendirmiştir.

İbnu'l-Cevzî, Mâverdî gibi Ehl-i Sünnet dışındaki mezheplerin görüşlerini kapsayıcı bir üslup kullanmamıştır. Bilakis en sağlam ve sahîh gördüğü görüşleri açıklamak için bu eserini yazdığından dolayı sınırlı bir üslup kullanmıştır. Dolayısıyla Mâverdî'den daha fazla bir şekilde zayıf kabul ettiği görüşlere reddiyeler vermiştir.

İbnu'l-Cevzî, eserinde rivayet tefsiri yöntemini güzel bir şekilde uygulamıştır. Kur'ân'ı Kur'ân, Sünnet, selef ve halef görüşleri ile açıklamaya çalışmış, bu konuda Esbâb-ı Nüzûl'den de faydalanmıştır.

İbnu'l-Cevzî'nin bu konuda Mâverdî'den ayrıldığı yön, rivayetlerin kaynaklarını zikretmesi ve hem isnad hem de hadislerin sıhhati hakkında değerlendirmelerde bulunmasıdır. İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'ye nazaran daha çok hadislerin lafızlarına dikkat etmiş, -Fedâilu'l-Kur'ân bölümünde örnek verdiğimiz hadislerde olduğu gibi- sahîh hadisleri seçmeye özen göstermiş ve aktardığı hadisler hakkında daha çok olumlu-olumsuz eleştiride bulunmuştur. Bu açıdan baktığımızda İbnu'l-Cevzî'nin bu eserinin, rivayet yöntemi ile yazılan tefsir eserlerinin güvenilirliğini arttırdığını görürüz. Zira sahîh hadis kullanımının, zayıf hadisin terk edilmesi veya sıhhat derecesinin belirtilerek kullanılmasının zamanla arttığına şahit oluyoruz. İbnu'l-Cevzî, hadis usulü kavramlarına yer verse de bu konuda çok fazla bir açıklamada bulunmamıştır. Bazı rivayetlerin farklı tariklerinden ve bir rivayetin değişik isnad zinciriyle rivayet edildiğinden bahsetmesi ve birkaç hadis usulü terimine yer vermesi açılarından bu konuda Mâverdî'den daha iyi bir yol izlemiştir.



Mâverdî de az-çok bazı hadis usulü terimlerini kullansa da İbnu'l-Cevzî gibi farklı konulardan pek bahsetmemiştir. İbnu'l-Cevzî'den farklı olarak ise ahâd haberlerin delil oluşundan söz etmiştir.

İsrâîliyyâtı aktarma konusunda her iki müfessir de aynı hataya düşseler de İbnu'l-Cevzî'nin, Mâverdî'den daha fazla yerde eleştiride bulunduğu görülür. Bu durum ise az önce belirttiğimiz görüşü desteklemektedir. Gerçekten de İbnu'l-Cevzî, bu eseri ile rivayet yöntemi tefsirine duyulan güveni güçlendirmiştir. Ancak yine de bu dönemde rivayet tefsiri yöntemi, faydasız isrâîliyyât haberlerini aktarma hatasından henüz kurtulamamıştır. Mehmet Kılıçarslan, İbn Abbâs'ın, Müslüman olan Ehl-i Kitap âlimlerinden rivayet aktarmakta sakınca görmediğini, bu yüzden de İbn Abbâs'ın süzgecinden geçen isrâîlî rivayetlerin nakledilmesinde İbnu'l-Cevzî'nin bir sakınca görmediğini belirtmiştir. Doğrusu İbn Abbâs, diğer sahâbe gibi isrâîliyyâta karşı temkinli davranmış ve Ehl-i Kitâb'a soru sormayı yasaklamıştır. Ayrıca onun adına nakledilen isrâîlî rivâyetlerin çoğu zayıf ve uydurmadır. İbnu'l-Cevzî de bu tür rivayetlerin uydurma olduğunun bilincinde olarak İbn Abbâs'tan nakledilen rivayetleri kimi zaman eleştirmiştir. Dolayısıyla Kılıçarslan'ın bu konuda yanıldığını düşünüyoruz.

İbnu'l-Cevzî, ayetlerin yorumlanmasında sahâbe, tâbiîn ve sahîh-şâz bütün kıraat imamlarının farklı kıraatlerine yer vermiş ve kıraatlerin farklılaşmasına göre ayetlerin anlamlarında meydana gelen anlam değişikliklerinden söz etmiştir. Mehmet Kılıçarslan, İbnu'l-Cevzî'nin şâz kıraatlerden faydalanmadığını belirtse de biz, İbnu'l-Cevzî'nin, şâz kıraatlerden yararlandığını örnekleriyle yerinde açıkladık. İbnu'l-Cevzî, Mâverdî'den daha çok mütevâtir-sahîh-şâz kıraatlerden yararlanmıştır. Mâverdî, 244 yerde kıraat ihtilaflarından söz ederken İbnu'l-Cevzî, en az 833 yerde kıraatlerden bahsetmiştir.

İbnu'l-Cevzî, dirayet tefsiri yöntemine çok yer vermiştir. Mukaddimesinde geçmişte yazılan tefsirleri eleştirirken, onların fikhî yönlerinin eksikliğine ve hüküm istinbatlarının noksanlığına değinmiştir. Bu eksikliği gidermek amacıyla da çoğu zaman ayrı fasıllar açarak ilgili ayetten çıkarılabilecek hükümlerden söz etmiş ve mezhep imamlarının görüşlerine yer vermiştir. Bir Hanbelî olması hasebiyle de en

çok Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine yer vermiştir. Ancak diğer mezhep imamlarının da görüşlerini aktarmıştır.

Bu açıdan İbnu'l-Cevzî'nin eseri önem arz etmektedir. Çünkü Şâfi'î, Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre yazılan Ahkâmu'l-Kur'ân eserleri bulunduğu halde Hanbelî ilim ehline ait bir Ahkâmu'l-Kur'ân bulunmamaktadır. Bu eser aracılığıyla Hanbelîlerin fıkıh ve fıkıh usulü anlayışı en azından bazı yönleriyle çıkarılır.

İbnu'l-Cevzî, akîde açısından selefi çizgiye sahip olmasından dolayı akîde ile ilgili ayetleri, selefîn akîdesine uygun bir şekilde açıklamıştır ve bazı konularda Mu'tezile-Kaderiyye'ye reddiyeler vermiştir. Örneğin mîzân, kulların fiillerinin yaratılması ve Allah'ın iradesi gibi konularda Mu'tezile-Kaderiyye'nin görüşlerini reddetmiş ve Ehl-i Sünnet'in görüşlerine uygun bir şekilde ayetleri açıklamıştır. Ancak Allah'ın isim ve sıfatları konusunda selefîn yolundan ayrılmış, bazı Hanbelîlerin mucessimeye varan akîdesine karşı çıkmaya çalışırken bazı sıfatları iptal etmiştir. Nitekim Hanbelîler tarafından bu konuda çok eleştirilmiştir.

İbnu'l-Cevzî de lügavî tefsir yöntemini bu eserinde çok kullanmıştır. O da Mâverdî gibi lafızların istikaklarından söz etmiş, sarf ve nahiv bilgilerine yer vermiş, câhiliyye şiirleri ile istidlalde bulunmuştur. Bazı yerlerde aktardığı şiirleri açıklamış ve kimi şiirleri de asılsız diye reddetmiştir. Yaptığımız inceleme sonucunda İbnu'l-Cevzî'nin, bazı şiirler hakkında ortaya attığı "asılsız" iddiasının doğru olduğunu tespit ettik.

İbnu'l-Cevzî, Mâverdî gibi akıl ve ictihad konularında teorik olarak pek bir bilgi vermese de pratikte ayetlerin tefsiri sırasında ictihadlarda bulunmuştur. Bazen kendi görüşünü doğrudan açıklamış, bazen de aktardığı görüşler arasından bir tercihte bulunmuştur. Genellikle de her iki müfessir de yalnızca farklı görüşleri aktarmak ile yetinmişlerdir.

İbnu'l-Cevzî Hurûf-ı Mukattaa, Mübhemâtu'l-Kur'ân, İ'câzu'l-Kur'ân, umûm-husûs, Mücmelu'l-Kur'ân, ilk ve son inen sureler, bazı 'Ulûmu'l-Kur'ân kavramları vs. gibi pek çok Kur'ân ilimlerinden bahsetmiştir.

İbnu'l-Cevzî, mukaddimesinde hedeflediği amaca ulaşmıştır. Mâverdî'den farklı olarak nesh konusunu çok işlemiş, nesh, istisnâ ve tahsîs arasındaki farka değinmiş ve bu konuda fakihlerin yorumuna yer vermiş, bazı nesih iddialarını ya kabul etmiş ya da reddetmiştir.

Surelerin faziletleri konusunda bazı surelerin girişinde bazen ayrı fasıllar açarak, bazen de ilk ayetin tefsirine geçerken hadisler nakletmiştir. Muhkem-müteşâbih konusunda pek çok görüş aktarmış ve dolaylı olarak görüşünü belirtmiştir. Müşkil gözüken bazı ayetleri de soru-cevap tarzı ile açıklamaya çalışmış, bazen kendisi doğrudan cevap vermiş, bazen de ilim ehlinen alıntılar yapmıştır. el-Vücûh ve'n-Nazâir konusunda eser sahibi olmasından ötürü de bu konuya önem vermiş; ancak bu konuyu müstakil eserlerinde işlediği için okuyucuyu, genellikle o eserlerine yönlendirmiştir.

Her iki müfessirin görüşleri aktarmak konusunda ve üslup açısından genel olarak aynı yöntemi takip etmesinden yola çıkarak 'Anzî, İbnu'l-Cevzî'nin, el-Mâverdî'nin eserini esas alıp fazladan bazı bilgiler eklemiş olabileceğini söylemiştir.<sup>1020</sup> Ancak bazı açılardan bu konuyu değerlendirdiğimizde bunun zayıf bir ihtimal olduğunu görürüz:

1- İbnu'l-Cevzî, bu eserini *el-Muğnî* adlı eserinden özetlemiş olduğu için onu, esas almış olmaktadır.

2- Mâverdî, zayıf olsun sahih olsun var olan bütün görüşleri bir araya getirmek amacıyla eserini yazarken; İbnu'l-Cevzî ise en sağlam ve doğru görüşleri belirtmek ve okuyucunun ezberleyebilmesi için özetlemek amacıyla bu eserini kaleme almıştır. Dolayısıyla Mâverdî, Ehl-i Sünnet dışındaki diğer mezhep ve meşreplerden de alıntı yaparak daha çok görüşten bahsetmiş olmaktadır. Nitekim ara sıra İbnu'l-Cevzî'nin, Mâverdî'den yaptığı alıntılar bunu göstermektedir.

3- Pek çok açıdan iki müfessirin yöntemleri farklıdır:

A) Surelerin girişinde İbnu'l-Cevzî, bazen surenin fazileti, bazen Mekkî-Medenî ayrımı hakkında bilgi vermek için ayrı fasıllar açmakta veya ayrı bir fasıl

---

<sup>1020</sup> 'Anzî, a.e., s. 331.

açmaksızın surelerin başında bunlara yer vermektedir. Mâverdî ise ayrı bir fasıl açmaz ve surelerin fazileti ile ilgili hadisleri, ilgili surenin sonunda aktarır.

B) İbnu'l-Cevzî, bir ayetten istinbat edilebilecek hükümler konusu için çoğu zaman ayrı fasıllar açar. Mâverdî ise ayetlerin tefsiri sırasında bu tür konulardan bahseder.

C) İbnu'l-Cevzî, nesh iddiaları için çoğu zaman ayrı fasıllar açarken Mâverdî, hem daha az ayetin neshinden bahseder hem de nesh meselesi için ayrı bir fasıl açmaz.

D) İbnu'l-Cevzî, farklı görüşleri sıralama konusunda kendine has ve Mâverdî'den farklı bir yöntem izler. Nitekim muhkem ve müteşâbih kavramlarının anlamı hakkındaki farklı görüşleri aktarırken aralarındaki farkı açık bir şekilde gördük. Mâverdî'nin, muhkem-müteşâbih kavramlarının tanımlarını bir arada vermesine karşın İbnu'l-Cevzî, bu iki kavramın tanımlarını ayrı ayrı ele almıştır.

4- İbnu'l-Cevzî, Mâverdî dışında pek çok müfessirden alıntı yapar. Ebû Süleymân ed-Dimaşkî ve İbnu'l-Enbârî, bu müfessirlerden bazılarıdır. Tespit ettiğimize göre İbnu'l-Cevzî, İbnu'l-Enbârî'den 609, Ebû Süleymân'dan da 242 defa nakilde bulunmuştur.

5- İbnu'l-Cevzî'nin, kendisinden önce yazılmış tefsirlerde pek çok kusurun varlığından bahsetmesine rağmen kendisinden önce yaşamış olan Mâverdî'nin tefsirini esas almış olması uzak bir ihtimaldir.

6- Bir ayet hakkında var olan farklı görüşleri sıralamak, Mâverdî ile başlamış bir sunuş tarzı değildir. Bu sunuş tarzını Mâverdî'den önce Taberî kullanmıştır. Bununla beraber İbnu'l-Cevzî'nin Mâverdî'nin bu eserinden faydalandığı apaçıktır. Zira ondan pek çok nakilde bulunmuştur. Biz, Mâverdî'den 286 defa nakilde bulunduğunu tespit ettik. İbnu'l-Cevzî, önceki tefsirlerde geçmeyen bazı görüşleri de aktarmıştır.

Sonuçta bir ayetin tefsiri hakkında var olan bütün görüşleri uzun ve sıkıcı bir şekilde değil de, kısa ve öz bir şekilde görmek isteyenler için *Zâdu'l-Mesîr* çok

faydalı bir kaynaktır. Ancak hem Ehl-i Sünnet'in hem de diğer mezheplerin görüşlerini merak edenler için *en-Nuket* daha kapsamlıdır.

Tayyâr, Mâverdî ve İbnu'l-Cevzî'nin, âyetlerin tefsirinde yalnızca farklı görüşleri naklettiklerini ve tercihte bulunmadıklarını belirtmiştir. Doğrusu az da olsa müfessirlerimizin aktardıkları görüşlerin arasından tercihte bulunduklarıdır. Bununla birlikte her iki müfessirin aktardıkları görüşler arasından fazlaca bir tercihte bulunmamaları onlar için bir kusur sayılabilir. Şu var ki İbnu'l-Cevzî'nin eseri, bu konuda Mâverdî'nin eserinden daha iyi bir durumdadır. Çünkü İbnu'l-Cevzî kendisine göre en sağlam görüşleri bir araya getirmeye çalışmıştır; Mâverdî ise görüşlerin sıhhatine bakmaksızın İbn Cerîr et-Taberî gibi ansiklopedik tarzda bir eser ortaya koymaya çalışmıştır.

Bu iki eser, eserleri kaybolmuş bazı müfessirlerin görüşlerini muhafaza etmek açısından da yararlıdır. Örneğin İbnu'l-Cevzî, Ebû Süleymân ed-Dimaşkî'nin; Mâverdî de Rummânî'nin tefsir ile ilgili pek çok görüşünü aktarmıştır.



## KAYNAKÇA

- ‘ALÛCÎ, Abdulhamîd, *Muellefâtu İbni ‘l-Cevzî*, Bağdâd, Şirketu Dâri’l-Cumhûriyye, 1965.
- ‘AMR, Muhammed, *Ehâdisun ve Mervîyyâtun fî ‘l-Mîzân (1)*, Mısır, Mektebetu’l-Terbiyyeti’l-İslâmiyye, 1.baskı, 1414.
- ‘AN ZÎ, Abdullah b. Yûsuf b. ‘İsa, *el-Mukaddimâtu ‘l-Esâsiyyetu fî ‘Ulûmi ‘l-Kur’ân*, İngiltere, Merkezi’l-Buhûsi’l-İslâmiyyeti Leidis, 1.baskı, 2001.
- ‘AZZÂM, Hâlid, *el-‘Asru ‘l-‘Abbâsî*, Ürdün, Dâru Usâme, 2009.
- ‘İTR, Nûreddîn Muhammed, *‘Ulûmu ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm*, Dimaşk, Matba‘atu’s-Sabâh, 1.baskı, 1993.
- ‘USEYMÎN, Muhammed b. Sâlih, *Tefsîru ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm*, Suudi Arabistan, Dâru’s-Sureyyâ li’n-Neşr, 1.baskı, 2004.
- Şerhu Usûlin fî ‘t-Tefsîr ve Şerhu Mukaddimeti ‘t-Tefsîr*, Thk.: Salâhuddîn Mahmûd es-Sa‘îd, Kâhire, Dâru’l-Ğadi’l-Cedîd, 2014.
- ABAY, Ahmet, YAŞAR, Yahya, “Kur’an’ın Kur’an İle Tefsirinde Yeni Yaklaşımlar: Mehmet Okuyan Örneği”, *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara, Spring 2016, Volume 11/7, p. 1-16.
- ABDURREZZÂK, Ebû Bekir Abdurrezzâk b. Humâm es-San‘ânî, *Musannef*, Thk.: Habîburrahmân el-E‘zamî, Beyrût, el-Mektebu’l-İslâmî, 2.baskı, 1403.
- Tefsîru Abdurrezzâk*, Thk.: Mahmûd Muhammed Abduh, Beyrût, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1.baskı, 1999.
- AHMED, Abdurrezzâk Huseyn, *el-Mekkî ve ‘l-Medenî fî ‘l-Kur’âni ‘l-Kerîm*, Mısır, Dâru İbni ‘Affân, 1.baskı, 1999.
- AHMED, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Musnedu ‘l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Thk.: Şu‘ayb el-Arnaût vd., Suriye, Muessesetu’r-Risâle, 2.baskı, 1999.
- AKOĞLU, Muharrem, “Büveyhilerin Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi “Bilimname”*, Kayseri 2009, C.17, S.2, (ss.123-138).

- ALÎ**, Muhammed Kurd, *Kunûzu'l-İcdâd*, Dimaşk, Edvâu's-Selef, 1950.
- ÂLU BÂBTÎN**, Ali b. Muhammed Bâhayyil, *Senevâtu'l-Hanâbile fî Bağdâd*, Mekke 1425, el-Mektebetu's-Şâmile Programı, 3.64 Versiyon.
- ÂLU'Ş-ŞEYH**, Sâlih b. Abdulazîz, *Şerhu Mukaddimetin fî Usûli't-Tefsir*, Riyâd, Mektebetu Dâri'l-Minhâc, 1.baskı, 1432.
- ALÛSÎ**, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullah, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Thk.: Alî Abdulbârî 'Atiyye, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1415.
- ARIKAN**, Adem, *Büyük Selçuklular Döneminde Şîa*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010.
- ASBAHÂNÎ**, Ebu'l-Kâsım İsmâ'il b. Muhammed b. el-Fadl et-Temîmî, *el-Hucce fî Beyânî'l-Mehacce ve Şerhu 'Akîdeti Ehli's-Sunne*, Thk.: Muhammed b. Rabî' b. Hâdî 'Umeyr el-Medhalî, Riyâd, Dâru'r-Râye, 1999.
- AYGÜN**, Abdullah, "Tefsirlerin Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Gümüşhane 2015, C. 4, S. 8, ss. 140-160.
- AZİMLİ**, Mehmet, "Sünni Hilafete Tahakküm Kurmuş Bir Şii Hanedan: Büveyhiler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır 2005, C.7, S.11, (ss.19-32).
- BÂBÂNÎ**, İsmâ'il b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm, *Hediyyetu'l-'Ârifîn Esmâu'l-Muellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.
- İdâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli 'ala Keşfi'z-Zunûn*, Tsh.: Muhammed Şerefuddîn Baltakâyâ, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.
- BÂKILLÂNÎ**, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tîb, *İ'câzu'l-Kur'ân*, Thk.: Seyyid Ahmed Sakr, Mısır, Dâru'l-Me'ârif, 5.baskı, 1997.
- BEĞAVÎ**, Ebû Muhammed Muhyissunne Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed, *Me'âlimu't-Tenzîl*, Thk.: Muhammed Abdullah en-Nemr vd., y.y., Dâru Taybe, 4.baskı, 1997.
- Şerhu's-Sunne*, Thk.: Şu'ayb el-arnaût ve Muhammed Zuheyr eş-Şâviş, Beyrût, el-Mektebu'l-İslâmî, 2.baskı, 1983.
- BELKÎNÎ**, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ömer b. Reslân, *Mevâki'u'l-'Ulûm fî Mevâki'u'n-Nucûm*, Thk.: Enver Mahmûd el-Mursî, Tanta, Dâru's-Sahâbe li't-Turâs, 2007.
- BEYDÂVÎ**, Ebû Sa'îd Nâsiruddîn Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tev'il*, Thk.: Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1.baskı, 1418.

- BEYHAKÎ**, Ebû Bekir Ahmed b. Huseyn, *es-Sunemu's-Sağîr*, Thk.: Abdulmu'tî Emîn Kal'ecî, Pakistan, Câmî'atu'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 1.baskı, 1989.
- Şu'abu'l-Îmân*, Thk.: Muhammed es-Sa'îd Besyûnî Zeğlûl, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1.baskı, 1410.
- Sunemu'l-Kubra*, Thk.: Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 3.baskı, 2003.
- BEZZÂR**, Ebû Bekir Ahmed b. 'Amr b. 'Abdilhâlik, *Musnedu'l-Bezzâr*, Thk.: Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullah vd., Medîne, Mektebetu'l-'Ulûmî ve'l-Hikem, 1.baskı, 1988-2009.
- BUĞÂ**, Mustafa Dîb, *el-Vâdihu fî 'Ulûmî'l-Kur'ân*, Dimaşk, Dâru'l-Kelimi't-Tayyîb, 2.baskı, 1998.
- BUHÂRÎ**, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâ'îl, *Sahîhu'l-Buhârî*, Thk.: Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır, Beyrût, Dâru Tavki'n-Necât, 1.baskı, 1422.
- Kitâbu'd-Du'afâ'*, Thk.: Ebû Abdullah Ahmed b. İbrâhîm b. Ebî'l-'Ayneyn, y.y., Mektebetu İbni 'Abbâs, 1.baskı, 2005.
- CERMÎ**, İbrâhîm Muhammed, *Mu'cemu 'Ulûmî'l-Kur'ân*, Dimaşk, Dâru'l-Kalem, 1.baskı, 2001.
- CERRAHOĞLU**, İsmail, "Abdurrahmân İbnu'l-Cevzî ve 'Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr' Adlı Eseri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1987, C.29, S.1, (ss.127-134).
- CEZERÎ**, Ebu's-Se'âdât Mecduddîn el-Mubârek b. Muhammed, *Câmî'u'l-Usûl fî Ehâdîsi'r-Rasûl*, Thk.: Abdulkâdir el-Arnaût, Ürdün, Mektebetu Dâri'l-Beyân, 1.baskı, 1969-1972.
- DÂNÎ**, Ebû 'Amr Osmân b. Sa'îd b. Osmân, *et-Teyisîru fî'l-Kıraâtî's-Seb'*, Thk.: Oto Trizeî, Beyrût, Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, 2.baskı, 1984.
- el-Ahrufu's-Seb'atu li'l-Kur'ân*, Thk.: Abdulmuheymîn Tahhân, Beyrût, Mektebetu'l-Menâra, 1.baskı, 1408.
- DÂREKUTNÎ**, Ebu'l-Hasan Alî b. Ömer b. Ahmed, *ed-Du'afâ'u ve'l-Metrûkûn*, Thk.: Muvaffak b. Abdullah b. Abdulkâdir, Riyâd, Mektebetu'l-Me'ârif, 1.baskı, 1984.
- Sunemu'd-Dârekutnî*, Thk.: Şu'ayb el-Arnaût vd., Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 1.baskı, 2004.
- DÂVUDÎ**, Şemsuddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, t.y.
- DEMİR**, Şehmus, *Kur'ân'ın Yeniden Yorumlanması*, İstanbul, İnsan Yayınları, 5.baskı, 2015.

- DEYLEMÎ**, Ebû Şucâ' Şîraveyh b. Şehridâr b. Şîraveyh, *el-Firdevs Bîme'sûri'l-Hitâb*, Thk.: Sa'id b. Besyûnî Zeğlûl, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1986.
- EBÛ 'AVÂNE**, Ya'kûb b. İshâk el-İsferâyînî, *Musned*, Thk.: Eymen b. 'Ârif ed-Dimaşkî, Beyrût, Dâru'l-Ma'rife, 1998.
- EBÛ DÂVUD**, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sunenu Ebî Dâvud*, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, t.y.
- EBÛ HAYYÂN**, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhît*, Thk.: 'Adil Ahmed Abdulmevcûd vd., Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 2001.
- EBÛ NU'AYM**, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed el-Asfahânî, *Kitâbu'd-Du'afâ'*, Thk.: Fârûk Hammâde, Fas, Dâru's-Sekâfe, 1.baskı, 1984.
- EBÛ ŞUHBE**, Muhammed b. Muhammed, *el-İsrâîliyyâtu ve'l-Mevdû'âtu fî Kutubi't-Tefsir*, y.y., Mektebetu's-Sunne, t.y.
- EBÛ UBEYD**, el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, Thk.: Mervân el-'Atiyye, Muhsin Harâbe ve Vefâ Takiyyuddîn, Beyrût, Dâru İbni Kesîr, 1995.
- EBÛ YA'LA**, Ahmed b. Alî b. el-Musenna, *Musned*, Thk.: Huseyn Suleym Esed, Dimaşk, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1.baskı, 1984.
- EBU'L-FİDÂ**, 'Îmâduddîn İsmâ'il b. Alî, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, Mısır, el-Matba'atu'l-Huseyniyyetu'l-Mısıriyye, 1.baskı, t.y.
- EBU'S-SU'ÛD**, Muhammed b. Muhammed, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm ila Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.
- EDNEREVÎ**, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtu'l-Mufessirîn*, Thk.: Süleymân b. Sâlih el-Huzî, Medîne, Mektebetu'l-'Ulûmi ve'l-Hikem, 1.baskı, 1997.
- ELBÂNÎ**, Muhammed Nâsiruddîn, *es-Silsiletu's-Sahîha*, Riyâd, Mektebetu'l-Me'ârif, t.y.
- Sahîhu ve Da'ifu'l-Câmi'i's-Sağîri ve Ziyâdetihi*, y.y., el-Mektebu'l-İslâmî, t.y.
- Silsiletu'l-Ehâdisi'd-Da'ifeti ve'l-Mevdû'ati ve Eseruha's-Seyyî fî'l-Umme*, Riyâd, Dâru'l-Me'ârif, 1.baskı, 1992.
- ERKAL**, Mehmet, "el-Ahkâmü's-Sultâniyye-Ebû Ya'la", *DİA*, Ankara 1988.
- "el-Ahkâmü's-Sultâniyye-Mâverdî", *DİA*, Ankara 1988.
- EZHERÎ**, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luğa*, Thk.: Muhammed 'Avd Mur'ib, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1.baskı, 2001.
- FAHREDDÎN er-RÂZÎ**, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Ğayb mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.



- FÂRİSÎ**, Ebû Alî el-Hasan b. Ahmed, *el-Hucce fî 'İleli Kiraati's-Seb'*, Thk.: Âdil Ahmed Abdulmevcûd vd., Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 2007.
- FÂRİSÎ**, Ebû Bekir Abdulkâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed, *Delâihu'l-İ'câz fî 'İlmi'l-Me'ânî*, Thk.: Ebû Fehr Mahmûd Muhammed Şâkir, Cidde, Dâru'l-Medenî, 3.baskı, 1992.
- FERRÛH**, Ömer, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, Beyrût, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 4.baskı, 1981.
- FÎRÛZÂBÂDÎ**, Ebû Tâhir Mecdûddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Bulğa fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luğa*, y.y., Dâru Sa'dî'd-Dîn, 1.baskı, 2000.
- GEÇKİN**, Hatice, *Buveyhiler Döneminde Bağdad'da Şiîlik*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum, 2016.
- HÂKİM**, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Mustedrek 'ala's-Sahîhayn*, Thk.: Mustafa Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1990.
- HAMEVÎ**, Ebû Abdullah Şihâbuddîn Yâkût b. Abdullah, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Thk.: İhsân 'Abbâs, Beyrût, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1.baskı, 1993.
- Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrût, Dâru Sâdır, 2.baskı, 1995.
- HASAN**, Muhammed Alî, *el-Menâr fî 'Ulûmi'l-Kur'ân me' Medhalin fî Usûli't-Tefsiri ve Mesâdirihi*, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 1.baskı, 2000.
- HATÎB**, Ebû Bekir Ahmed b. Alî el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Thk.: Beşşâr 'Avâd Ma'rûf, Beyrût, Dâru'l-'Arabî'l-İslâmî, 1.baskı, 2002.
- HAYYÂT**, Ebu'l-Huseyn Abdurrahîm b. Muhammed b. Osmân el-Mu'tezilî, *Kitâbu'l-İntisâr*, Thk.: Dr. Nîberc, Kâhire, Matba'atu Dâri'l-Kutubi'l-Misriyye, 1925.
- HÂZİN**, Ebu'l-Hasan 'Alâuddîn Alî b. Muhammed, *Lubâbu't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl*, Beyrût, Dâru'l-Fikr, 1979.
- HEYSEMÎ**, Ebu'l-Hasan Nûreddîn Alî b. Ebî Bekir b. Süleymân, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menbe'u'l-Fevâid*, Thk.: Husâmuddîn el-Kudsî, Kâhire, Mektebetu'l-Kudsî, 1994.
- HOCAOĞLU**, Öznur, *İbnü'l-Cevzî'nin Zâdü'l-Mesîr Adlı Tefsirinde Nüzûl Sebepleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2011.
- İBN 'ADİY**, Ebû Ahmed Abdullah b. Adiy, *el-Kâmilu fî Du'afâi'r-Ricâl*, Thk.: Âdil Ahmed Abdulmevcûd vd., Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1997.
- İBN 'AŞÛR**, Muhammed et-Tâhir, *et-Tehrîr ve't-Tenvîr*, Tûnus, Dâru Sahnûn, 1997.



**İBN 'ATİYYE**, Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğâlib, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Thk.: Abdusselâm Abdusşâfi Muhammed, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-'İlmiyye, 1.baskı, 1993.

**İBN ABDUSSELÂM**, İzzuddîn Abdulazîz b. Abdusselâm b. Ebu'l-Kâsım es-Sulemî, *Tefsiru'l-Kur'ân*, Thk.: Abdullah b. İbrâhîm b. Abdullah el-Vuheybî, Ahsâ, y.y., 1.baskı, 1996.

**İBN BEŞKUVÂL**, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdulmelik, *es-Sılatu fî Târîhi Eimmeti'l-Endelus*, Thk.: Beşşâr 'Avâd Ma'rûf, Tûnus, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1.baskı, 2010.

**İBN DOKMÂK**, Sârimuddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Aydemir el-'Alâî, *Nuzhetu'l-Enâm fî Târîhi'l-İslâm*, Thk.: Semîr Tabâra, Beyrût, el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1.baskı, 1999.

**İBN EBÎ HÂTİM**, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *el-Cerhu ve't-Ta'dîl*, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1.baskı, 1952.

*el-İlel*, Thk.: Bir heyet, y.y., Matâbi'u'l-Humeydî, 1.baskı, 2006.

*Tefsiru İbn Ebî Hâtîm*, Thk.: Es'ad Muhammed et-Tîb, Sayda, el-Mektebetu'l-'Asriyye, t.y.

**İBN EBÎ ZEMENEYN**, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîz*, Thk.: Abdullah b. Huseyn Ukâşe ve Muhammed b. Mustafa el-Kenz, Kâhire, el-Fârûku'l-Hadîse, 1.baskı, 2002.

**İBN EBÎ'L-'İZZ**, Alî b. Alî b. Muhammed el-Hanefî, *Şerhu 'Akîdeti't-Tahaviyye*, Thk.: Bir Heyet, Mısır, Dâru's-Selâm, 1.baskı, 2005.

**İBN FERHÛN**, Ebu'l-Vefâ Burhâneddîn İbrâhîm b. Alî el-Mâlikî, *ed-Dibâcu'l-Muzheb fî Ma'rifeti A'yâni 'Ulemâi'l-Mezheb*, Thk.: Ebu'n-Nûr Muhammed el-Ahmedî, Kâhire, Dâru't-Turâs, t.y.

**İBN HACER**, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-'Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Thk.: Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Beyrût, Dâru'l-Ma'rife, 1379.

*Lisânu'l-Mîzân*, Thk.: Dâiratu'l-Me'ârifî'n-Nizâmiyye, Beyrût, Muessesetu'l-E'lemî, 3.baskı, 1986.

*Nuzhetu'l-Elbâb fî'l-Elkâb*, Thk.: Abdulazîz Muhammed Sâlih es-Sudeyrî, Riyâd, Mektebetu'r-Ruşd, 1989.

*Takrîbu't-Tehzîb*, Thk.: Mustafa Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-'İlmiyye, 2.baskı, 1995.

**İBN HALDÛN**, Ebû Zeyd Veliyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed el-Hadramî, *Târîhu İbni Haldûn-Dîvânu'l-Mubtedâ*, Thk.: Halîl Şehâde, Beyrût, Dâru'l-Fîkr, 2.baskı, 1988.

- İBN HÂLEVEYH**, Ebû Abdullah Huseyn b. Ahmed, *Şevâzzi'l-Kur'ân*, Kâhire, Mektebetu'l-Mutenebbî, t.s.
- İBN HALLİKÂN**, Ebu'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekir, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, Thk.: İhsân 'Abbâs, Beyrût, Dâru Sâdır, 1.baskı, 1900-1994.
- İBN HAZM**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd ez-Zâhirî, *el-Faslu fî'l-Mileli ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Kâhire, Mektebetu el-Hâneci, t.y.
- İBN HİBBÂN**, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed, *Sahîhu İbni Hibbân*, Tahk: Şu'ayb el-Arnaût, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 2.baskı, 1993.
- İBN KÂDÎ ŞUHBE**, Ebû Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, Thk.: Hâfız Abdul'alîm Hân, Beyrût, 'Âlemu'l-Kutub, 1.baskı, 1407.
- İBN KESİR**, Ebu'l-Fidâ İsmâ'il b. Ömer ed-Dimaşkî, *el-Bidâye ve'-Nihâye*, Thk.: Ali Şîrî, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1.baskı, 1988.
- Tabakâtu's-Şâfi'iyyîn*, Thk.: Ahmed Ömer Hâşim vd., Mısır, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1993.
- Tefsiru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, Thk.: Sâmi b. Muhammed Selâme, y.y., Dâru Taybe, 2.baskı, 1999.
- el-Bâ'isu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri 'Ulûmi'l-Hadîs*, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-'İlmiyye, 1.baskı, t.y.
- İBN KUDÂME**, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, *Zemmu't-Te'vîl*, Thk.: Bedr b. Abdullah el-Bedr, Kuveyt, Dâru's-Selefiyye, 1.baskı, 1406.
- İBN KUNKUZ**, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Hasan b. el-Hatîb, *el-Vefeyât*, Thk.: Âdil Nuveyhid, Beyrût, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 4.baskı, 1983.
- İBN KUTEYBE**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *eş-Şi'ru ve's-Şu'arâ*, Kâhire, Dâru'l-Hadîs, 1423.
- İBN MÂCE**, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sunenu İbni Mâce*, Thk.: Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî, Beyrût, Dâru'l-Fikr, t.y.
- İBN MÂKÛLÂ**, Ebû Nasr Ali b. Hibetullah, *İkmâlu fî Raf'i'l-İrtiyâbi 'ani'l-Muhtelifi ve'l-Mu'telifi fî'l-Esmâi ve'l-Kuna ve'l-Ensâb*, Kâhire, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y.
- İBN MANZÛR**, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim b. Ali, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrût, Dâru Sâdır, 3.baskı, 1414.
- İBN MUFLİH**, Burhâneddîn İbrâhîm b. Muhammed, *el-Maksadu'l-Erşed fî Zikri Ashâbi'l-İmâmi Ahmed*, Thk.: Abdurrahmân b. Suleymân el-'Useymîn, Riyâd, Mektebetu'r-Ruşd, 1990.

**İBN NÂSİRÜDDÎN**, Şemsuddîn Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Kaysî, *Tevdîhu'l-Muştebih*, Thk.: Muhammed Ne'îm el-'Arkasûsî, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 1.baskı, 1993.

**İBN NECCÂR**, Ebû Abdullah Muhibbuddîn Muhammed b. Mahmûd el-Bağdâdî, *Zeylu Târîhi Bağdâd*, Thk.: Mustafa Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1997.

**İBN NUKTA**, Ebû Bekir Muhammed b. Abdulğani el-Bağdâdî, *Tekmiletu'l-İkmâl*, Thk.: Abdulkayyûm Abdurabbinnabi, Mekke, Câmi'atu Ummi'l-Kura, 1.baskı, 1410.

**İBN RECEB**, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ahmed el-Hanbelî, *et-Tehvîfu mine'n-Nâr ve't-Te'rîfi Bihâli Dâri'l-Bevâr*, Thk.: Beşîr Muhammed 'Uyûn, Tâif, Mektebetu'l-Mueyyid, 2.baskı, 1988.

*ez-Zeylu 'ala Tabakâti'l-Hanâbile*, Thk.: Abdurrahmân b. Suleymân el-'Useymîn, Riyâd, Mektebetu 'Ubeykân, 1.baskı, 2005.

**İBN SELLÂM**, Ebû Abdullah Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli's-Şu'arâ*, Thk.: Mahmûd Muhammed Şâkir, Cidde, Dâru'l-Medenî, t.y.

**İBN TEĞRÎBERDÎ**, Ebu'l-Mehâsim Cemâluddîn Yûsuf ez-Zâhirî el-Hanefî, *en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûki Mısra ve'l-Kâhire*, Mısır, Dâru'l-Kutub, t.y.

**İBN TEYMİYYE**, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Abdulhalîm b. Abdusselâm, *Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bide'ihimi'l-Kelâmiyye*, Thk.: Muhammed b. Abdurrahman b. Kâsım, Mekke, Matba'atu'l-Hukûme, 1.baskı, 1392.

*Mukaddimetun fî Usûli't-Tefsîr*, Beyrût, Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1980.

*Der'u Teârudi'l-'Akli ve'n-Nakl*, Thk.: Muhammed Reşâd Sâlim, Suudi Arabistan, Câmi'atu'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 2.baskı, 1991.

*Şerhu'l-'Akîdeti'l-Asfahâniyye*, Thk.: Muhammed b. Riyâd el-Ahmed, Beyrût, el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1.baskı, 1425.

*Mecmû'u'l-Fetâva*, Thk.: Envâr el-Bâz ve 'Âmir el-Cezzâr, Mısır, Dâru'l-Vefâ, 3.baskı, 2005.

**İBNU'D-DİMYÂTÎ**, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Aybek b. Abdullah el-Husâmî, *el-Mustefâd min Zeyli Târîhi Bağdâd*, Thk.: Mustafa 'Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 21 ve 22 ciltler, 1997.

**İBNU'L-'ARABÎ**, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah el-Mâlikî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Thk.: Muhammed Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3.baskı, 2003.

**İBNU'L-İMÂD**, Ebu'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed el-'Akerî ed-Dimaşkî, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, Thk.: Mahmûd el-Arnaût, Beyrût, Dâru İbni Kesîr, 1.baskı, t.y.

**İBNU'L-CEVZÎ**, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali, *Def'u Şubheti't-Teşbih*, Tahk.: Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mısır, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, t.y.

*ed-Du'afâu ve'l-Metrûkûn*, Thk.: Abdullah el-Kâdî, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1406.

*el-Mevdû'ât*, Thk.: Abdurrahmân Muhammed Osmân, Medine, Mektebetu's-Selefiyye, 1.baskı, 1966.

*Nuzhetu'l-A'yuni'n-Nevâzir fî 'İlmi'l-Vucûhi ve'n-Nezâir*, Thk.: Muhammed Abdulkerîm Kâzım er-Râdî, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 1.baskı, 1984.

*Funûnu'l-Efnân fî 'Uyûni 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrût, Dâru'l-Beşâir, 1.baskı, 1987.

*el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûki ve'l-Umem*, Thk.: Muhammed Abdulkâdir 'Atâ ve Mustafâ Abdulkâdir 'Ata, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1992.

*el-Masfa Biekeffî Ehli'r-Rusûh min 'İlmi'n-Nâsihi ve'l-Mensûh*, Thk.: Hâtım Sâlih ed-Dâmin, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 3.baskı, 1998.

*Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsir*, Thk.: Zuheyr eş-Şâviş, Beyrût, Dâru İbni Hazm, 3.baskı, 2002.

*Tezkiretu'l-Erîb fî Tefsiri'l-Ğarîb*, Thk.: Târik Fethî es-Seyyid, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 2004.

*er-Reddu 'ale'l-Muta'assibi'l-Anîdi'l-Mâni'i min Zemmi Yezîd*, Thk.: Heysem Abduselâm Muhammed, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 2005.

*Tekvîmu'l-Lisân*, Thk.: Abdulazîz Matar, Kâhire, Dâru'l-Me'ârif, 2.baskı, 2006.

**İBNU'L-CEZERÎ**, Şemsuddîn Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşru fî'l-Kıraâti'l-Aşr*, Thk.: Ali Muhammed Dabba', y.y., el-Matbaatu't-Ticâriyyetu'l-Kubra, t.y.

**İBNU'L-ESÎR**, Ebu'l-Hasan 'İzzuddîn Alî b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed, *el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrût, Dâru Sâdır, 1980.

*el-Kâmilu fî't-Târîh*, Thk.: Ömer Abduselâm Tedmurî, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1.baskı, 1997.

**İBNU'L-KAYYİM**, Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *Tarîku'l-Hicreteyn ve Bâbu's-Se'âdeteyn*, Kâhire, Dâru's-Selefiyye, 2.baskı, 1394.

*es-Savâ'iku'l-Mursele fî'r-Reddi 'ala'l-Cehmiyyeti ve'l-Mu'attila*, Thk.: Alî b. Muhammed ed-Dehîlullah, Riyâd, Dâru'l-'Âsima, 1.baskı, 1408.

**İBNU'L-MİBRED**, Cemâluddîn Yûsuf b. Hasan b. Ahmed el-Hanbelî, *Mu'cemu'l-Kutub*, Thk.: Yusra Abdulğani el-Bişrî, Mısır, Mektebetu İbni Sînâ, 1989.

**İBNU'L-MU'TEZ**, Abdullah b. Muhammed el-'Abbâsî, *Tabakâtu's-Şu'arâ*, Thk.: Abdusettâr Ahmed Ferrâc, Kâhire, Dâru'l-Me'ârif, 3.baskı, t.y.



**İBNU'L-MULAKKÎN**, Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Ahmed eş-Şâfi'î, *el-Akdu'l-Muzheb fî Tabakâti Hameleti'l-Mezheb*, Thk.: Eyem Nasr el-Ezherî ve Seyyid Mihemî, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1997.

**İBNU'L-UHVA**, Ziyaüddin Muhammed b. Muhammed el-Kuraşî, *Me'âlimu'l-Kirbe fî Talebi'l-Hisbe*, y.y., Dâru'l-Funûn, t.s.

**İBNU'L-VERDÎ**, Zeynuddîn Ömer b. Muzaffer, *Târîhu İbni'l-Verdî*, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996.

**İBNU'S-SALÂH**, Ebû 'Amr Takiyyuddîn Osmân b. Abdurrahmân, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'iyye*, Thk.: Muhyiddîn Ali Necîb, Beyrût, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992.

**İSNEVÎ**, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdurrahîm b. Hasan b. Ali, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, Thk.: Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 2002.

**KADI ABDULCEBBÂR**, Abdulcebbâr b. Ahmed el-Esed Âbâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk.: Abdülkerîm Osmân, Kâhire, Mektebetu Vehbe, 3.baskı, 1996.

*el-Usûlu'l-Hamse*, Thk.: Faysal Bedîr 'Avn, Kuveyt, Matbû'âtu Câmi'ati'l-Kuveyt, 1.baskı, 1998.

*Tenzîhu'l-Kur'ânî 'Ani'l-Metâ'in*, Beyrût, Dâru'n-Nahdati'l-Hadîse, 2005.

**KADI 'İYÂD**, Ebu'l-Fadl İyâd b. Mûsa, *eş-Şifâ Bita'rîfi Hukûki'l-Mustafa*, y.y., Dâru'l-Fıkr, 1988.

**KALLEK**, Cengiz, "el-Ahkâmu's-Sultâniyye", *DİA*, Ankara 2009.

**KÂSİMÎ**, Muhammed Cemâluddîn b. Muhammed, *Mehâsinu't-Te'vîl*, Thk.: Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1418.

**KÂTİP ÇELEBÎ**, Hacı Halîfe Mustafâ b. Abdullah el-Kostantînî, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Bağdâd, Mektebetu'l-Musenna, 1941.

*Silmu'l-Vusûl ila Tabakâti'l-Fuhûl*, Thk.: Mahmûd 'Abdulkâdir el-Arnaût, İstanbul, İrcica Yayınları, 2010.

**KATTÂN**, Mennâ', *Mebâhisun fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, y.y., Mektebetu'l-Me'ârif, 3.baskı, 2000.

**KAYA**, Selim, "Büyük Selçuklular Döneminde Bağdat", *Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi Akademik Bakış*, 2008, S. 15.

**KEHHÂLE**, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.

**KERMÎ**, Mer'î b. Yûsuf el-Hanbelî, *Ekâvîlu's-Sikât*, Thk.: Şu'ayb el-Arnaût, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 1.baskı, 1406.



- KETTÂNÎ**, Ebû Muhammed Abdulazîz b. Ahmed b. Muhammed, *Zeylu Târîhi Mevlidi'l-'Ulemâi ve Vefeyâtihim*, Thk.: Abdullah Ahmed Süleymân el-Hamd, Riyâd, Dâru'l-'Âsima, 1409.
- KILIÇARSLAN**, Mehmet, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2016.
- KİFTÎ**, Ebu'l-Hasan Cemâluddîn Alî b. Yûsuf, *İnbâhu'r-Ruvât 'ala Enbâhu'n-Nuhât*, Thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Kâhire, Dâru'l-Fikrî'l-'Arabî, 1.baskı, 1982.
- KOÇ**, M. Akif, Kur'ân-ı Kerim'in İcazında Sarfî Nazariyesi, <http://kuran-ikerim.org/kuran-i-kerimin-icazinda-sarfî-nazariyesi>, (22.11.2017).
- KURTUBÎ**, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Thk.: Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm Atfîş, Kâhire, Dâru'l-Kutubî'l-Mısriyye, 2.baskı, 1964.
- KUSAYR**, Ahmed b. Abdulazîz b. Mukrin, *el-Ehâdisu'l-Muşkiletu'l-Vâridetu fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Suudi Arabistan, Dâru İbni'l-Cevzî, 1.baskı, 1430.
- MAHMÛD**, Menî' b. Abdulhalîm, *Menâhicu'l-Mufessirîn*, Kâhire, Dâru'l-Kitâbî'l-Mısri, 2000.
- MÂLİK**, Ebû Abdullah Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, Thk.: Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1985.
- MÂVERDÎ**, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb, *Edebu'l-Kâdî*, Thk.: Muhyî Hilâl Serhân, Bağdâd, Mektebetu'l-İrşâd, 1971.
- Kavânînu'l-Vizâra ve Siyâsetu'l-Mulk*, Thk.: Rıdvân es-Seyyid, Beyrût, Dâru't-Talî'a, 1.baskı, 1979.
- Teshîlu'n-Nasr ve Te'cîlu'z-Zafer*, Thk.: Muhyî Hilâl es-Serhân, Beyrût, Dâru'n-Nahdatî'l-'Arabiyye, 1.baskı, 1981.
- Nasîhatu'l-Mulûk*, Thk.: Hızır Muhammed Hızır, Kuveyt, Mektebetu'l-Felâh, 1.baskı, 1983.
- A'lâmu'n-Nubuvve*, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-'İlmiyye, 1.baskı, 1986.
- Edebu'd-Dunya ve'd-Dîn*, Beyrût, Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1986.
- el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtu'd-Dîniyye*, Thk.: Ahmed Mubârek el-Bağdâdî, Kuveyt, Mektebetu Dâri İbni Kuteybe, 1.baskı, 1989.
- el-Mudârabe*, Thk.: Abdulvehhâb Havâs, Mısır, Dâru'l-Vefâ, 1.baskı, 1989.
- et-Tuhfetu'l-Mulûkiyye fî'l-Âdâbi's-Siyâsiyye*, Thk.: Fuâd 'Abdulmun'im, İskenderiyye, Muessesetu Şebâbî'l-Câmi'a, 2.baskı, 1993.

- el-Hâvi'l-Kebîr*, Thk.: Alî Muhammed Mu'avvid ve 'Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1.baskı, 1994.
- Duraru's-Sulûk fî Siyâseti'l-Mulûk*, thk.: Fuâd Abdulmun'im Ahmed, Riyâd, Dâru'l-Vatan, 1.baskı, 1997.
- el-Emsâlu ve'l-Hikem*, Thk.: Fuâd 'Abdulmun'im Ahmed, Riyâd, Dâru'l-Vatan, 1.baskı, 1999.
- el-İkna' fî'l-Fıkhi's-Şâfi'î*, Thk.: Hızır Muhammed Hızır, Tahrân, Dâru İhsân, 1.baskı, 1420.
- Teshîlu'n-Nazar ve Te'cîlu'z-Zafer*, thk.: Rıdvân es-Seyyid, Beyrût, Merkezi İbni'l-Ezrak, 2.baskı, 2012.
- en-Nuketu ve'l-Uyûn*, Thk.: Seyyid b. Abdulkaksûd b. Abdurrahîm, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, t.y.
- MEKKÎ**, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ile Bulûğî'n-Nihâye*, Thk.: Mecmû'atun mine'l-Bâhisîn, y.y., Câmi'atu's-Şârîka, t.y.
- MERÂĞÎ**, Abdullah Mustafa, *el-Fethu'l-Mubîn fî Tabakâti'l-Usûliyyîn*, Mısır, Ensâru's-Sunneti'l-Muhammediyye, 1974.
- MERÇİL**, Erdoğan, "Büveyhîler", *DİA*, Ankara 1998.
- MEVLEVÎ**, Muhammed Sa'id, *Dîvânı 'Antere*, Beyrût, el-Mektebu'l-İslâmî, t.y.
- MUHAMMED ABDULCEVVÂD**, Abdulcevvâd Halef, *Medhalun ila't-Tefsiri ve 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Kâhire, Dâru'l-Beyânî'l-'Arabî, t.y.
- MUKÂTİL**, Ebu'l-Hasan Mukâtîl b. Suleymân el-Belhî, *Tefsiru Mukâtîl b. Suleymân*, Thk.: Ahmed Ferîd, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1.baskı, 2003.
- MÜNÂVÎ**, Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf b. Tâci'l-'Ârifin b. Nûriddîn Alî, *Feydu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr min Ehâdisi'l-Beşîri'n-Nezîr*, Tsh.: Ahmed b. Abdusselâm, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1.baskı, 1994.
- MUTAKÎ**, 'Alâuddîn Alî b. Husâmuddîn, *Kenzu'l-'Ummâl fî Suneni'l-Ekvâli ve'l-Ef'âl*, Thk.: Bîkrî Hayâtî ve Safve es-Saka, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 5.baskı, 1981.
- MÜSLİM**, Ebu'l-Hasan Müslim b. el-Haccâc, *el-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar*, Thk.: Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, t.y.
- NA'NA'E**, Remzi, *el-İsrâiliyyâtu ve Eseruhâ fî Kutubi't-Tefsir*, Dimaşk, Dâru'l-Kalem, 1.baskı, 1970.
- NÂSİRUDDÎN**, Mehdî Muhammed, *Dîvânı Ahtal*, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2.baskı, 1994.

- NESÂÎ**, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Ali, *Kitâbu'd-Du'afâi ve'l-Metrûkîn*, Thk.: Mahmûd İbrâhîm Zâhid, Beyrût, Dâru'l-Ma'rife, 1.baskı, 1986.
- Sunenu'l-Kubra*, Thk.: Abdulğaffâr Suleymân el-Bindârî ve Seyyid Kusrevî Hasan, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1.baskı, 1991.
- Fedâilu'l-Kur'ân*, Thk.: Fârûk Hemâde, Beyrût, Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 2.baskı, 1992.
- NEVEVÎ**, Ebû Zekerîya Muhyiddîn b. Şeref, *Tehzîbu'l-Esmâi ve'l-Luğât*, Thk.: Mustafâ Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, t.y.
- NUVEYHÎD**, 'Âdil, *Mu'cemu'l-Mufessirîn*, Beyrût, Muessesetu Nuveyhid es-Sekâfiyye, 3.baskı, 1988.
- OCAK**, Ahmet, "Selçuklular: Dini, İlmi, Fikri ve Tasavvufi Hayat", *DİA*, Ankara 1998.
- ÖZAYDIN**, Abdülkerim, "Muhammed Tapar", *DİA*, Ankara 2009.
- ÖZGEL**, İshak, *Büyük Selçuklular Dönemi Müfessirleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1996.
- SA'LEBÎ**, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed, *el-Kesfu ve'l-Beyân*, Thk.: Ebû Muhammed Ali b. 'Âşûr ve Nazîr es-Sâ'idî, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1.baskı, 2002.
- SAFEDÎ**, Salâhuddîn Halîl b. Aybek, *A'yânu'l-Asr ve E'vânu'n-Nasr*, Thk.: Ebû Zeyd Ali vd., Beyrût, Dâru'l-Fikrî'l-Mu'âsir, 1.baskı, 1998.
- el-Vâfi bi'l-Vefiyyât*, Thk.: Ahmed el-Arnaût ve Türkî Mustafa, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâs, 2000.
- SALLÂBÎ**, Ali Muhammed Muhammed, *Devletu's-Selâcika*, Kâhire, Muessesetu İkrâ li'n-Neşri ve't-Tevzî'i ve't-Tercume, 1.baskı, 2006.
- SE'ÂLİBÎ**, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Thk.: Muhammed Ali Muavvid ve 'Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1.baskı, 1418.
- SEM'ÂNÎ**, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*, Thk.: Abdullah Ömer el-Bârûdî, Beyrût, Dâru'l-Cinân, 1.baskı, 1988.
- SEM'ÂNÎ**, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ân*, Thk.: Yâsir b. İbrâhîm ve Guneym b. Abbâs b. Guneym, Riyâd, Dâru'l-Vatan, 1997.
- SEMERKANDÎ**, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed, *Bahru'l-'Ulûm*, Ali Muhammed Muavviz vd., Beyrût, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1.baskı, 1993.
- SIBT İBNİ'L-CEVZÎ**, Ebu'l-Muzaffer Şemsuddîn Yûsuf b. Kazoğlu, *Mirâtu'z-Zemân*, University of Toronto Library, no: 184617.



**SUBKÎ**, Ebû Nasr Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Alî b. Abdulkâfî, *Tabakâtu's-Şâfi'yyeti'l-Kubra*, Thk.: Mahmûd Muhammed et-Tanâhî ve Abdulfettâh Muhammed el-Huluv, y.y., Dâru Hecer, 2.baskı, 1413.

**SUMAYT**, Bedr Muhammed, *Minhâcu'l-Mâverdi fî Tefsirihi en-Nuketu ve'l-Uyûn*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ummu'l-Kura Üniversitesi, Mekke, 1407.

**SUYÛTÎ**, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekir, *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîne ve'n-Nuhât*, Thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Sayda, el-Mektebetu'l-'Asriyye, t.y.

*el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, y.y., el-Heyetu'l-Misriyyetu'l-'Âmmetu li'l-Kitâb, 1974.

*Tabakâtu'l-Mufessirîn*, Thk.: Alî Muhammed Ömer, Kâhire, Meketebetu Vehbe, 1.baskı, 1396.

*Tabakâtu'l-Huffâz*, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1.baskı, 1403.

*İtmâmu'd-Dirâye li-Kurrâi'n-Nikâye*, Thk.: İbrâhîm el-'Acûz, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1985.

*el-Lâlei'l-Masnû'a fî'l-Ehâdîsi'l-Mevdû'a*, Thk.: Ebû Abdurrahmân Salâh b. Muhammed b. 'Uveyda, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1.baskı, 1996.

**SÜMER**, "Selçuklular", *DİA*, Ankara 1998.

"Trak Selçukluları", *DİA*, Ankara 1998.

**SÜMERTAŞ**, Burhân, *Mâverdi ve en-Nuket ve'l-Uyûn Adlı Tefsiri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2002.

**ŞÂTIBÎ**, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsa Muhammed, *el-Muvâfakât*, Thk.: Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-u Selmân, y.y., Dâru İbni 'Affân, 1.baskı, 1997.

**ŞEHRİSTÂNÎ**, Muhammed b. Abdülkerîm b. Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, y.y., Muessesetu'l-Halebî, t.y.

**ŞEVKÂNÎ**, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *el-Fevâidu'l-Mecmû'a fî'l-Ehâdîsi'l-Mevdû'a*, Thk.: Abdurrahmân Yahya el-Ma'lemî, Beyrût, el-Mektebu'l-İslâmî, 3.baskı, 1407.

*Fethu'l-Kadîr*, Beyrût, Dâru'l-Ma'rife, 4.baskı, 2007.

**ŞİRÂZÎ**, Ebû İshâk Cemâluddîn İbrâhîm b. Alî, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, Thz.: İbn Manzûr, Thk.: İhsân 'Abbâs, Beyrût, Dâru'r-Râidi'l-'Arabî, 1.baskı, 1970.

**TABERÂNÎ**, Ebu'l-Kâsım Musnidu'd-Dunya Suleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Thk.: Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî, Kâhire, Meketebetu İbni Teymiyye, 2.baskı, t.y.

*el-Mu'cemu'l-Evsat*, Thk.: Târik b. 'Avdilleh b. Muhammed ve Abdulmuhsin b. İbrâhîm el-Huseynî, Kâhire, Dâru'l-Haremeyn, 1415.

**TABERÎ**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, y.y., Muessesetu'r-Risâle, 1.baskı, 2000.

**TAKKÛŞ**, Muhammed Suheyî, *Târîhu'd-Devleti'l-'Abbâsiyye*, Beyrût, Dâru'n-Nefâis, 7.baskı, 2009.

**TAŞKÖPRÜZÂDE**, Ebu'l-Hayr 'İsâmuddîn Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Se'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevdu'âtî'l-'Ulûm*, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1.baskı, 1985.

**TAYÂLÎSÎ**, Ebû Dâvud Suleymân b. Dâvud b. el-Cârûd, *Musnedu Ebî Dâvud et-Tayâlîsî*, Thk.: Muhammed b. Abdulmuhsin et-Turkî, Mısır, Dâru Hicr, 1999.

**TAYYÂR**, Musâ'id b. Süleymân b. Nâsır, *Fusûlun fî Usûli't-Tefsir*, Suudi Arabistan, Dâru İbni'l-Cevzî, 2.baskı, 1423.

*Mefhûmu't-Tefsiri ve't-Te'vîli ve'l-İstinbâtî ve't-Tedebburi ve'l-Mufessir*, Suudi Arabistan, Dâru İbni'l-Cevzî, 2.baskı, 1427.

**TİRMİZÎ**, Ebû 'İsa Muhammed b. 'İsa, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Thk.: Ahmed Muhammed Şâkir vd., Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.

**VÂHİDÎ**, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed, *el-Vasît fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Thk.: Âdil Ahmed Abdulmevcûd vd., Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1.baskı, 1994.

**YÂFÎ'Î**, Ebû Muhammed 'Afifuddîn Abdullah b. Es'ad, *Mirâtu'l-Cinân ve 'İbretu'l-Yekzân fî Ma'rifeti Mâ Yu'teberu min Hevâdisi'z-Zemân*, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1.baskı, 1997.

**YILDIRIM**, Enbiya, "İbnu'l-Cevzî'nin Hadisçiliğine Genel Bir Bakış", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2006, X/1, ss. 73-125.

**YÛNÎNÎ**, Ebu'l-Feth Kutbuddîn Mûsa b. Muhammed, *Zeylu Mirâti'z-Zemân*, Kâhire, Dâru'l-Kitâbi'l-'İslâmî, 2. Baskı, 1992.

**ZEBÎDÎ**, Ebu'l-Fayd Murtaza Muhammed b. Muhammed b. 'Abdurrezzâk el-Huseynî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Tahk.: Bir heyet, y.y., Dâru'l-Hidâye, t.y.

**ZEHEBÎ**, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *el-Mu'în fî Tabakâti'l-Muhaddisîn*, Thk.: Humâm Abdurrahîm Sa'îd, Ürdün, Dâru'l-Furkân, 1.baskı, 1404.

*Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm*, Thk.: Ömer Abdusselâm Tedmurî, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1.baskı, 1987.

*Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Thk.: Şu'ayb el-Arnaût, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, 9.baskı, 1993.



*Tezkiretu'l-Huffâz*, Thk.: Zekeriya 'Umeyrât, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1.baskı, 1998.

*el-'Arş*, Thk.: Muhammed b. Halife b. Alî et-Temîmî, Medîne, 'Îmâdetu'l-Bahsi'l-'İlmi bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 2.baskı, 2003.

*el-İber fî Haberi Men Ğaber*, Thk.: Ebû Hâcer Muhammed es-Sa'id b. Besyûnî Zeğlûl, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, t.y.

*Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Thk.: Alî Muhammed el-Becâvî, Beyrût, Dâru'l-Ma'rife, t.y.

**ZEHEBÎ**, Muhammed Huseyn, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, Kâhire, Mektebetu Vehbe, 7.baskı, 2000.

**ZEMAŞERÎ**, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. 'Amr b. Ahmed, *el-Keşşâfu 'an Hakâiki't-Te'vîl*, Thk.: Abdurrezzâk el-Mehdî, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.

**ZERKEŞÎ**, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah b. Behâdır, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrût, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1.baskı, 1957.

**ZERZÛR**, 'Adnân Muhammed, *el-Hâkim el-Ceşmî ve Menhecuhu fî't-Tefsir*, Beyrût, Muessesetu'r-Risâle, t.y.

**ZEYLA'Î**, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed, *Tahrîcu'l-Ehâdisi ve'l-Âsâri'l-Vâki'ati fî Tefsiri'l-Keşşâf*, Thk.: Abdullah b. Abdurrahmân es-Sa'd, Riyâd, Dâru İbni Huzeyme, 1.baskı, 1414.

**ZİRİKLÎ**, Ebû Ğays Hayruddîn Muhammed b. Mahmûd, *el-A'lâm*, Beyrût, Dâru'l-'İlmi li'l-Melâyîn, 5.baskı, 1980.

**ZURKÂNÎ**, Muhammed 'Abdul'azîm, *Menâhîlu'l-İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, y.y., Matba'atu 'İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâh, 3.baskı, t.y.

## ÖZGEÇMİŞ

Murat Oral, 1989 yılında Mardin-Midyat'da doğdu. Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 2013 yılında mezun oldu. 16.09.2014 tarihinde bütünleşik doktora programına başladı. Yayımlanmış 5 makale ve 6 çeviri kitabı bulunmaktadır. 2014-2017 yılları arasında Mustafa Kemal Üniversitesi ve Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültelerinde Araştırma Görevlisi ünvanıyla görev yaptı. Arapça bilmektedir.

## VİTAE

Murat Oral, was born in 1989 in Mardin-Midyat. Graduated from Dicle University Theology Faculty in 2013. On 16.09.2014 he started integrated doctoral program. He had 5 published articles and 6 translated books. Between 23012017 he worked as academic at the Mustafa Kemal University and Gaziantep University. He knows Arabic.