



İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN ZÂDÜ'L-MESÎR ADLI TEFSİRİNDE ULÛMÜ'L-KUR'AN

Hazırlayan: Tahir ALTUN

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AKGÜN

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

İĞDIR/2024

Her Hakkı Saklıdır

T.C.
İĞDIR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

DOKTORA TEZİ

İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN ZÂDÜ'L-MESÎR ADLI TEFSİRİNDE ULÛMÜ'L-KUR'AN

Tahir ALTUN

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İĞDIR/2024

TAAHHÜTNAME

İğdır Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Yönerge ve Kılavuzuna göre hazırlamış olduğum “İbnü’l-Cevzî’nin Zâdü’l-Mesîr Adlı Tefsirinde Ulûmü’l-Kur’an” adlı doktora tezimin tamamı kendi çalışmam olduğu, bütün alıntılara orijinal kaynak gösterdiğimi, içindeki bilgilerin tamamı etik davranışlar ve akademik kurallar muvacehesinde elde edilerek sunulduğunu taahhüt ederim.

Tahir ALTUN

ÖZET

İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN ZÂDÜ'L-MESÎR ADLI TEFSİRİNDE ULÛMÜ'L-KUR'AN

ALTUN, Tahir

Doktora Tezi

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi İbrahim AKGÜN

Ekim 2024, 320 sayfa

Bu çalışmamızda Cemalüddin Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin tefsiri *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir* adlı eserinde var olan Ulûmü'l-Kur'an konularının bir kısmı tespit edilerek incelenmiştir. Çalışmamızın maksadı herkes tarafından ilmi, birikimi takdir gören, Kur'an ve Kur'an ilimlerine dair birçok eser te'lif eden ve birçoğuna göre ilk defa sistematik olarak Ulûmü'l-Kur'an'a dair eser te'lif eden İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde ele aldığı Ulûmü'l-Kur'an konularını tespit edip, onun bu konudaki görüş ve düşüncelerini insanların istifadesine sunmaktır. Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölüm İbnü'l-Cevzî'nin kendisi ile alakalıdır. Burada İbnü'l-Cevzî'nin ismi, nesebi, künyesi doğum yeri, doğum tarihi, ailesi, yetişmesi, ilim tahsili, hocaları, talebeleri, kurduğu ve ders verdiği medreseleri, yazdığı eserler, mezhepi düşüncesi, yaşadığı çile ve vefatı gibi konular ele alınıp incelenmiştir.

İkinci bölüm Ulûmü'l-Kur'an konusu ile alakalıdır. Burada Ulûmü'l-Kur'an'ın ne anlama geldiğini, neyi ifade ettiğini, bu ilmin ne zaman ortaya çıktığını, bu ilmin gelişmesi, tedvin dönemi ve bu alanda yazılan eserler gibi konular ele alınıp incelenmiştir.

Üçüncü bölüm ise, tezimizin asıl konusunu teşkil etmektedir. Bu bölümde önce çalışmamızın konusu olan İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir* adlı eserin hakkında genel bilgi verildikten sonra tefsirin metodu, tefsirin kaynağı ve tefsire yapılan eleştiriler konusu çalışılmıştır. Daha sonra İbnü'l-Cevzî'nin bu eserde Ulûmü'l-Kur'an konularını ele alması, bu konulara nasıl baktığı, nasıl izah ve te'vil ettiği araştırılıp incelenmiştir.

Bu bölümde Ulûmü'l-Kur'an konularından ön altı ana başlık ve bunlara bağlı olarak birçok alt başlık altında konular araştırılıp incelenmiştir. Bu konular, Vahiy ve Nüzûl, Sûre, Ayet, Esbab-ı Nüzûl, Nesh, Muhkem-Müteşabih, Müşkilü'l-Kur'an, Garîbü'l-Kur'an, Emsalü'l-Kur'an, İ'cazü'l-Kur'an, Vücûh ve Nezair, Fezailü'l-Kur'an, Kıraat ve Vakf ve İbtida gibi başlıkların önce kavramsal çerçeveleri ele alınıp daha sonra alimlerin bu konu hakkındaki görüşleri ve İbnü'l-Cevzî'nin görüş ve düşünceleri tefsirindeki örneklerle birlikte verilmiştir.

Anahtar sözcükler: Kur'an, Ulumü'l-Kur'an, Tefsir, İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-Mesîr.

ABSTRACT

ULUMUL-QUR'AN IN IBNUL-JAWZI'S COMMENTARY CALLED ZADUL-MESIR

ALTUN, Tahir

PhD Thesis

Department of Basic İslamic Sciences

Thesis Advisor: Asst. Prof. Dr. İbrahim AKGÜN

October 2024, 320 pages

In this study, we have identified and analyzed some of the topics related to Qur'anic sciences (Ulûm al-Qur'an) in the exegesis *Zâd al-Masîr fî 'İlm al-Tafsîr* by Jamâl al-Dîn Abû al-Faraj Ibn al-Jawzî. The purpose of this study is to determine the subjects of Ulûm al-Qur'an covered in the exegesis of Ibn al-Jawzî, a scholar renowned for his knowledge and contributions to the study of the Qur'an and its sciences, and who, according to many, was the first to systematically compile works on Ulûm al-Qur'an. By doing so, we aim to present his views and thoughts on these topics for the benefit of scholars and students. This study consists of three chapters.

The first chapter is about Ibn al-Jawzî himself. It discusses his name, lineage, birthdate, place of birth, family, education, teachers, students, the madrasas he founded and taught at, his works, his sectarian views, the hardships he faced, and his death.

The second chapter deals with the subject of Ulûm al-Qur'an. It examines what Ulûm al-Qur'an means, what it encompasses, when this discipline emerged, its development, its codification period, and the works written in this field.

The third chapter constitutes the main topic of our thesis. In this section, after providing general information about Ibn al-Jawzî's *Zâd al-Masîr fî 'İlm al-Tafsîr*, we explore the methodology of the exegesis, its sources, and the criticisms directed at it. Then, we investigate how Ibn al-Jawzî addresses the subjects of Ulûm al-Qur'an in this work, his perspectives on these issues, and how he explains and interprets them.

In this section, sixteen main topics and numerous subtopics related to Ulûm al-Qur'an are examined. These include topics such as Revelation and Descent, Surahs, Verses, Reasons for Revelation (Asbâb al-Nuzû), Abrogation (Naskh), Clear and Allegorical Verses (Muḥkam and Mutashâbih), the Difficulties of the Qur'an (Mushkil al-Qur'an), Uncommon Words in the Qur'an (Gharîb al-Qur'an), Parables of the Qur'an, the Inimitability of the Qur'an (I'jâz al-Qur'an), Terms and Synonyms, Virtues of the Qur'an, Recitation (Qirâ'ât), and Pausing and Starting Points (Waḳf wa Ibtidâ). Each topic's conceptual framework is discussed, followed by the opinions of various scholars and Ibn al-Jawzî's interpretations, with examples from his exegesis.

Keywords: Qur'an, Ulûm al-Qur'an, Tafsîr, Ibn al-Jawzî, *Zad al-Masîr*.

ÖNSÖZ ve TEŞEKKÜR

Bütün varlığımızla kulluğumuzu ifade edecek her türlü övgü ve tahiyyat ile rabbimiz olan Yüce Allah'a hamd ediyoruz. Hz. Resûlullah'a, onun âline, ezvacına, evladına, ashabına ve etbâna dilimiz ve telaffuzumuzun ifade etmekten aciz kaldığı bir şekilde salât ve selamımızı sunuyoruz.

Kur'an, insanları karanlıktan aydınlığa çıkarmak, Rablerinin yoluna iletmek ve her iki cihanın saadetini onlara temin etmek için Allah tarafından Hz. Muhammed'e gönderilmiş bir hakikat rehberidir. İnsanların yaratıcının rubûbiyetini ve kendi ubudiyetini idrak edebilmeleri için Kur'an'ın rehberliğine ihtiyacı vardır. İnsanoğlu Kur'an'ın bu rehberliğinden istifade etmek için de Kur'an'ın nazil olduğu ruh ve ilahî muradının tecelli ettiği şekilde anlaşılması gerekir. Kur'an'ı, ilahî murada uygun olarak anlamak için sadece metnini okuyup Kur'an'ın dili olan Arapçayı bilmek yeterli değildir. İnsanlar tarafından Kur'an-ı Kerim'in ilahî murada uygun olarak anlaşılması için Kur'an'ın nazil olduğu ortamın durumu, mahiyeti, dayanağı ve Hz. Peygamberin ondan ne anladığı gibi durumları izah eden yardımcı bilgi ve ilim dallarına ihtiyacı vardır. Kur'an'ın ilahî murada uygun anlaşılmasına yardımcı olan ilimlere tefsir literatüründe Ulûmü'l-Kur'an denilmektedir. Kur'an'ın nüzûl döneminde Hz. Peygamber hayatta olduğu için insanlar pek fazla bu ilme ihtiyaç duymasalar da Hz. Resûlullah'ın irtihalinden ve doğal olarak vahiy sürecinin sona ermesiyle bu ilimlere ihtiyaç duymuşlardır. Vahyin nüzul sürecinin sona ermesi dönemden uzaklaştığı oranda bu ilimlere ihtiyaç duyulmuştur. Bu ilimler, vahiy döneminden itibaren şifahi nakil ile başlamış, sahabe döneminde devam etmiş, tabiin döneminde ya müstakil tek bir konu şeklinde ya da tefsir mukaddimelerinde tedvin edilmeye başlanmış ve daha sonra hem sistematik bir şekilde te'lif edilen eserlerde hem de tefsirlerin ilgili kısımlarında yer almak şeklinde tedvin edilmiştir.

İslâm ilimlerinin birçok alanında eser te'lif eden İbnü'l-Cevzî'de bu ilimleri hem sistematik eserlerde hem tek bir konuya hasredilmiş eserlerde, hem de tefsirinde bu konuyu ele almıştır. Ancak İbnü'l-Cevzî, ister sistematik eserinde olsun, ister tek bir konuyu ihtiva eden eserlerinde olsun Ulûmü'l-Kur'an'ı ilgilendiren konuların bir kısmını ele almıştır. Bu eserlerinde ele almadığı konuları tefsirinde yeri geldikçe ele almaya çalışmıştır.

Bu çalışmamızda İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesîr* adlı tefsirinde gündeme getirdiği Ulûmü'l-Kur'an alanına giren konuları araştırıp kamuoyunun istifadesine sunmak amacıyla böyle bir çalışma yapılmıştır.

Çalışmamız İbnü'l-Cevzî ve onun *Zâdü'l-Mesîr* isimli tefsiri odaklı olduğundan ilk önce İbnü'l-Cevzî'nin şahsı hakkındaki bilgilerin bilinmesi gereken bir husustur. Çünkü onu tanımadan, fikirlerini ve düşüncelerini bilmeden değerlendirmek isabetli olmayan bir değerlendirmeye yol açabilir. Okuyucunun gözünde onun ilim konusundaki mevkiinin teşekkülü maksadıyla ilk önce onun şahsından başladık. Kim olduğunun, nerede yaşadığının, ilmi tahsilini kimlerden aldığının, hangi medreselerde ders verdiğinin, kimlere hocalık ettiğinin, hangi alanda hangi eserleri te'lif ettiğinin ve fikri olarak nasıl bir düşünceye sahip olduğunun bilinmesi gerekirdi. Bu maksatla yukarıdaki konular ele alıp değerlendirmeye çalışılmıştır.

Okuyucu nezdinde çalışmanın ana temasının çerçevesinin oluşması için tezin ikinci bölümünde Ulûmü'l-Kur'an kavramını teşkil eden unsurların manası, terkip halinde ifade ettiği mana ve tarih boyunca göstermiş olduğu gelişmenin teşkil ettiği kavramsal çerçevenin yanı sıra "Ulûmü'l-Kur'an" ilminin tarihi süreci çeşitli yönleriyle değerlendirmeye çalışılmıştır.

Tezimizin üçüncü bölümünde ise çalışmamızın asıl odak noktası olan *Zâdü'l-Mesîr* tefsirinin okuyucunun gözündeki durumunun oluşması için imkân ölçüsünde ve tezin uzamasına sebebiyet vermeyecek ölçüde tefsirinin hakkında değerlendirme yapılmıştır. Bu değerlendirmemizde tefsir, asgari bir şekilde tanıtılmış, tefsir hakkında asgari bilgiler verilmiş, tefsirin metodu ve bu tefsirin kaynakları konusu ele alınıp değerlendirilmiştir. Buna ilave olarak tefsir hakkında varid olan haklı veya haksız eleştirilere de yer vermeye çalışılmıştır.

Bunun devamında çalışmamızın ana konusunu teşkil eden İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesîr* adlı tefsirinde Ulûmü'l-Kur'an ile alakalı konuların bir kısmı ana başlıklar, bir kısmı da alt başlıklar halinde değerlendirilmiştir. Malum olduğu üzere Ulûmü'l-Kur'an'a konu olan ilim sayısı net bir sayı veya tasnif ile ifade etmek mümkün değildir. Dolayısıyla hangi nispette ele alındığı ifade edilmemiştir. Ancak ağırlıklı olarak Kur'an'ın manasının anlaşılmasına yardımcı olan ve genelde tefsirlerde yer alan konuları çalışılmıştır. Bu minvalde Kur'an'ın tarihi ile alakalı olan leylî, neharî, şitaî, sayfî ayetler konusu ile Kur'an'ın cem'i, istinsahı ve Kur'an'ın hattı gibi konular

ağırlıklı olarak tefsirlerde yer almadığından dolayı burada da ele alınmamaya çalışılmıştır.

Kur'an'ın manasının anlaşılmasına yardımcı olan vahiy, nüzûl, esbab-ı nüzûl, nesh, müteşabih, müşkil, garîb, i'caz, emsal, vakf-ibtida vb. konuları çalışmamızda ana başlıklar ve bunların alt başlıkları şeklinde açıklamaya çalışılmıştır. Bu konuları ele alınırken önce konunun anlaşılması ve anlam bütünlüğünün teşekkülü için bu kavramların lügat ve ıstılah manalarını yardımcı kaynaklardan özet bir şekilde vermeye çalışılmıştır. Daha sonra diğer müfessirlerin bu konuya nasıl baktıklarını ve nasıl yorumladıklarını sunabilmek için temel tefsir kaynaklardan bu konular ve bu konular ile alakalı ayetleri nasıl ele aldıkları belirtilmiştir. İbnü'l-Cevzî'nin bu konu hakkındaki değerlendirmesini bu safhadan sonra ele alınmış ve izah edilmeye çalışılmıştır.

İbnü'l-Cevzî, Ulûmü'l-Kur'an konusunu yalnızca tefsirinde değerlendirmemiştir. Bunun yanında *Fünunü'l-Ef'nan* ve *Navasihü'l-Kur'an* gibi diğer eserlerinde de bu konuları değerlendirdiği görülmektedir. Ayrıca herhangi bir eserinde bir konuyu ele almış ise genelde bu konuyu yeri gelse bile ne başka eserde ne de aynı eserin başka yerinde ele almamaktadır. Ya ilgili yeri işaret ettiği ya da hiç konuya girmemeyi tercih ettiğinden dolayı, her ne kadar çalışmamız *Zâdü'l-Mesîr* tefsiri ile ilgili olsa da İbnü'l-Cevzî'nin diğer eserlerindeki görüş ve düşüncelerini de çalışmamıza aldık. Bu değerlendirmeler yapılırken mümkün oldukça gereksiz teferruat bilgilere ve faydası olmayan konulara girmemeye özen gösterilmeye çalışılmıştır.

Bütün bu çalışma boyunca bana layık vechiyle rehberlik eden danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi İbrahim AKGÜN'e, ders döneminde derslerinden istifade ettiğim ve fikrimin oluşmasında emeği olan hocam Prof. Dr. Zeki TAN'a, derslerinden çokça istifade ettiğim Prof. Dr. Şadi EREN'e, ders ve tez yazım süresince her başım sıkıştığında rehberliğine başvurduğumda hiçbir zaman şefkat ve merhamet dolu rehberliğini esirgemeyen hocam Doç. Dr. Mehmet Emin YURT'a tez izleme komitesi üyesi Doç. Dr. Abdulhalim OFLAZ'a medyun-u şükranım. Ayrıca tez yazım esnasında büyük müsamaha ve desteğini gördüğüm ilçe müftümüz İsmail ÇELİK hocamıza ve tez yazım esnasında dağınıklığıma ve verdiğim rahatsızlığa tahammül eden bütün aile efradıma da teşekkür ederim.

Tahir ALTUN

İĞDIR/2024

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No
ÖZET.....	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ ve TEŞEKKÜR.....	iii
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR DİZİNİ.....	xi
I. GİRİŞ.....	1
I.I. Çalışmanın Önemi ve Amacı	1
I.II. Çalışmanın Konusu ve Kapsamı	2
I.III. Çalışmanın Metodu ve Kaynakları	3
BİRİNCİ BÖLÜM	
İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN HAYATI	
1.1.İsmi, Künyesi, Nisbesi.....	6
1.2. Doğum Tarihi ve Yeri	8
1.3. Yetiştirilmesi.....	10
1.4.Yaşadığı Çile ve Vefatı	17
1.5. Ailesi.....	20
1.6. Hocaları	24
1.7. Talebeleri	26
1.8. Ders Verdiği Medreseler.....	31
1.9. Eserleri.....	35
1.10. Eser Yazdığı Dallar	40
1.11. Mezhepi ve Düşüncesi.....	42
İKİNCİ BÖLÜM	
ULÛMÜ'L-KUR'AN İLMİ	
2.1. Ulûmü'l-Kur'an Kavramı.....	46
2.1.1. İlim Kavramının Lügat Manası	46
2.1.2. İlim Kavramının İstilah Manası.....	47
2.1.3. Kur'an Kelimesinin Lügat Manası	48

2.1.4. Kur'an Kelimesinin İstılah Manası	49
2.2. Ulûmü'l-Kur'an'ın Manası	50
2.2.1. İzafet Terkibi Olarak Ulûmü'l-Kur'an	50
2.2.2. Tedvin Edilmiş Bir İlim Olarak Ulûmü'l-Kur'an	51
2.3. Ulûmü'l-Kur'an Kavramının Ortaya Çıkışı	54
2.3.1. Ulûmü'l-Kur'an Teriminin Kullanılması.....	56
2.3.1.1. Ulûmü'l-Kur'an kavramının ilk defa telaffuz edilmesi.	56
2.3.1.2. Ulûmü'l-Kur'an ile ilgili te'lif edilen ilk eser	58
2.3.2. Ulûmü'l-Kur'an'ın Tarihi Süreci	62

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN “ZÂDÜ'L-MESÎR” ADLI TEFSİRİ ve BURADAKİ ULÛMÜ'L-KUR'AN

3.1. Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir Tefsiri	71
3.1.1. Tefsirin Metodu.....	76
3.1.2. Tefsirin Kaynağı	81
3.1.3. Tefsirine Yapılan Eleştiriler	86
3.2. Kur'an'ın Nüzûlü	89
3.2.1. Vahiy	89
3.2.2. İbnü'l-Cevzî'nin Vahiy Tarifi	91
3.2.3. Allah'ın Vahiy Etme Biçimleri	93
3.2.4. İnzal ve Tenzil.....	95
3.2.5. Kur'an'ın Nüzûlü.....	98
3.2.6. İbnü'l-Cevzî'nin Konuya Yaklaşımı	101
3.2.6.1. Nüzûl'ün Tekrarı	103
3.2.6.2. İbnü'l-Cevzî'nin Nüzûlün Tekrarına Yaklaşımı.....	107
3.2.6.3. Kur'an'da İlk ve Son Nazil Olan	108
3.2.6.4. İbnü'l-Cevzî'nin Kur'an'da İlk ve Son Nazil Olan Konusuna Yaklaşımı	110
3.3. Sûre.....	113
3.3.1. İbnü'l-Cevzî'nin Yaklaşımı	115
3.3.1.1. Sûre Hakkında Verdiği Genel Bilgiler	116

3.3.1.2. Sûre İsimleri.....	117
3.3.2. Sûrelerin Mekkî ve Medenî Olması.....	122
3.3.3. İbnü'l-Cevzî'nin Sûrelerin Mekkî ve Medenî Durumuna yaklaşımı.....	123
3.4. Ayet.....	126
3.4.1. Ayet Sayısı	129
3.4.2. Ayet Sayısı konusuna Yaklaşımı	129
3.5. Esbab-ı Nüzûl.....	130
3.5.1. Esbab-ı nüzûl Anlamı	130
3.5.2. Esbab-ı nüzûl'ün Önemi	133
3.5.3. Esbab-ı Nüzûl'ün Kaynağı	135
3.5.3. Esbabü'n-Nüzûl Tabirleri	137
3.5.4. İbnü'l-Cevzî'nin Esbab-i Nüzûl'e Yaklaşımı	138
3.6. Nesh.....	141
3.6.1. Nesh'in Anlamı	142
3.6.2. Nesh ile İlgili Olan Kavramlar	146
3.6.2.1. Bedâ	146
3.6.2.2. Tahsis	148
3.6.2.3. Takyid.....	148
3.6.2.4. İstisna	149
3.6.3. Nesh Konusunu Bilmenin Önemi.....	150
3.6.4.Nesh Konusunun Tarihi Gelişimi	154
3.6.5. İbnü'l-Cevzî'nin Nesh Konusuna Yaklaşımı	157
3.7. Muhkem ve Müteşabih.....	166
3.7.1. Muhkem ve Müteşabih'in Manası	166
3.7.1.1. Muhkem ve Müteşabih'in Lügavî Manası.....	167
3.7.1.2. Muhkem ve Müteşabih'in İstilahî Manası	168
3.7.2. Kur'an'ın Muhkem ve Müteşabih Olduğunu Bildiren Ayetler.....	171
3.7.3. İbnü'l-Cevzî'nin Muhkem ve Müteşabih'a Yaklaşımı	173
3.7.3.1. Müteşabih'in Kısımları	179
3.7.3.2. Mutlak Müteşabih	179
3.7.3.3.Haberî Sıfatları Değerlendirmesi	180

3.7.3.4. İzafî Müteşabih	182
3.7.3.4.1. Lafız Yönünden Müteşabih	182
3.7.3.4.2. Mana Yönünden Müteşabih	185
3.7.3.2.3. Lafız ve Mana Yönünden Müteşabih	187
3.8. Hurûf-ı Mukatta'a.....	188
3.8.1. İbnü'l-Cevzî'nin Hurûf-ı Mukatta'a'ya Yaklaşımı	189
3.9. Garîbü'l-Kur'an.....	191
3.9.1. Garîbü'l-Kur'an'ın Manası.....	191
3.9.2. İbnü'l-Cevzî'nin Garîbü'l-Kur'an Yaklaşımı	195
3.9.2.1. Farklı Lehçeler	198
3.9.2.2. Kur'an'da Arapça Olmayan Kelimeler	201
3.10. Müşkilü'l-Kur'an	207
3.10.1. Müşkilü'l-Kur'an Sözlük ve İstilahî Manası.....	208
3.10.2. İbnü'l-Cevzî'nin Müşkilü'l-Kur'an'a Yaklaşımı.....	211
3.10.2.1. İbnü'l-Cevzî'ye Göre Müşkilin Sebepleri	211
3.10.2.2. Müşkilü'l-Kur'an'ı Çözme Yöntemi	214
3.10.2.3. Müşkilü'l-Kur'an'ın Çözümü İçin Dayanak Yaptığı Kurallar.....	217
3.11. İ'cazû'l-Kur'an.....	220
3.11.1. İ'cazın Manası.....	220
3.11.2. İbnü'l-Cevzî'nin İ'caza Yaklaşımı	223
3.11.2.1. İbnü'l-Cevzî'ye Göre İ'caz Vecihleri.....	224
3.11.2.2. İ'cazın Nazım, Fesahat ve Belagatta Olması	225
3.11.2.3. İ'cazın Gayb Bilgisinde Olması	226
3.12. Vücûh ve Nezair	228
3.12.1. Vücûh ve Nezair Manası	229
3.12.2. İbnü'l-Cevzî'nin Vücûh ve Nezair Konusuna Yaklaşım	232
3.13. Fezailü'l-Kur'an	237
3.13.1. Fezailü'l-Kur'an'ın Anlamı	237
3.13.2. İbnü'l-Cevzî'nin Fezailü'l-Kur'an'a Yaklaşımı	239
3.14. Emsalu'l-Kur'an.....	244
3.14.1. Emsalu'l-Kur'an'ın Kavramsal Çerçevesi	246

3.14.2. Emsalu'l-Kur'an'ın Çeşitleri	249
3.14.3. İbnü'l-Cevzî'nin Emsalü'l-Kur'an'a Yaklaşımı	252
3.15. Kıraat ve Kıraat Farklılıkları	257
3.15. 1. Kıraat Farklılıklarının Menşei ve Kaynağı	260
3.15.2. İbnü'l-Cevzî'nin Kıraat ve Kıraat Farklılıkları Yaklaşımı.....	263
3.16. Vakf ve İbtida	278
3.16.1. Vakf ve İbtidanın Manası.....	280
3.16.2. Vakfın Çeşitleri ve Kısımları	282
3.16.3. İbtidanın Çeşitleri ve Kısımları	286
3.16.4. İbnü'l-Cevzî'nin Vakf ve İbtidaya Yaklaşımı	287
3.16.5. Bazı Kelimelerin Üzerinde Vakf.....	296
SONUÇ.....	300
KAYNAKÇA.....	307
ÖZGEÇMİŞ.....	321

KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	Aleyhisselem
AGİİD	Ağrı İslami İlimler Dergisi
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	İbn, bin
Bkz.	Bakınız
bs.	Baskı
c.c.	Celle celalühü
çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşler Başkanlığı
Dr.	Doktor
h.	Hicri Tarihi
H.z.	Hazreti
İFAV	İlahiyat Fakülte Vakfı
İst.	İstanbul
m.	Miladi Takvim
MÜİFV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
no.	Numara
nşr.	Neşreden
s.a.v.	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
thr.	Tahric eden
trc.	Tercüme eden
tsh.	Tashih eden
tsz.	Tarih yok
vb.	Ve benzeri
Ysz.	Yayın yeri yok
ysz.	Yayı evi yok

I. GİRİŞ

I.I. Çalışmanın Önemi ve Amacı

Malum olduğu üzere Kur'an-ı Kerim Allah Teala tarafından insanoğluna gönderilen kitaplardan bir tanesidir. Bununla beraber nesh ve tahrif edilmeden günümüze ulaşan tek kitaptır. Dolayısıyla Kur'an, günümüzde Allah'ın insanoğlunun elindeki tek mesajı ve İslam dininin birinci derecedeki temel kaynağıdır. Öyleyse Kur'an'ın nazil olduğu günündeki manasını günümüze kadar muhafaza etmek ve bizden sonraki nesillere aktarmak en az metnini muhafaza ve sonraki nesillere aktarmak kadar önemlidir. Çünkü Kur'an'ın metninde inkâr, tahrif, tebdil ve tağyir edecek şekilde Kur'an'a saldırmaya cesaret edemeyen Kur'an muarızları ile Kur'an'ı yanlış yorumlayan kötü niyetli olanlar, Kur'an'ı mana yönünden tahrif, tebdil ve tağyir etmeye emek harcıyorlar. Kur'an'ın metni Allah'ın kelamı olma hasebiyle mu'ciz olduğundan Kur'an metnindeki tahrif, tebdil ve tağyirde başarı elde edeceğinden ümitlerini kesmişler. Mana yönünden tahrif, tebdil ve tağyirde başarılı olmasalar da bu konuda seslerini duyurmayı başarmışlar. Bu meş'um ve kötü düşünceleri boşa çıkarmak da ancak Kur'an'ın nazil olduğu ruh üzerine idrak etmek, o günün ruh ve ortamını bilmek, o ruhu günümüze taşıyıp ve gelecek nesillere aktarmak ile mümkündür. Kur'an'ın nazil olduğu ruhu, Hz. Peygamberin ondan anladığı ilahî muradı öğrenmenin ve bilmenin yolu Ulûmü'l-Kur'an'ı bilmekten geçer. Bütün bunlar da "Ulûmü'l-Kur'an" denilen ilimlerin kanalı ile nesilden nesle aktarılmaktadır.

Birçok ilim disiplininde mahir olan İbnü'l-Cevzî, "Ulûmü'l-Kur'an" konusunda ilk eser te'lif edenlerden biri olacak kadar bu alanda da söz sahibi olduğunu da ispat etmiş alimlerden biridir. Nitekim *Fünunü'l-Efhan*, *Navasihü'l-Kur'an*, *Esbabü'n-Nüzûl*, *el-Erib fî Tefsîri'l-Garîb*, *el-İşaretu ile'l-Kıraeti'l-Muhtar el-Vücûhü'n-Nevadir fî'l vücûhi ve'n-Nezair* ve benzerleri gibi "Ulûmü'l-Kur'an"ın değişik disiplinleriyle ilgili birçok eser te'lif etmiştir. Bunun yanı sıra bir de tefsiri *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir*'in mukaddimesinde tefsirinin yazma gerekçesini beyan ederken bu tefsirinde hususen Ulûmü'l-Kur'an'ın bölümleri olarak kabul edilen bazı konuları ele alacağını belirtmiştir. Bu da gösteriyor ki İbnü'l-Cevzî, Ulûmü'l-Kur'an konusunda yazdığı eserlerinde ele almadığı konuları tefsirinde ele alıp değerlendirmiştir. Bu değerlendirmesi bazen sarahaten ve açık bir şekilde, bazen işaret ve ima şeklinde olduğu da bir hakikattir.

İşte İbnü'l-Cevzî'nin bu tefsirinde Ulûmü'l-Kur'an konusunda ister sarahaten ister işareten teorik ve pratik olarak belirttiği düşünce ve fikirleri en az bir doktora çalışması seviyesindeki bir ilmî çalışma ile açığa çıkarılması amacıyla böyle bir çalışmanın yapılması ve bizden sonra gelen nesillere aktarılması kanaati olduğundan böyle bir çalışmaya karar verilmiştir.

I.II. Çalışmanın Konusu ve Kapsamı

Yaptığımız bu çalışmada Ebû'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1021) *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* adlı Tefsirinde Ulûmü'l-Kur'an konusunu ele alıp değerlendirilmiştir. Ulûmü'l-Kur'an, Kur'an-ı Kerim'in Levh-i mahfûz dan nazil olma süreciyle başlamış Hz. Peygambere vahyinin nazil olma süreci, bu süreçteki tefsir etme ve kayıt altına alma işlemi ile devam etmiştir. Bununla beraber Peygamberden sonra Kur'an'ın cemi', istinsahı, harekeleme işlemi ve tefsir rivayetleri ile devam etmiştir. Ulûmü'l-Kur'an, bütün bu süreçte Kur'an ile ilgili hakikatleri ihtiva etmektedir. Kaynağını Hz. Peygamber ve sahabeden alan Ulûmü'l-Kur'an konusu, birçok alim tarafından çalışılmış ve bu konu hakkında farklı vecihlerle eser te'lif etmiştir. Bunlardan birisi de Abdurrahman İbnü'l-Cevzî'dir.

Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, farklı konularda ve özellikle tefsir ve Ulûmü'l-Kur'an konusunda yazmış olduğu eserler ile Ulûmü'l-Kur'an sahasında büyük bir yer edinmiştir. Eserleri kendisinden sonra gelen nesillere büyük nispette kaynaklık etmiştir. Günümüzde de kaynak olmaya devam etmektedir. Onun hem tefsiri hem de diğer eserleri birçok değişik yönleriyle akademik araştırmalara konu olmuştur. Bu çalışmamızda İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* adlı tefsirini Ulûmü'l-Kur'an cihetiyle incelemeye çalışılmıştır. Onun, bu tefsirinde Ulûmü'l-Kur'an'ı nasıl ele aldığını ve nasıl değerlendirdiğini inceleyerek tespit etmeye çalışılmıştır.

Tezimizin asıl konusu İbnü'l-Cevzî'nin yazdığı üç tefsirden biri olan *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*'i olmasına rağmen İbnü'l-Cevzî'nin eserleri birbirlerinin tamamlayıcısı mahiyetinde olmasından dolayı onun aynı konu ile alakalı *Fünunü'l-Ef'nan*, *Navasihü'l-Kur'an*, *Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevazir fî İlmi'l-Vücu'uh ve'n-Nevazir*, vb. gibi diğer eserlerinden de istifade edilmiştir.

Ulûmü'l-Kur'an konusu çok geniş olması ve Kur'an'ın cemi' istinsahı vb. gibi Ulûmü'l-Kur'an konusunun alt başlıkları olan bazı konuların genelde tefsir metinlerinin

içinde yer almadığından dolayı çalışmamızda Ulûmü'l-Kur'an kavramının içinde yer aldığı kabul edilen bütün konular değil de bunların içinde belli başlı konulara yer verilmiştir. Özellikle Kur'an'ın mana yönünden anlaşılmasına yardımcı olan ve rehberlik eden önemli konu ve başlıklara yer verilmiştir.

Bu çalışmamızda İbnü'l-Cevzî, tefsirinde Ulûmü'l-Kur'an'ı nasıl değerlendirdiği, bundan nasıl istifade ettiği ve bu konuya nasıl yaklaştığını misalleriyle birlikte ele almaya çalışılmıştır. Konu bütünlüğünün sağlanması için bu konular ile alakalı yapılan tartışmaların bir kısmını da verilmiştir.

I.III. Çalışmanın Metodu ve Kaynakları

Üzerinde çalışma yapmak istediğimiz konu, bir Ulûmü'l-Kur'an çalışması olması hasebiyle "Ulûmü'l-Kur'an" terkinin kavramsal çerçevesini, bu ilim disiplinin tarihsel gelişme sürecini, bu konuda ileri sürülen farklı görüşlerin neler olduğunu ve bu ilmin belli başlı konularını ele alınıp değerlendirilmesi icap ettirmektedir. Bundan dolayı "Ulûmü'l-Kur'an" kavramının temel çerçevesini oluşturmak maksadıyla öncelikle bu kavramı oluşturan ilim kelimesinin çoğulu olan Ulûm ile Kur'an kelimelerin teker teker neyi ifade ettiğini, daha sonra bu kavramın terkip halinde ne manaya geldiği ne zaman kullanılmaya başlandığı ve bu başlangıçtan itibaren bu ilmin hangi süreçlerden geçip günümüze kadar nesilden nesle nasıl aktarıldığı konusunun tahlilini ve karşılaştırmalı bir şekilde ortaya çıkarıp sunulmuştur. Konunun ıstılahî yönünün çerçevesinin oluşması için Ulûmü'l-Kur'an konusunda ileri sürülen farklı görüşleri sunmaya çalışılmıştır.

İbnü'l-Cevzî'nin "Ulûmü'l-Kur'an" konusundaki yerini daha isabetli bir şekilde tespit etmek için, önce başka alimlerin bu konudaki görüş ve düşüncelerini, daha sonra İbnü'l-Cevzî'nin bu konuya yaklaşımını vermeye çalışılmıştır. Böylece İbnü'l-Cevzî'nin görüşleri ile Ulûmü'l-Kur'an konusunda söz sahibi olan alimlerin düşünceleri arasında bir mukayeseye de zemin hazırlamaya çalışılmıştır.

Müfessirimiz İbnü'l-Cevzî, Ulûmü'l-Kur'an ve bu disiplinin alt başlıkları ile alakalı teorik görüşlerini bu disiplin ve bu disiplinin alt başlıklarıyla alakalı yazdığı eserlerde açıklamıştır. Bundan dolayı teorik düşünceleri genelde bu tür eserlerinde geçmektedir. Konuyla alakalı pratik uygulamaları ise tefsirinde bulunmaktadır. Çalışmamız onun tefsirine odaklı olduğundan dolayı ağırlıklı olarak pratik yönlü

olacaktır. Ancak konunun anlaşılması için az da olsa konunun teorik yönünü de ele alıp değerlendirmeye çalışılmıştır.

İbnü'l-Cevzî'nin eserleri birbirlerinin tamamlayıcısı mahiyetindedir. Yani bir konuyu bir eserinde ele almışsa daha sonra ister aynı eserin başka yerinde ister başka eserde aynı konuyu genelde ele almamayı tercih etmiştir. Bundan dolayı onun bu konuyla alakalı görüşlerini tam bir şekilde elde etmemiz için onun konuyla alakalı diğer eserlerine de müracaat edip istifade edilmiştir.

Ulûmü'l-Kur'an'ın belli başlı ve önemli konularını ele almaya çalıştık. Konu bütünlüğü sağlamak maksadıyla önce kavramsal çerçevelerini oluşturmak için klasik sözlük ve ansiklopedik türü eserlerden yararlanarak konuyu izah etmeye çalışılmıştır. Daha sonra ele alınan konuyu hem klasik tefsir ve Ulûmü'l-Kur'an kaynakları hem de konuyla alakalı daha sonra te'lif edilmiş eserlerden araştırıp izaha kavuşturarak ortaya koymaya çalışılmıştır. Ayrıca “İbnü'l-Cevzî'nin Konuya Yaklaşımı” başlığı altında İbnü'l-Cevzî'nin bu konuyu nasıl değerlendirdiğini tefsirinden araştırıp örnekleriyle izah etmeye çalışılmıştır.

İbnü'l-Cevzî ve tefsiri ile ilgili yaptığımız çalışmada mevzuların değerlendirmelerini yaparken İbnü'l-Cevzî'nin kaynak olarak belirttiği kaynaklar mevcut ise o kaynaklar da kendi açımızdan diğer kaynaklarla beraber değerlendirilmiştir. Bu konuda ilave edilecek ve söylenecek bir şey varsa onu da belirtilmeye çalışılmıştır. İhtiyaç olduğunda İbnü'l-Cevzî'nin görüşlerini değerlendirmeye ve açıklığa kavuşturmaya çalışılmıştır.

Yaptığımız değerlendirmeler ve tespitler için genelde Taberî'nin (ö. 310/922) *Camîu'l-Beyan an Te'vili Âyî'l-Kuran*'i, Razî'nin (ö.313/925) *Mefatihü'l-Ğayb*'i, Maverdî'nin (ö.450/1058) *en-Nükketu ve'l Uyûn*'i, Beğavî'nin (ö. 510/1112) *Mealimü't-Tenzil*'i, Zemahşerî'nin (ö.538/1144) *el-Keşşaf*'ı, Kutûbî'nin (ö. 671/1311) *Camîu li Ehkami'l- Kur'an*'i, İbn Kesir'in, (ö,774/1373) *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim*'i, Ebû Suûd'un (ö. 982/1574) *İrşadü'l-Akli Selim*'i, Alûsî'nin *Rûhu'l-Meani*'si (ö. 1270/1854) ve İbn Aşûr'un (ö.1284/1868) *et-Tehrîru ve't-Tenvir*'i; gibi klasik tefsirlerden istifade edilmiştir. Ele alınan konuların anlaşılması ve temellendirilmesi için Ulûmü'l-Kur'an konusunun klasikleri olan Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*'i;

Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*'i ile Zerkânî'nin (ö. 1367/1710) *Menahilü'l-İrfan*'i gibi kaynaklardan istifade etmeye çalışılmıştır.

Belirttiğimiz bu kaynaklara ilaveten hem fiziki olarak ulaşılabilen tefsir eserleri hem de dijital olarak ulaşılan diğer tefsir kaynaklarının yani sıra son dönemde Ulûmü'l-Kur'an konusunda te'lif edilen Subhî Salih'in *el-Mebahisu fî Ulûmi'l-Kur'an*'i, Menna' el-Kattan'ın *Mebahis fî Ulûmi'l-Kur'an*' gibi eserlerden de istifade edilmiştir. Mektebetü's-Şamile, Mektebetü'l-Vakfiye ve Mektebetü'n-Nur vb. dijital platformlardaki bu konuda te'lif edilmiş ulaşılabilen diğer eserler ile yerli ve yabancı üniversitelerin konuyla ilgili yayınlanmış tezlerden ve diğer yayınlardan istifade edilmiştir.

Baş vurulacak ve istifade edilecek kaynakları tespit etme konusunda, çalışma yaptığımız konuyla alakalı olarak daha önce yazılmış olan tezlerden de istifade etmeye çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN HAYATI

“İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesîr* adlı tefsirinde Ulûmü'l-Kur'an” adlı çalışmamıza geçmeden önce, konunun öneminin daha iyi kavranılması, bu konunun tercih nedenimizin anlaşılması ve “bu konuya gerek var mıydı” sorusunun cevabının oluşması için önce İbnü'l-Cevzî'yi tanımamız faydalı olacaktır. Biz de bu minvalde çalışmamıza İbnü'l-Cevzî'yi kişilik, yaşadığı hayat, ders aldığı hocalar, aldığı eğitim, yazdığı eserler ve yetiştirdiği talebeler yönünden çeşitli kaynaklardan elde edilen malumatlarla ele almaya çalışacağız. Bununla beraber çalışma konumuz olan eserin değerinin anlaşılması için eser hakkında kâfi derecede değerlendirme yapmaya çalışacağız. Çalışma bizden müvaffakiyet Allah'tan.

1.1.İsmi, Künyesi, Nisbesi

Asıl ismi Cemallüddin Abdurrahman b. Ali, Künyesi Ebû'l-Ferec'dir. Babasının ismi Ebû'l-Hasan Ali'dir. İbnü'l-Cevzî, tarihçiler tarafından uzun nesebi kayda geçirilen insanlar arasındadır. Tarihçiler onun için uzun denilebilecek bir nesep silsilesini zikretmişlerdir. İbnü'l-Cevzî'nin biyografisini yazanlar onun Hz. Ebûbekir'e kadar olan atalarını zikretmişlerdir. Diğer taraftan Hz. Ebûbekir'in nesebi malumdur. Dolayısıyla İbnü'l-Cevzî'nin uzun bir nesebi ortaya çıkmaktadır. Tarihçiler onun Hz. Ebûbekir'e kadar olan sülalesini şöyle kayda geçirmişlerdir: Abdurrahman b. Ali, b. Muhammed b. Ali, b. Übeydullah, b. Abdillâh, b. Hümmadî, b. Ahmed, b. Muhammed, b. Cafer el-Cevzî, b. Abdillâh, b. Kasım, b. Nedr, b. Kasım, b. Muhammed, b. Abdillâh, b. Abdurrahman, b. Kasım, b. Muhammed, b. Ebûbekr-i's-Sıddik'tir. Bundan sonrası, tarih kaynaklarında çokça zikredilmiştir.

Görüldüğü gibi herkes için kayda geçmesi zor olan bir nesep silsilesi İbnü'l-Cevzî için kayıtlara geçmiştir. Atalarından biri olan Ca'fer b. Abdillâh el-Cevzî'ye nisbet edilmek¹ ile daha fazla İbnü'l-Cevzî şeklinde tanınsa da kaynaklarda hayatının ekseriyetini Bağdat'ta geçmiş olmasından dolayı el-Bağdadî, Kureyş kabilesine mensup olduğundan dolayı el-Kureyşî, birinci halife Hz. Ebû Bekir'in soyundan geldiğinden dolayı el-Bekrî, ailesi bakır ticareti ile meşgul olduğundan dolayı es-Safarî ve et-Teymî,

¹ Zehebî, Muhhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Tezkiretü'l- Hüffaz (tsh.Abdurrahman b.Yahya el-Muallimî)* Beyrut, Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1958, 1343. Yusuf Şevki Yavuz ve Casim Avcı, “İbnü'l-Cevzî”, *DİA*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1999, XX, 54.

gibi nesebi nisbelerle de anılmaktadır. Bunların yanı sıra el-Fakih, el-Müfessir, el-Hafız ve el-Edib gibi ilmî lakapları da kullanmıştır. Ancak “İbnü’l-Cevzî” lakabı onun en meşhur lakabıdır. Onun kadar olmasa da Ebû’l-Ferec Cemalüddin lakabı da meşhurdur.²

Kaynaklar onunu birçok şahsi özelliklerinden söz etmektedirler. Bunların içinde en fazla sözü edilen özellikleri vaizliği ve hafızlığıdır. Bundan dolayı yukarıda zikredilen lakapların yanı sıra Vaiz ve hafız lakabıyla da anılmaktadır.³

Ebu’l-Ferec Abdurrahman İbnü’l-Cevzî, bazen “İbnü’l-Cevzî” künyesinden dolayı h. 750 tarihinde vefat etmiş olan İbn Kayyim el-Cevzîyye ile karıştırılır. Aslında hem şahıs olarak hem de fikir yönüyle farklı kişilerdir. Zaten ölüm tarihlerinin arasında da 155 yıl gibi bir zaman vardır.

Tarihçilerin İbnü’l-Cevzî için kaydettikleri nesep silsilesinden anlaşılmaktadır ki İbnü’l-Cevzî, birinci halife Hz. Ebûbekir’in yirminci nesil torunudur. Kendisine niçin İbnü’l-Cevzî denildiğini yukarıda zikretmiştik. Bu konuda ihtilaf olmadığını da kaydedelim. Ancak dokuzuncu sıradaki dedesi Ca’fer b. Abdullah’ın “el-Cevzî” lakabıyla anılmasının sebebi konusunda ispatlanmış net bir malumattan söz etmek çok kolay değildir. Her ne kadar bize bu isimlendirmeye ait nakiller ulaşmış olsa da bu nakillerin muhtevaları ve konuya dair delaletleri kat’î değil zannıdır. Bu konuyla alakalı birden çok görüşten söz etmek mümkündür.

Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali’ye İbnü’l-Cevzî denilmesi dokuzuncu dedesi olan Ca’fer b. Ali el-Cevzî’ye nisbetinden dolayı olduğu konusunda tarihçiler arasında ihtilaf yoktur. Ancak dedesi Ca’fer’e niçin el-Cevzî denildiği konusunda fikir birliği mevcut değildir. Bir grup tarihçiye göre İbnü’l-Cevzî’nin dedelerinden biri olan Ca’fer’in Basra’nın en meşhur mahallelerinden bir mahalle olan el-Cevz’de ikamet ettiği için kendisine Cevz’li anlamına gelen el-Cevzî denilmiştir.⁴ Diğer bir grup tarihçilere göre Ebû’l-Ferec’in dedelerinden biri olan Ca’fer el-Cevzî’nin Bağdat’ın batı tarafındaki mahallelerinin birisinde ceviz yetiştirdiği için⁵ kendisine “el-Cevzî”

² İbn Hallikan, Ebu’l-Abbās Şemseddin b. Ahmed b Muhammed. Ebubekir; *Vefayâtü’l-Âyân ve Enbai’ Ebnai’z-Zaman (thr.Dr. İhsab Abbas)*, Beyrut, Dar Sadır, 1978, III. 140; İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, Yy. Dârü’l-Fikr, 1986, XIII, 28-30; İbn Receb, İmam Abdurrahman b. Ahmed, *ez-Zeylu âlâ Tabakatü’l-Henabile* (tah. Dr. Abdürrahman b. Süleymani’l-Üsmin) Mekke, Camietü’l-Ümmü’l-Kura, II. 459-462.

³ İbn Hallikan, *Vefayâtü’l-Âyân*, 140-141.

⁴ İbn Hallikan, *Vefayâtü’l-Âyân*, 142; İbn Receb *ez-Zeylû ala Tabakati’l-Henabile*, II, 462.

⁵ İbn Hallikan, *Vefayâtü’l-Âyân*, 142; İbn Receb, *ez-Zeylû ala Tabakati’l-Henabile*, II, 462.

denilmiştir. Üçüncü bir görüşe göre de Vasıt'ta yalnızca onların evinin bahçesinde ceviz ağacının olmasından dolayı⁶ dedesi Ca'fer'e "el-Cevzî denilmiştir. Daha sonra evlatları için Cevzî'nin oğlu anlamına gelen İbnü'l-Cevzî tabiri kullanılmıştır. Geniş tarih kaynaklarında Ebû'l-Ferec ve Ca'fer el-Cevzî'ye "el-Cevzî" denilmesine başka sebepler de zikredilmiştir. Ancak sebep ne olursa olsun ona İbnü'l-Cevzî denilmesi dedesi Ca'fer b. Ali'nin "Cevz" denilen şeye mensubiyetinden kaynaklanmaktadır.

1.2. Doğum Tarihi ve Yeri

Tarihçiler, Hicri VI. Yüzyılın başlarında dünyaya gelen İbnü'l-Cevzî'nin doğum yılının tespitinde ihtilaf etmişlerdir. Bu yılın Hicri 508, 509, 510 olduğunu iddia edenler olduğu gibi, 511, 512⁷ olduğunu iddia edenler de olmuştur. Hicri VI. asrın şartları, imkanları, kültür yapısı ve İbnü'l-Cevzî'nin o zamanki sosyal konumu⁸ göz önünde bulundurulduğunda doğum yılının tespitinde ihtilafın olması gayet doğaldır. Malum olduğu üzere bu dönemde doğan her çocuğun doğum tarihinin gün, ay, yıl olarak kaydının tutulması, istisnalar dışında pek yaygın olmayan bir uygulamaydı.

Bir grup tarihçi İbnü'l-Cevzî'nin doğduğu yılın h. 508 yılı olduğunu savunmuştur. Bu tarihçiler arasında İbn Hallikan da vardır. Nitekim İbn Hallikan, *Vefiyati'l-A'yan* adlı eserinde İbnü'l-Cevzî'nin doğum yılından söz ederken şu ifadeyi kullanmıştır: "Doğumu takriben h. 508'de olmuştur. Ancak 510'da olduğunu söyleyenler de vardır."⁹

Doğum yılının h. 510 olduğu konusunda hemfikir olan tarihçiler ise İbnü'l-Esir,¹⁰ İbnü'l-İmadi'l-Hanbelî,¹¹ Hafız ez-Zehebî¹² gibi tarihçilerdir. "Dedem, (h.) 510 yılında Derbü Habib'de doğdu, babası öldüğünde üç yaşındaydı." diyen, Miratü'z-Zamanın müellifi İbnü'l-Cevzî'nin torunu Sibt İbni'l-Cevzî olarak tanınan Şemseddin

⁶ İbn Receb *ez-Zeylû alaTabakati'l-Henabile*, II., 462.

⁷ İbn Receb, *ez-Zeylû âlâ Tabakati'l-Henabile*, II, 462.

⁸ "Sosyal konumu" cümlesinden maksat, o dönemde ancak özel bir çocuğun doğum günü kayda alınabilirdi. Sıradan herhangi bir çocuğun doğum tarihinin kayda alınması çok yaygın bir uygulama değildi.

⁹ İbn Hallikan, *Vefayâtü'l-Âyân*, 142.

¹⁰ İbnü'l-Esir, *el-Kamilu fi't-Tarih*, Beyrut, Darü Sadır, 1966, XII. 171.

¹¹ İbnü'l-İmadi Şehabeddin Ebû'l-Felah el-Henbelî, *Şezerat'z-Zeheb fî Ehbari men Zeheb*, Beyrut, Darü İbn Kesir, 1986, VI.537.

¹² Zehebî, *Tezkiretü'l- Hüffaz* 1343.

Ebû'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu da bu tarihçi grubu ile hemfikirdir.¹³ İbn Kesir de İbnü'l-Cevzî'nin doğum yılının 510 olduğunu iddia eden tarihçilerin arasındadır.¹⁴

Bir diğer üçüncü tarihçi grup ise İbnü'l-Cevzî'nin doğum yılının h. 511 yılı olduğu eğilimindedir. *ez-Zeylu âlâ Tabakatü'l-Henabile*'nin müellifi İbn Recep (ö.795/1393) de bunlardandır. Hatta İbn Recep'e göre doğum yılının 512 olma ihtimali de vardır. Çünkü İbn Recep, *ez-Zeylu âlâ Tabakatü'l-Henabile* adlı eserinde İbnü'l-Cevzî'nin künyesini belirttikten sonra doğum yılında ihtilaf olduğunu, bazılarına göre 508, bazılarına göre 509 ve bazılarına göre de 510 olduğunu belirttikten sonra diyor ki: "İbnü'l-Cevzî'nin "Ben doğum yılımla ilgili annemin 'baban ölünce üç yaşıdaydın' sözünden başka bir şey elde edemedim. Babam h. 514'te ölmüştür" şeklinde el yazısı vardır". Buna göre doğum yılı ya 511 ya da 512'dir. İbnü'l- Kat'î diyor ki "Ben ona doğumunu sordum o da bana, ben doğum zamanımı netleştiremedim, ancak şeyhim İbni'z-Zâgûnî'nin vefat ettiği yılda ergen olduğumu biliyorum dedi." Şeyhi de 527'de vefat etmiştir. Bu da onun 510 tarihinden sonra doğduğuna işaret etmektedir".

Vaaz ile ilgili bir tasnifinde el yazısıyla bu eseri 528'de yazdığını ve yaşının da on yedi olduğunu ifade eden notu da mevcuttur.¹⁵

Ebû'l-Muzaffer ve İbn Recep'in anlattıklarının tamamı tahlil edildiğinde aşağıdaki veriler elde edilmektedir.

- İbnü'l-Cevzî'nin babasının h. 514'te vefat etmesi,
- Babası vefat edince İbnü'l-Cevzî'nin 3 yaşında olması,
- İbnü'l-Cevzî h.528'de bir eserini tasnif ederken 17 yaşında olması,
- İbnü'l-Cevzî'nin h. 527 tarihinde yeni ergen olması.

Bütün bu malumatların tamamı İbnü'l-Cevzî'nin h.510 tarihinden sonra dünyaya geldiğine işaret etmektedir.

İbnü'l-Cevzî'nin doğum yeri, doğum tarihi kadar ihtilafli değildir. Onun biyografisini yazan kaynaklar ekseriyetle onun Bağdat'taki "Derb-i Habib"¹⁶ denilen

¹³ Şemsüddin Ebi'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu b. Abdillâh, *Miratü'z-Zaman fî Tevarihü'l-A'yan, (thk. İbrahim Zeybevî)*, Dimaşk, Risaletü'l-Alemiye, 2013, 94; Makdisi, Şehabeddin Ebi Muhammed Abdürrahman b. İsmail, *Teracimu ricalü'l-Karneyn es-Sadisi ve's-Sabi'i, el-Maruf bi'z-Zeyli ala'r-Ravdateyn*, Beyrut, Darü'l-Ceyl, 1974, I. 22.

¹⁴ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 28-30;

¹⁵ İbn Receb, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*, II, 462.

yerde dünyaya geldiğini kaydetmişlerdir. *Tarihu Adâbî'l-Luğatî'l-Arabiyye*'nin yazarı Corcî Zeydan'dan başka da buna muhalefet eden olmamıştır. Çünkü Zeydan'a göre İbnü'l-Cevzî Vasıt'ta dünyaya gelmiştir.¹⁷ Muhtemelen bu düşüncesini “Vasıt'ta bunun evinin bahçesinde ceviz vardı. Ondan başka kimsenin evinin bahçesinde ceviz yoktu.” cümlesinden çıkarıyordur.

1.3. Yetiştirilmesi

Kur'an ve hadis ilimlerinde ileri derecede ilim sahibi olmuş, hakkı söylemekten kaçınmamış bir davetçi, vaazlarıyla insanları galeyana getirmiş bir vaiz, eserleriyle zamanındaki sapık görüşleri susturmuş bir dava adamı, hâlâ ellerden düşmeyen klasik eserleri te'lif etmiş bir müellif, tefsir, hadis, fıkıh, tarih, siyer, astronomi, edebiyat ve tarih gibi çeşitli sahalarda yüzlerce eser veren, ayrıca yaşadığı devirde vaaz ve hitabet yönünden büyük bir şöhrete ulaşan İbnü'l-Cevzî, hali vakti yerinde ve zengin bir aile ortamında hayata gözlerini açmıştır. Bakır ticareti ile iştigal eden bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gözünü açtığı kaynaklarda sabittir. Bundan dolayı İbnü'l-Cevzî, bazen ismini Abdürrahman es-Siffar ya da İbnü'l-Cevzî es-Siffar diye yazdığı da kaynaklarda mevcuttur.¹⁸

Henüz üç yaşında küçük bir çocukken babası ölmüştür. Babasının ölümünden sonra annesi ve halası ile yaşamış, özellikle halası ona sahip çıkmıştır.¹⁹ Babasından kendisine kalan servet mahiyetindeki miras sayesinde hiç kimseye ihtiyaç duymadan eğitim ve öğrenimini sürdürmüştür. Küçük yaşta babasını kaybetmiş olması, onun yetişmesine menfî yönde tesir etmemiş bilakis hislerini kamçılayarak kendisini tamamen ilme vermesine vesile olmuştur.

Gelişip büyüyünce, takva sahibi bir mümine olan halası tarafından sahiplenilmiş, dayısı²⁰ Hafız Muhammed Ebû'l-Fadıl b. es-Selâmî'nin (ö. 550/1155) kendi adıyla meşhur olan mescidinin medresesine götürülmüş ve ders halkasına katılması sağlanmıştır. Ebû'l-Kasım Hibetullah b. Hüsayn eş-Şeybanî (ö. 548/1153), Mevhub b.

¹⁶ İbn Hallikan, *Vefayâtü'l-Âyân*, 142; İbn Receb *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*, II, 462.

¹⁷ Corcî Zeydan, *Tarihu Adâbî'l-Luğatî'l-Arabiyye*, Kahire, Müessesetü Hendavî li-Talimi ve's-Sekafeti, 2012, 883.

Kitabü tarihi'l-Luğatî'l-Arabiyye, el-Hilal bi'l-Ficar, Mısır. 1913, III, 91.

¹⁸ İbn Receb, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*, II, 462.

¹⁹ Zehebî, İmam Şeseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyerü'l-İlamü'-Nübela*, Beyrut, Müesssetü'r-Risale, 1996, XXI, 368.

²⁰ İbnü'l-Ummadi'l-Hanbelî, *Şezerat'z-Zeheb*, VI. 329

Ahmed el Cevalikî (ö. 540/1145), İbnü't-Tabe Ebû'l-Kasım Hibetullah b. Ahmed el-Harîrî (ö.531/1136), İbnü'z-Zağunî (ö. 527/1132), Abülvehhab el-Enmatî (ö. 538/1143) ve benzerleri gibi alimlerin de aralarında bulunduğu seksen küsür alimden ilim tahsiline burada başlamıştır. Dayısı da onun yetişmesine yardımcı olmuş ve eğitimine destek olmuştur. Dayısının yanında Kur'an'ı hıfzetmiş, hadis dinlemiş, birden fazla hocadan kıraat dersi görmüştür. İlk defa hadis dinlemeye h. 516'da takriben 5 yaşındayken başladığı söylenmiştir.²¹ Ebû'l-Fadıl b. Nasır es-Selamî'nin teşvikiyle vaaz etmeyi sevmiştir. Bunun neticesinde küçücük bir çocuk olduğu halde insanlara vaaz etmeye başlamıştır. Hocası Ebû'l-Fadıl b. Nasır es-Selamî'nin emriyle Hocası İbn'z-Zağun'un ders halkasına katılarak vaaz ve hitabet dersleri almaya başlamıştır. Önceleri Sibtu'l-Hayyat'tan (ö.541/1146) Kur'an, Ebûbekirî'd-Dinverî ve İbnü'l-Ferrai'den fıkıh, daha sonra bir grup kurradan rivayet ve Ebû Mansur b. Cevalik'ten (ö. 540/1145) de Arap dili ile ilgili dersleri almıştır.

Müellifimiz İbnü'l-Cevzî, hadis, tefsir, tarih, biyografi, akait ve benzeri alanlarda eser te'lif ettiği gibi bu ve benzeri alanlarda çok sayıda öğrenci de yetiştirmiştir.

Yetiştirdiği bu öğrencileri çeşitli ilim dallarında söz sahibi olan alimlerdendir. Talha b. Muzaffer es-Sa'lebî, oğlu Yusuf b. İbnü'l-Cevzî, torunu Sibtu İbnü'l-Cevzî, İbnü'd-Dübeysî (637/1239), İbnü'l-Katî, İbnü'n-Necar el-Begdadî, Abüllatif el-Herranî ve Muvafakuddin İbn Kudame onun bilinen talebelerinin arasında yer almaktadırlar.

Dinler tarihi ve felsefe gibi sosyal ilim dallarında da eleştiri yapacak kadar bir kültüre sahip olduğu, te'lif ettiği eserlerinden de anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Cevzî, hadis toplamak için yolculuğa çıkmamıştır. Ancak Ahmed b. Hanbel'in Müsnedini, İbn Sa'd'ın Tabakatı'nı, Hatib'in tarihini, Sahiheyne, Dört süneni, Hilyeti ve daha başka yüksek seviyedeki eserleri hıfzetmiştir.²² Davûdî'ye (ö. h. 940) göre İbnü'l-Cevzî, h. 520 de vaaz etmeye başlamış vefatına kadar devam etmiştir.²³

²¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 28-29; İbn Receb, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*, II, 462. İbnü'l-Ummadi'l-Hanbelî, *Şezerat'z-Zeheb*, VI, 329.

²² Bkz. Zehebî, *Siyeri İ'lamü'n-Nübela*, *Siyerü İ'lamü'n-Nübela*, XXI, 368.

²³ Davûdî, Hafız Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakatü'l-Müfessirin*, Beyrut -Kitabü'l-İlmiye, tsz., I, 276.

Biraz büyüyünce Vasıt'ta İbn Bakıllanî'den rivayet ilmini okumuş, kıraat ve farklı ilim derslerini dinlemiştir.

İbnü'l-Cevzî, hocalarını yazdığı eserin giriş kısmında “Ben küçük bir çocukken hocam İbn Nasır beni alıp birçok ilim ehlinin yanına götürdü. Onlardan bana ilim dinletti. Dinlediğim bütün ilim ehlinin tamamının her birisinden benim için birer icazet aldırdı. Üstatlarımın ilim alanındaki büyük bir konuma sahip olduklarını bilen ve durumlarına vakıf olan arkadaşlarıma hocalarımın her birinden bir söz söyledim. Ders aldığım hoca sayısı seksen yedidir” diye yazmıştır.²⁴

Bütün bunlar gösteriyor ki, İbnü'l-Cevzî'nin annesi, halası ve hocası İbn Nasır'ın onun iyi yetiştirilmesine, ilk dönem ilim yaşantısının şekillenmesine ve kalbine ilim sevgisinin yerleşmesine büyük tesirleri olmuştur. Yine İbnü'l-Cevzî'nin ilme bağlılığında ve bunun dışında başka bir şeyle meşgul olmamasında babasının miras olarak bıraktığı bol servet ve ticaretin de tesiri olmuştur.

İlmin bütün dallarına önem veren İbnü'l-Cevzî, vaktini yerli yerince kullanmayı çok iyi bilmiştir. Bu nedenle diğer çağdaşları gibi oyun ve eğlence gibi vakit kaybettirici şeylerle meşgul olmamıştır. Yediklerine ve içtiklerine dikkat eder, şüpheli gıdalardan da uzak durmuştur. Evinden cuma günü dışında dışarı çıkmaz, tüm gününü ibadet ve okuma ile geçirmiştir. Kendisine büyük bir servet intikal etmiş olmasına rağmen yetişme döneminde dahi aza kanaat etmiştir. Çoğu zaman kuru ekmek yiyerek karnını doyurmuş, sofrada çok çeşitlilikten daima kaçınmıştır.²⁵

İbnül Cevzî, Bağdat'ta her genç için tutku ve heves olan müziğin yaygın, eğlence aletlerinin çoğaldığı bir dönemde, servet ve zenginliğe sahip olan bir kişi olmasına rağmen dönüp bunlara bakmamıştır. Aksine o, dünyalıkta az bir meta ile razı olması için nefsi ile mücadele eden birisi olmuştur. Bunun yanında o, namus, şeref ve haysiyet üzere yaşayan bir yetim olarak yetişmiştir.

Onun hayatına bakıldığı zaman, insan ve okuma standartlarını aşan bir düzeyde okumuş biri olarak önümüze çıkmaktadır. Çünkü İbnü'l-Cevzî, okuma delisi, vaktini okuyarak geçirmiş, araştırma konusunda eşine ender rastlanan ve normal seviyesinin çok üstünde bir şahıs olarak görünmektedir. Allah'ın kendisine verdiği ömrü gayesiz,

²⁴ İbn Receb, ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile,II, 462.

²⁵ İbn Receb, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*,II; 462.

maksatsız ve gayrı ciddi işler yolunda harcamaya karşı Allah’a sığınmış olan İbnü’l-Cevzî, zaman konusunda o kadar hassas davranmış ki bazen birden çok işi birlikte yürütmüştür. Mesela vakit zayi olmasın diye bir taraftan tek çeşit yemek yerken diğer taraftan kitap mütalaasından geri durmamıştır. Bütün bu yoğunluğun yanında insanî ve İslamî olan beşerî münasebetleri ve sıla-i rahmi de ihmal etmeyen biri olarak önümüze çıkmaktadır. Onu, ilmi hayatı ile sosyal hayatının birbirinden menfi olarak etkilenmemesi için hususî gayret içinde olduğunu görüyoruz. Mesela insanların kendisini ziyaret etmeleri ve kendisi ile vakit geçirmeleri zaman kaybına sebebiyet vermemesi için çok akıllıca fikirler üretmiş ve bu fikirleri uygulamaya geçirmiştir. Eş ve dostlar tarafından yapılan ziyaretlerin ilim tahsiline engel olmaması ve zamanın dolu dolu geçmesi konusundaki uygulamasını şöyle ifade etmiştir: *“Zamanın en değerli şey olduğunu ve onu hayırlı işler yaparak değerlendirmek gerektiğini gördüğümde bu durum (eş dost ziyaretleri ve sosyal hayat)dan hoşlanmamaya başladım ve söz konusu kişiler karşısında iki şey arasında kaldım: Onların bu yaptıklarını uygun bulmayıp kınasam alışageldiğimden dolayı yalnızlık hissedecektim. Bu yaptıklarına göz yumsam zamanımı zayi edecektim. Ben de gücüm yettiği kadar onlarla karşılaşmamaya gayret ettim. Bunu yapmadığım zaman çabucak ayrılışınlar diye sözü kısa kestim. Sonra onlarla karşılaştığım vakit zamanım boşa geçmesin diye karşılıklı konuşmaya engel olan bazı işler hazırladım. Onlarla bir araya gelişlerim için hazırladığım şeyler şunlardı: Yazı yazmak için kâğıt kesmek, kalem açmak ve defterleri bir araya getirip bağlamaktı. Çünkü bunları yapmak gerekiyordu. Bunları yaparken düşünmeye ve uyanık olmaya ihtiyaç yoktu. Böylece ben de vaktim zayi olmasın diye onların beni ziyaret ettikleri zamanlarda bunları yapmaya başladım.”*²⁶

İbnü’l-Cevzî’nin ilme, bilgiye, kitaplara olan sevgisini, muhabbetini ve ilim tahsil etmek için yaptığı fedakarlığını, babasından kalan mirası nasıl kullandığı konusundaki ifadelerinden çıkarmak hiç de zor değildir. O bu konudaki uygulama şöyle anlatmıştır: *“Bil ki ey oğulcuğum! Benim babam zengindi ve binlerce mal miras bıraktı. Ben büyüyünce bana yirmi dinar ve iki tane de ev verdiler. Daha sonra bana dediler ki*

²⁶ İbnü’l-Cevzî, Cemaleddin Ebu’l-Ferc Abdurrahman b. Ali, *Saydü’l-Hatır (thk. Abdulkadir Ahmed Ata)* Beyrut, Darü’l-Kitabi’l-İlmiyye, 1992, 225-226.

‘Mirasın hepsi bunlardır’. Ben dinarlarla birçok ilim kitabı satın aldım. O iki evi de satıp parasını ilim öğrenmeye harcadım. Sonunda hiç param kalmadı.”²⁷

Küçüklüğünden beri kendisini ilmin sevgisine, öğrenmesine ve araştırmasına öyle alıştırmıştır ki zarurî ihtiyaçların dışında ilimden başka hiçbir şey ile meşgul olmadığı görülüyor. Enerjisini onun dışında başka hiçbir şeye harcamadığı anlaşılıyor. Bu konuda kendini şöyle anlatmıştır: *“Çocukluğumdan beri içimde bir ilim sevgisi olduğundan dolayı ben de onunla meşgul oldum. Ancak bu sevgi öyle tek bir ilim dalı ile sınırlı olan bir sevgi değildi. Bütün dalları içine alan bir sevgiydi. Benim ilme karşı isteğim sathî değildi, aksine derinlemesine araştırmak istiyordum. Zaman yetmiyor, ömür kısa geliyor, istek artıyor, çaresizlik ortaya çıkıyordu.*”²⁸

İbnü'l-Cevzî, ilim elde etme yolunda birçok sıkıntıya maruz kalmıştır. İlk dönem ilmî hayatı kolay geçmemiştir. Bilakis hayatı sıkıntılar ve zorluklarla geçmiştir. Ancak ilim elde etme aşkıdan dolayı bu sıkıntı ve zorluklar ona tat ve lezzet vermiştir. Biz onun bu konuda kendisi hakkında şöyle dediğini görüyoruz: *“Ben ilim elde etme zevkindeydim, arzu ve isteklerime kavuştuğum için maruz kaldığım sıkıntılar bana baldan daha tatlı geliyordu. Küçüklüğümde, beraberimde bir parça kuru ekmekle hadis öğrenmek için yola koyulurdum. İsa Nehri’nin kıyısına gelir otururdum, su olmadan o kuru ekmeği yiyemiyordum, bir lokma ekmek yiyebilmek için su içmek zorunda kalırdım. Çünkü ekmek çok kuruydu. Asıl istek ve arzum, hiçbir şeyin ilim hayatıma mâni olmamasıydı. Hayatımda bana ilimden daha fazla bir şeyin lezzet vermesini ve tesir etmesini istemiyordum. Resûlullah’ın sîreti, ahlâk ve âdabı ile hemhâl olmak, ashabının ve tabiinin halleriyle alakalı sözler okumak en hoşlandığım şeydi.*”²⁹

Çocukluğundan beri dindar ve zühd halinde yaşamıştır. Vakit kaybetmekten ve hata yapmaktan çekindiği için insanların arasına karışmayı sevmez, şüpheli şeyleri yemez, cuma namazı dışında evinden çıkmaz ve çocuklarla da oynamazdı.³⁰

İbnü'l-Cevzî, zamanını ilim ile değerlendirir ve eğlenceye düşmemek için uzleti severdi. Saydû'l-Hatırda şöyle diyor: *“Bu dünyada ilim ile birlikte olmak bakımından alemde ayrılmış yalnız kalandan daha mutlu kimse yoktur. İlim onun dostu ve*

²⁷ İbnü'l-Cevzî, *Lüftetü'l-Kebîd ila Nesihetü'l-Veled*, (thk. Dr. Abdulğaffar Süleyman Bendarî), Beyrut, Darü'l-Kitabü'l-İlmiyye, tsz., 47.

²⁸ İbnü'l-Cevzî, *Saydû'l-Hatır*, 36.

²⁹ İbnü'l-Cevzî, *Saydû'l-Hatır*, 232.

³⁰ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 29

yoldaşıdır. Dini emniyette olacak kadar mübahla yetinmiş, tekellüfe düşüp dinini zayi etme pahasına mubahlara dalmamıştır. Dünya ve dünya ehline karşı zelil olmaktansa izzet elbisesini giymiştir. Azla yetinerek kanaate sarılmıştır. Çünkü buna çoğun gücü de yetmez. İşte böyle kimsenin dini de dünyası da emniyette olur. İlim ile meşgul olmak, onu faziletlere yönlendirir ve onu fikir bahçelerine bırakır. Böylece şeytandan, sultandan ve avamdan uzlet sayesinde emniyette olur. Ancak bu husus âlimler için uygundur. Çünkü eğer cahil uzlete girerse ilmi öğrenemez ve hüsrana uğrar.”³¹

Müellifimiz, 10 yaşından beri küçük çaplı sürdürdüğü vaaz etme hizmetini, hocası İbnü’z-Zâgûnî’nin h. 527’deki vefatından sonra onun vaaz halkasındakilere vaaz etme izni isteyerek sürdürmek istemiştir. Ancak daha yeni ergen olan İbnü’l-Cevzî’nin yaşının küçüklüğünden dolayı bu isteği reddedilmiştir. Bunun üzerine İbnü’l-Cevzî, dönemin vezirinin huzuruna çıkmış ve kendisine bir örnek vaaz sunmuştur. Dönemin veziri tarafından vaazı beğenilmiş ve kendisine Mansur Camisinde vaaz etme izni verilmiştir. Daha sonra Ma’ruf-i Kerhî Camisinde, ondan sonra Babü Basra’da ve Nehr-ı Mualla Camisinde vaaz vermeye devam etmiştir.³²

Böylece vaaz ve ders konusuna farklı bir üslup getiren İbnü’l-Cevzî’nin, resmî vaaz faaliyeti de başlamıştır. Aslında İbnü’l-Cevzî, asıl faaliyetini vaizlik alanında göstermiş, çocukluk yaşından itibaren ömrünün son anına kadar hazırlıklı veya irticalen her mevzuda, uygun bulduğu her ortamda ders halkası kurmuş, vaaz ve ders vermiştir. Vaazlarını yalnız camilere münhasır etmemiştir. Camilerde vaaz ettiği gibi evlerde ve yollarda vaaz etmekten çekinmemiştir. Vaazlarının tesirli olduğu belirtilmektedir. Halife, vezir ve emirler bu vaazlarında hazır bulunmuşlardır.³³ 10.000’den fazla kişinin kendisinin vaazlarını dinlediğini belirtilmektedir.³⁴ Onun torunu Ebû’l-Muzaffer bu konu ile ilgili diyor ki: Onun vaaz meclislerine en az on binlerce kişi toplanıyordu. Bazen de yüz bin kişi toplandığını gördüm³⁵. Allah onun için gönüllerde bir kabullenme ve prestij ihsan eylemişti. O, dünyada zahid ve az ile iktifa edendi. Ömrünün son zamanlarında minberin üzerindeyken kendisinden şunları duydum: “*Şu iki*

³¹ İbnü’l-Cevzî, *Saydü’l-Hatır*, 373.

³² Bkz. İbn Receb, *ez-Zeylû ala Tabakati’l-Henabile*, II.465.

³³ Carl Brockelmann, *İslâm Ansiklopedisi*, “İbnü’l-Cevzî”, İstanbul, Mili Eğitim Basımevi, 1993, V/II, 848.

³⁴ İbnü’l-Cevzî, *Saydü’l-Hatır*, 233.

³⁵ İfadeler biraz mübalağalı olabilir. Muhtemelen bu sayı verme ifadeleri çokluğu ifade etmek içindir. Yoksa o günün şartlarında yüz bin kişiyi de on bin kişiyi de toplamak imkânsız denilecek kadar zordur. Toplansa bile onlara sesi duyurma imkânı mümkün değildir.

parmağımla iki bin cilt kitap yazdım, yüz bin kişi benim yanımda tövbe etti, yirmi bin Yahudi ve Nasrani benim elimle Müslüman oldu.”³⁶

27 cemaziyelevvel 570 tarihinde İbnü'l-Cevzî vaaz kürsüsünde Kur'an'ı baştan sona kadar tefsir edip bitirdiğinden dolayı kürsüde şükür secdesi yapmıştır. Bu secdeden sonra “*Kur'an'ın nazil olmasından şimdiye kadar onu baştan sona kadar vaaz kürsüsünde tefsir edip bitiren hiçbir vaizi tanımadığını ve ondan dolayı Allah'a hamd ettiğini*” söylemiştir. Torunu Sıbt İbnü'l-Cevzî de dedesinin 570 (1174) yılında bir tefsir yazıp bitirdiğini ve Kur'an-ı Kerim'in tamamını minberden halka anlatan ilk kişi olduğunu kendisinden dinlediğini³⁷ kaydetmektedir.

İbnü'l-Cevzî, İlim ile hemhal olduğu gibi, aynı şekilde salih amel ile de hemhal olmuştur. Hayatının tamamında az uyumaya, çok okumaya ve ibadet etmeye çalışmıştır. Hadis kitaplarında Resûlullah (s. a. v.)'ın yaptığını öğrendiği bütün nafile ibadetleri yerine getirmeye itina göstermiş hem okumuş hem de yazmıştır. O zamanın el verdiği ölçüde bütün ilim pınarlarından kana kana içtiği gibi kendi ilmini de eserlerinin vasıtasıyla ümmetin hizmetine sunmuş bir âlimdir. Sayıları seksen yediye ulaşan hocalarından tefsir, hadis, fıkıh, vaaz-hitabet, irşat, tıp ve diğer alanlarda dersler almıştır.³⁸ Aynı şekilde bu alanların hemen hemen tamamında değerli eserler kaleme alarak ilmini kendisinden sonraki nesillere aktarmaya gayret etmiştir. Bir eser yazıp onu tamamladığında başka bir esere başlar, bir önceki yazdığı eseri süslemekle fazla uğraşmamıştır. Bu nedenle eserlerinde bazı imla hataları meydana gelmiştir. ez-Zehebî, bu hataların acele etmesi ve hemen diğer bir kitaba başlaması nedeniyle hâsıl olduğunu bildirmiştir.³⁹ Neredeyse her alanda eserler vermiş çok yönlü bir insan olan İbnü'l-Cevzî, hadis ve tefsir alanlarında tebarüz etmiştir.

Fıkıhta Hanbelî olan İbnü'l-Cevzî, kendi imamının (Ahmed b. Hanbel) faziletlerini ve ilmî derinliğini sık sık dile getirmiş, kendisine yöneltilen fikhî sorulara Hanbelî mezhebinin görüşlerine uygun cevaplar vermiştir. Ancak onun kuru bir mezhep

³⁶ İbn Receb, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*, II, 481.

³⁷ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Müluki ve'l- Ümem*, (thk.M. Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata), Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1995 XVIII, 213; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'atü'z-Zeman* VIII, 326.

³⁸ Mehmet Kılıçarslan, *Zadu'l-Mesir Bağlamında İbnü'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*, adlı yayınlanmış doktora tezi. Sivas, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, 6: Celaluddin Abdurrahman es-Süyûtî, *Tabakü'l-Müfessirin*, (thk. Ali Muhammed Ömer), Kahire, Mektebetü'l-Vehbe, tsz., 117.

³⁹ Zehebî, *Tezkira Zehebî*, 1343.

taassubu da yoktur. Sorulan soruya Hanbelî mezhebinden ikna edici bir cevap bulamadığı zamanlarda hiç çekinmeden Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine müracaat etmiştir. Bilhassa akait konularında Ahmed b. Hanbel'in ve selefin çizgisini terk etmiş, sert ve katı bir tutum izlememiştir. Kur'an'daki müteşabih ayetleri işlerken onlara verilebilecek muhtemel manalar konusunda “*Neden şöyle de anlamayalım, ayetin manasını böyle de düşünsek ne çıkar*” gibi sözler sarf ederek yaklaşımındaki müsamahayı ortaya koymuştur.⁴⁰

1.4.Yaşadığı Çile ve Vefatı

İbnü'l-Cevzî'yi ilim, tedrisat ve te'lifat gibi konularda zirvede gördüğümüz gibi onu beşerî münasebetlerde de aynı başarıyı göstermiş olduğunu görüyoruz. Dönemin devlet adamlarıyla iyi ilişkiler kurmaya önem vermiş ve bu konuda başarılı da olmuştur. Halife el-Müstazî Biemrillah ile güçlü bağı vardı. Onun için “*el-Misbahu'l-Mudiu fî Devleti'l-Müstazî*” ismini verdiği kitabını yazmıştır Daha sonra Mısır'da yeniden halifenin adına hutbe okunması üzerine “*en-Nasru ala Mısır*” adlı esrini yazıp ona hediye etmiştir.⁴¹ Oğlu Ebû'l Kasım Ali'yi Müstencid-Bilah'in veziri Ebû'l-Muzaffer b. Hübeyre'nin kızıyla evlendirmiştir.⁴² Onun bu münasebetleri, yönetime karşı cesaretsiz ve yönetime dinde taviz veren bir münasebet şeklinde olmamıştır. Aksine o, hakkı söylemekte çok cesur, Allah yolunda hakkı söylemekte kınayıcının kınamasından korkmamıştır. Halifenin yüzüne, “*Doğruyu söylesem senin hoşuna gitmez, söylemesem senin aleyhine olur, buna rağmen doğruyu söylemeden geri kalmayacağım.*”⁴³ mealindeki sözünü diyecek kadar da cesaret göstermiştir.

Bu kadar zirvede olması, kıskanç ve ruhlarını kin ve nefretle besleyenlerin hoşuna gitmemiştir. Bir de İbnü'l-Cevzî'nin bunlara acımasızca yaptığı tenkitler de eklenince, bu tür insanların kin ve nefretleri iyice artmıştır. Bu kin ve nefretleri o kadar artmıştır ki İbnü'l-Cevzî'yi Halife Nasır'a (ö. 622/1225) ispiyonlayacak kadar ileri gitmişler ve bunda da başarılı olmuşlardır. Halife Nasır'ın, Şiî olan ve Hanbelilere karşı iyi düşünceler beslemeyen İbnü'l-Kassab'ı vezir tayin etmesi aynı zamana denk gelince İbnü'l-Cevzî'nin devlet erkânıyla arası bozulmuştur. Bunun neticesinde mücahit ve

⁴⁰ İsmail Cerrahoğlu, “*Abdurrahman İbnü'l-Cevzî ve Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr Adlı Eseri*”, *AÜİFD*, Ankara, XXIX 1987, 127-134.

⁴¹ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II.469.

⁴² İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II.469.

⁴³ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II.480.

aktif olan alimlerin maruz kaldığı yıpranma, sürgün ve şiddete uğrama kervanına katılma yolu ona da görünmüştür.

İbnü'l-Cevzî, hayatının sonlarına doğru 80 yaşındayken uğradığı asılsız bir iftira sebebiyle sürgün edilip hapse atılmıştır. Bu iftiranın hülasası şöyle özetlenebilir: “Vezîr İbn Yunus vezirliği sırasında Rûkn Abdüsselâm b. Abdülvehhab b. Abdülkadir-i Geylânî hakkında bir heyet toplamıştır. Bu mecliste onun sapıklığı delilleri ile anlatınca, Vezir, Rûkn Abdüsselâm'ın kitaplarını yaktırmıştır. “Rûkn Abdüsselâm, zındık, yıldıza tapan bir kişi idi. Vezir İbn-i Yûnus, Abdüsselâm'ı dedesinin medresesinden çıkarmış ve medreseyi İbnü'l-Cevzî'ye teslim etmiştir. İbn Yunus vezirlikten azledilip yerine Ehl-i sünnet düşmanı İbn Kassab gelince, İbn Yunus'u tutuklamıştır. Bunun neticesinde İbn-i Yunus'un arkadaşlarını araştırmıştır. Rûkn Abdüsselâm, İbn Kassab'ın yanına giderek: “İbn-i Yunus'un sevdiği bir kişi de İbnü'l-Cevzî'dir. Ebûbekir evladı bir Nasibi'dir. İbn Yunus dedemin medresesini ona verdi. Onunla meşveret ederek benim kitaplarımı yaktırdı.” diyerek onu kötüleyecek şekilde ihbarda bulunmuştur. Bunun üzerine İbn-i Kassab konuyu halife Nasır'a yazmıştır. Ayrıca, İbnü'l-Cevzî vaazlarında seni kötülüyor diye halifeye de şikâyet etmişler. Halife de Ehl-i sünnet düşmanlarına ve Şiiliğe meyyal, İbnü'l-Cevzî'yi sevmeyen ve eziyet etmek isteyen Halife de İbnü'l-Cevzî'nin Rûkn Abdüsselâm'a teslim edilmesini emretmiştir. Rûkn Abdüsselâm, İbnü'l-Cevzî'nin evine gelerek onu azarlayıp kaba davranmıştır. Evini ve kitaplarını mühürlemiş, çoluk çocuğunu dağıtmış ve halifenin emriyle onu tutuklamıştır.⁴⁴ Daha sonra, yanında sadece düşmanı Rûkn Abdüsselâm olduğu hâlde, ev kıyafetiyle bir gemiye bindirilerek Vasıt'a götürülmüştür. Rûkn Abdüsselâm valiye, “Düşmanımı kuyuya atmak için izin ver” diyerek kuyuya atmak istemiştir. Vali onun bu isteğini reddederek engel olmuş ve “Ey zındık, senin sözünle mi onu kuyuya atacağım. Halifenin yazısını getir. Benim mezhebimden olsaydı ona canımı feda eder, malımı da hizmetine sunardım.” diyerek kendisine tepki göstermiştir.⁴⁵

İbnü'l-Kadisî diyor ki: İbnü'l-Cevzî Vasıt'a getirildiğinde, büyük halk kalabalığı toplandı, Rûkn Abdüsselâm “İbnü'l-Cevzî medresenin vakıf mallarında haksız tasarruf yaptı. Şu malları aldı” diyerek büyük yalanlar söyledi, İbnü'l-Cevzî, halkın önünde bu iddiaları kabul etmeyip doğrusunu ve yaptığı iyi şeyleri anlattı. Fakat İbnü'l-Cevzî'ye

⁴⁴ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II.504.

⁴⁵ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II.505.

inanmayan vali, halifenin emri ile İbnü'l-Cevzî için Derb-i divan'da bir hücre ayırttırdı ve kapısına bekçi dikerek oraya hapsedtirdi. İbnü'l-Cevzî, bu hücrede beş sene tutuklu olarak kaldı. Ona inanan halktan bir kısmı hücrelerine gelir, ondan vaaz dinlerlerdi, İbnü'l-Cevzî onlara bazı şeyleri yazdırırdı.⁴⁶ İbn-i Cevzî hapiste iken elbisesini kendisi yıkar, yemeğini kendisi pişirirdi. Suyu kuyudan kendisi çekerti. Hamama gitmeye veya başka bir şey için yanında bekçi olduğu hâlde dışarı çıkmasına izin verilmezdi. Yaşı sekseni geçmişti. Hapiste zamanını Kur'an-ı Kerim okuyarak ve Allah Teâlâ'ya ibadet ederek geçirirdi. Akşam ile yatsı arasında üç dört cüz Kur'an-ı Kerim okurdu. Bu hal h.590'da başlamış 595'e kadar devam etmiştir.⁴⁷

İbnü'l-Cevzî, bu şekilde beş sene hapis ve sürgün hayatı yaşamıştır. Daha sonra hapisten çıkmıştır. İbn Receb onun hapiste çıkmasının sebebini şöyle nakletmiştir. "İbnü'l-Cevzî hapiste iken çok sevdiği oğlu Yusuf, büyüdü ve vaaz vermeye başladı. Babası gibi çok güzel vaaz veriyordu. Güzel vaazlar verdiği haberi halife Nâsır'ın annesine kadar gidince halifenin annesi, kendisinin de bulunacağı bir mecliste vaaz vermesini İbnü'l-Cevzî'nin oğlu Yusuf'tan istemiştir. O da "Babam, oğlunuz halife Nâsır tarafından hapsedtirildi. Eğer onu serbest bıraktırırsanız, biz de sizin isteğinizi yerine getiririz." diye halifenin annesine haber göndermiş. Bunun üzerine halifenin annesi, halife Nâsır'dan İbnü'l-Cevzî'yi serbest bırakmasını istemiştir. O da İbnü'l-Cevzî'nin serbest bırakılmasını ve Bağdat'a iade edilmesini emretmiştir. İbnü'l-Cevzî, hapisten kurtulunca Bağdat'a döndü. Bağdat halkı onu büyük bir sevinç içinde karşıladı. Bundan sonra o, Ümmü'l-Halife türbesinin yanında vaaz vermeye devam etti. Ölünceye kadar eskiden olduğu gibi vaaz etmeye, ilim yaymaya ve kitap yazmaya devam etti."⁴⁸

Torunu Ebû'l-Muzaffer'in naklettiğine göre: İbnü'l-Cevzî, h. 597 (1201) senesi Ramazan ayının yedisi cumartesi günü, kendisinin de hazır bulunduğu bir topluluğa Ümmü'l-Halife türbesinin yanında bir sohbet yapmış, sohbetinden sonra hastalanmış, beş gün hasta olarak yatmış ve cuma gecesini akşam ile yatsı arasında evinde vefat etmiştir. Ziyaeddin b. Sekine ve Ziyaeddin b. Cübeyr seher vaktinde yıkamışlar. Cenazesi vaaz verdiği yer olan Ümmü'l-Halife türbesinin yanına götürülmüş. Oğlu Ebû'l-Kasım namazını kıldırmıştır. Daha sonra Mensur Camii'ne götürülmüş ve burada

⁴⁶ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II.505.

⁴⁷ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II.506.

⁴⁸ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II.507.

da cenaze namazı kılınmıştır. Torunu daha sonra şöyle devam etmiştir: Çok kalabalık vardı. Görülmemiş bir gündü. Ahmet b. Hanbel'in kabrinin yanında kazılmış mezara ancak cuma namazı vakti ulaşıldı ve buraya defnedildi.⁴⁹

1.5. Ailesi

İbnü'l-Cevzî'nin şahsı hakkında ulaşabildiğimiz bilgi kadar, maalesef aile efradı hakkında şimdiki imkanlarla aynı nispetteki bilgiye elde edemedik. Bizim ulaşabildiğimiz kadarıyla aile efradının bazılarının hakkında bilgi çok sınırlı, bazılarının hakkında hiç yoktur. Babasının adı Ali b. Muhammed olduğunu, bakır ticareti ile meşgul olduğunu, hali vakti yerinde olduğunu ve h. 514' te vefat ettiğini yukarıda zikretmiştik. Ancak, tarih kaynaklarına babasının ilmi konusunda birbirine tezat olan malumatlar zikredilmektedir.

İbn Recep, *ez-Zeylu âlâ Tabakatü'l-Henabile* adlı eserinin dipnotlarında, "İbnü'l-Cevzî'nin ailesinin ilim ehli bir aile olduğunu, babasının da ilim ehli bir kişi olduğunu ve bu bilginin İbn Hallikan'ın *Vefeyat'ü-A'yan* adlı eserinde geçtiğini"⁵⁰ nakletmektedir. Lakin *Vefeyat'ü-A'yan*'da böyle bir bilgiye ulaşamadık. Bununla beraber Nedin Urhan'ın, "*İbnü'l-Cevzî ve Ahkamu'n-Nisâ Adlı Eseri*" adlı doktora tezinde İbnü'l-Cevzî'nin ailesinden söz ederken "*İlim erbabı olmayan aileler arasında birçok ilim adamının çıkması ve bunların kendi sahasında birer otorite olmaları Tetkik edebildiğimiz kadarıyla müellifin ailesi bakır ticaretiyle uğraşan zengin bir aile idi. Bu aile her ne kadar ilimle meşgul olmamışsa da*"⁵¹ diye devam eden cümlesinden babasının ilim erbabı olmadığı anlamı çıkmaktadır.

İbnü'l-Cevzî'nin annesi hakkında kayda değer bir bilgi elde etme imkânımız olmadı. Ancak İbn Recep'in *ez-Zeylu âlâ Tabakatü'l-Henabile* adlı eserinin dipnotlarında İbnü'l-Cevzî'nin adı Fatıma b. Ebû'l-Faiz olan annebir bir kız kardeşinden söz etmesi; İbnü'l-Cevzî'nin, "Babam ölmüştü, aklım kesmiyordu, annem de sırt çevirmişti"⁵² cümlesi, annesinin başka bir evlilik daha yaptığını göstermektedir. Muhtemelen bu evlilik babasının vefatından sonra olmuştur.

⁴⁹ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakatü'l-Henabile*, II.509.

⁵⁰ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakatü'l-Henabile*, II.459.

⁵¹ Nedin Urhan, "*İbnü'l-Cevzî ve Ahkamu'n-Nisâ Adlı Eseri*" adlı yayınlanmış doktora tezi' İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989, 6.

⁵² İbnü'l-Cevzî, *Saydü'l-Hatır*, 233.

Ulaşabildiğimiz tabakalar, İbnü'l-Cevzî'nin, Abdürrezzak ve Abdullah isimlerinde iki kardeşinden söz etmektedirler. İbn Katî diyor ki: “İbnü'l-Cevzî'ye h. 520 yılına kadar kendisine ‘el- Mübarek’ denildiği hatırlatıldı. O da bunun üzerine şöyle dedi: Hocamız İbn Nasır her ne kadar bana ve iki kardeşime Abdullah, Abdurrahman ve Abdürrezzak ismini vermiş ise de biz (isim ile değil) künye ile tanınıyoruz dedi.”⁵³ sözlerinde İbnü'l-Cevzî'nin Abdullah ve Abdürrezzak isminde iki erkek kardeşinin olduğunu anlıyoruz. Bu iki kardeşten biri olan Abdullah ile ilgili tarih kitaplarında herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Ancak Abdurrezzak ile ilgili az da olsa bir bilgi mevcuttur. Mesela İbn Recep,'in *ez-Zeylu âlâ Tabakatü'l-Henabile* adlı eserinde şöyle bir cümle geçiyor: “İbnü'l-Cevzî'nin ailesi, ilim ehli bir aile, babası alim bir kişi, Hakeza kardeşi Abdurrezzak (ö.585.h.) ilim ehli bir kişidir. Onların Abdullah isminde üçüncü bir kardeşleri de vardır.”⁵⁴ Ancak Abdullah'ın ne ilminden ne de hayatından söz etmemiştir.

İbnü'l-Cevzî'nin eşinin/eşlerinin hakkında da kayda değer, kaynağı olan sağlam bir bilgi kaynaklarda bulunmamaktadır. Ancak İbnü'l-Cevzî'nin torunu ve *Miratü'z-Zaman*'ın yazarı Ebû'l-Muzaffer b. Kızıoğlu, dedesinin vefat ve defnini anlatırken şöyle diyor: “*Dedemin ölümünün dikkat çeken olaylardan biri de biz cumartesi günü taziye gecikmesinden sonra mezarın yanında otururken bir de baktık ki dayım Muhyiddin, peşinde bir cenaze tabutu kenardan yukarı doğru çıkıyordu. Bu kimin cenazesidir diye bakarken sonunda bu, dedemin çocuklarının ve aynı zamanda dayım Muhyiddin'in annesi Abdullah'ın kızı Hatun olduğunu anladık. Halbuki cuma akşamı dedem ölürken hiçbir şeyi yoktu. Ayaktaydı hiçbir hastalığı yoktu. İkisinin ölümünün arasında sadece cuma günü vardı.*”⁵⁵ Buradan İbnü'l-Cevzî'nin Hatun diye bir kadın ile evlendiğini anlıyoruz. Ancak bu hanımdan başka herhangi bir hanımla evlenip evlenmediği bilgisini elde edemedik. Ebû'l-Muzaffer b. Kızıoğlu'nun kullandığı “*Dedemin çocuklarının ve aynı zamanda dayım Muhyiddin'in annesi*” cümlesi çok dikkat çekicidir. Sanki Muhyiddin'in annesidir. Ama bütün çocukların annesi değildir manası ima edilmiştir.

Tabakat kitaplarında İbnü'l-Cevzî'nin çocuk sayısı da net değildir. Konu ile ilgili torunu Ebû'l-Muzaffer, şöyle diyor: “*Dedemin Abdulaziz, Ebû'l-Kasım ve Ebû*

⁵³ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakatü'l-Henabile*, II. 462-463.

⁵⁴ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakatü'l-Henabile*, II. 459.

⁵⁵ Ebû'l-Muzaffer, Sibtü İbni'l- Cevzî diye bilinen Yusuf b. Kızıoğlu b. Abdullah, *Mir'at'z-Zeman fi Tarihi'l- Âyân*, XXII,116.

*Muhammed Yusuf adında üç erkek çocuğu, birkaç tane de kızı vardı. Bunlar: annem Rabia, Şerefî'n-Nisa, Zeyneb, Cevher, Sittü'l-Ülema-i'l-Kübra ve Sittü'l-Ülemai's-Süğra'dır. Bunların tamamı da dedemden ve başka hocalarda hadis dinlemişlerdir.”*⁵⁶

İbnü'l-Cevzî, kendi kitabında bir yakarışını şöyle ifade etmiştir: “Ben Allah Azze ve Celle'den bana on çocuk vermesini istedim. O'da bana beş kız beş erkek çocuk ihsan etti. Kızlardan iki, erkeklerden dört tanesi öldü. Oğlum Ebû'l-Kasım'dan başkası kalmadı.”⁵⁷ Burada her ne kadar İbnü'l-Cevzî'nin dünyaya gelen çocuk sayısının on tane olduğu anlaşılrsa da muhtemelen bu not, oğlu Ebû Muhammed Yusuf'un doğumundan önce yazılmıştır. Zira ileride belirteceğimiz gibi oğlu Ebû Muhammed Yusuf, oğlu Ebû'l-Kasım'dan küçük ve h. 656' da vefat etmiştir. Bu da çocuk sayısının daha farklı olacağını göstermektedir. Kaynaklarda üç oğlu ve bazı kızları hakkında az da olsa bilgiye ulaşmak mümkündür. Bazı çocukları hakkında ise şimdilik bir bilgiye ulaşamadık.

a- Abdulaziz, büyük oğludur, künyesi Ebûbekir'dir. Hanbeli mezhebinin fıkıh derslerini çalışmış, Ebû'l-Vakt, İbn Nasır, el-Ermevî gibi hocaların yanı sıra babasının bazı hocalarından da ders dinlemiştir. Musûl'a gitmiş orada vaaz etmiş ve kendini onlara kabul ettirmiştir. Musûl'da h. 554'te genç yaşta babası daha hayattayken vefat etmiştir. Hasetten dolayı Şehrezorîler tarafından zehirlendiği söylenmektedir.⁵⁸

b- İkinci oğlu Ebû'l-Kasım Ali, h. 551'de doğmuştur. Hadis ve babasının te'lifatlarını dinlemiştir.⁵⁹ Babasının, yetişmesi üzerine gayreti olmuştur. Babası kendisine hayru'l-halef olması için çok çalışmışsa da ne yazık ki babasını memnun edememiştir. İlk dönemlerde ilme karşı istek ve arzusu olduğu halde daha sonra tamamen yoldan çıkmış farklı mecralara yönelmiştir. Babası, oğlunun başta ilme karşı arzulu olduğuna sevinerek “*Liftadu'l kibe*” isimli eserini onun için yazmıştır.⁶⁰ Babası bu hali görünce yıllarca onu terk edip alakasını kesmiştir. Babası sürgüne gönderilip hapse atılmasında muhalifleri ile güç birliği yapmış ve babası hapisteyken kitaplarını

⁵⁶ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II. 502-503.

⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, *Lüftetü'l-Kebid ila Nesihetü'l-Veled*, 26.

⁵⁸ Sibtü İbni'l-Cevzî, *Mir'at'z-Zeman*, XXII,117.

⁵⁹ Sibtü İbni'l-Cevzî, *Mir'at'z-Zeman*, XXII,117.

⁶⁰ Nedim Urhan, “*İbnü'l-Cevzî ve Ahkamu'n-Nisâ Adlı Eseri*” adlı yayınlanmış doktora tezi, 7.

teşhir edip cüz'î bir paraya satmıştır. Babası ölünce cenazesine katılmamış, h. 630'da seksen yaşında ölmüştür.⁶¹

c- Üçüncü ve en küçük oğlu Muhyiddin Yusuf, h. 580' yılında Bağdat'ta doğmuştur. Babası için hayrî'l-halef olan Yusuf çalışkan, düzenli, kabiliyetli ve lider özelliği olan vaizliği ile şöhret kazanmıştır.⁶² Bu vasıflarından olsa gerek çocuk denilecek bir yaşta babasını sürgünden kurtarmanın yanında devlet nezdinde önemli görevleri üstlenmeyi başarmıştır. Babası, Vâsıt'ta sürgündeyken, vaazları Halife'nin annesinin hoşuna gitmiş ve sarayda vaaz etmesini istemiştir. Bu vaazların vasıtasıyla Halifenin annesiyle irtibat kurup ondan babasının sürgününe son verilmesi ricasında bulunmuş ve onun hürriyetine kavuşmasına vesile olmuştur. Bağdat'ın belediye reisliğini üstlenmiş olan Yusuf, genelde çevredeki beldeler nezdinde, özelde Şam'daki Eyyubiler nezdinde hilafeti temsil görevlerini üstlenmiştir.⁶³ Bu dönemde elde ettiği kazanç ve imkanlarla Dimaşk'ta, el-Cevzîyye Medresesini inşa etmiş ve bu medresenin üzerine çok şeyi vakfettirmiştir. Daha sonra h. 640'ta Halife el-Mu'tesimbillah'ın medresesinde müderrislik görevini üstlenmiş ve bu görev, kafirin kılıcı ile şehit olana kadar devam etmiştir. Hülago, h. 656 yılının safer ayında Bağdat'ı işgal edince, Halife el-Mu'tesimbillah'ı, çocukların çoğunu, devlet adamları, yöneticileri, şeyhleri, büyük alimleri ve halifenin evinin hocası olan Muhyiddin Yusuf'u, üç erkek çocuğuyla birlikte Kelveza surlarında kılıçtan geçirerek şehit etmiştir.⁶⁴ Muhyiddin Yusuf, babası tarafından çok sevilen bir çocuk olduğu kaynaklarda geçmektedir. Babası, sürgün hayatını anlatırken, Yusuf ile ilgili şöyle bir cümle kurmuştur: *"Ben, Vâsıt'ta ikamet ettiğim sürede her gün bir hatim okuyordum. Ancak Oğlum Yusuf'un ayrılık hüznüne dayanamadığım için Yusuf Sûres'ini okuyamıyordum."*⁶⁵

Kaynaklarda İbnü'l- Cevzî'nin, altı tane kızının ismi geçmektedir. Bunlardan bazılarının az da olsa hayatları ile ilgili kayıtlar vardır. Ancak bazıları ile ilgili elimizde isimlerinden başka hiçbir bilgi mevcut değildir. Bunların birincisi -ki en büyüğü budur- Sittü'l-Ulema'dır. Bu, Fıkıh alimi Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Bekrusî'l-Hamamî (ö.h.573) ile evlenmiştir. Sibt İbnü'l-Cevzî diye meşhur olan İbnü'l- Cevzî'nin

⁶¹ Sibtü İbnî'l- Cevzî, *Mir'at'z-Zeman*, XXII,117.

⁶² İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII,30.

⁶³ İbn Kesir *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII,30.

⁶⁴ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, IV. 24

⁶⁵ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II. 505.

torunu Ebû'l-Muzaffer, *Mir'at'z-Zaman* adlı eserinde bu şahsın tercemesinde diyor ki: “Dedem onu, büyük kızı Sittü'l-Ulema ile evlendirdi.”⁶⁶ İkincisinin ismi Rabia'dır. Meşhur Sibet İbnü'l- Cevzî'nin annesidir. Üçüncüsü Muhtemelen Şerefü'n-Nisa'dır. Abdulvehhab b. Burğuş b. Abdullah el-İyebiyy (ö. h. 612) ile evlenmiştir. Dördüncüsü Zeynep, beşincisi Cevhere, altıncısı Sittü'l-Ulemaü's-Sügra'dır.⁶⁷ Bu son üç kızı hakkında kayda değer bilgiye ulaşılmadı

1.6. Hocaları

Kıraat, tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usûlü, kelam, tıp, tarih, dil bilimi, belagat, vaaz, zühdiyyat vb. birçok alanda yetkin olan ve bu ilmî alanlar ile alakalı eserleri olan İbnü'l-Cevzî'nin farklı ilmî alanlarda yüksek ilim seviyesine ulaşan alimlerden olduğu bir hakikattir. Bu seviyeye ulaşmasında elbette ki Allah vergisi olan ilim merakı, ezber kabiliyeti, hadiselerle farklı bakış açısı kabiliyetinin yanı sıra, başka faktörlerin tesiri de olmuştur. Bu faktörlerin birisi de hiç şüphesiz İbnü'l-Cevzî'nin istifade ettiği alimlerin ilmî yönden güçlü olmalarıdır. Hocalarının güçlü olması talebenin daha başarılı olmasına etkisi olduğu gibi kaynaklarının sağlam olmasında ve verdiği bilginin referansında da etkilidir. İbnü'l-Cevzî'nin çeşitli dallarda ilim aldığı üstad ve hocaların sayısı yüksek bir rakama tekabül etmektedir. Bu hocaları fıkıh, hadis, edebiyat, vaaz, kıraat, tefsir ve lügat gibi ilimlerde söz sahibi olan âlimlerdir.

Müellifimiz, yalnız bu konu ile ilgili “*el-Meşayih*” adlı bir eser yazmıştır. Bu eserde üçü kadın olmak üzere toplam seksen dokuz hocasının ismini zikretmiştir. Bu eserde hocalarının isimlerini, hangi tarihte kendisinden ders almaya başladığını, bazen hocalarının doğum yeri ve tarihini, kendisinden rivayet ettiği bir hadisi ve az bir kısmı hariç ölüm tarihlerini yazmıştır.

İbnü'l-Cevzî'nin istifade ettiği hocalar sadece bunlar değildir. Çünkü o, 86 hocasını teker teker yazdıktan sonra, son hocanın isminin sonuna şu cümleyi ilave etmiştir. “*Bu büyük hocalarımın sonuncusudur. Bunların dışında ders dinlediğim ve icazet aldığım başka hocalarım da vardır. Ancak uzatmamak adına onları yazmıyorum. Ben üç tane hanım hocadan da ders dinledim.*”⁶⁸

⁶⁶ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II. 460

⁶⁷ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II. 461

⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Meşihat İbnü'l-Cevzî*, 198.

Biz bu çalışmamızda çok uzatmamak adına sadece Müellifimizin tercemesini yazarlardan birkaçının bu konudaki değerlendirmelerini vermekle yetineceğiz. Bu konuda daha fazla bilgi sahibi olmak isteyen, Müellifin kendi hocalarını teker teker yazdığı “*el-Meşayihe*” ve tarih alanında yazdığı “*el-Muntazam*” adlı eserlerinden istifade edebilirler.

İbnü'l-Cevzî, *el-Meşayihe* adlı eserinde seksen altı erkek üç kadın hocasının isimlerini kaydetmiş ve bu hocaların dışında başka hocalardan da ilim aldığını belirtmiştir. Çoğunlukla ismini verdiği hocasından hangi alanda istifade ettiğini belirtmeye çalışmıştır. Bundan dolayı onun tercemesini yazarlar, genelde onun hocalarının tamamının isimlerini vermekten ziyade meşhur birkaç tane hocasının ismini zikretmeyi tercih etmişlerdir.⁶⁹ Bunlardan birisi de İbnü'l-Cevzî'nin *Keşfü'l-Müşkili min Ehadisi's-Sahihayn* adlı eserinin muhakkiki Ali Hüseyin el-Bevvab'dır. O, tahkik ettiği bu eserin mukaddimesinde şöyle demiştir: “Onun meşhur şeyhleri Ebû'l-Fadl Muhammed b. Nasır. b. Muhammed es-Selamî (ö. 550/1155). Ebû'l-Kâsım Hibetullah b. Muhammed b. Abdülvâhîd b. Husayn eş-Şeybânî (ö.525/1130). Ebû'l-Hasan Ali b. Abdüvâhîdî'd-Dineverî (ö. 521/1127). Ebû Galib İbnü'l-Benna (ö. 527/1132). Ebûbekir Muhammed b. Ubeydullah b. Zağûnî el-Bağdadî (ö. 552/1157). Ebû Mansur Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed b. el-Hıdrî'l-Cevalikî (ö. 540/1145)'dir.⁷⁰

Çalışmamızın konusu olan *Zadü'l-Mesir*'in muhakkiki olan Züheyr eş-Şaviş ise tefsire yazdığı mukaddime İbnü'l-Cevzî'nin hocaları konusunu şöyle değerlendirmiştir: Büyüyüp serpilince halası onu Hafız Ebû'l-Fadl b. Nasr mescidine götürüp hadis dinletti. Burada Kur'an'ı hem hıfzetti hem de birçok kıraat ehlinde güzel okumayı öğrendi. Büyüyünce de Vasıt'ta İbn Bakıllani'dan rivayet ilmini öğrendi. Ebû'l-Vakit'ten Ahmed b. Hanbel'in Müsnedi, Camiu't-Tirmizi Sahih-i Buharî, Tarihu'l-Hatibi'l-Bağdadî ve Sahih-î Müslüm, gibi büyük eserleri okumuş, İbnu Ebû'd-Dünya'nın eserlerini ve daha başka eserleri de okumuştur. Daha sonra Ebû'l-Hasan İbnü'z-Zağûnî'nin yanına gitmiş ve ondan fıkıh ve vaaz derslerini almıştır. İbnü'l-Cevzî onun için şöyle demiştir: “Bir süre onun yanında kaldım ondan hadis dinledim, fıkıh ve vaaz konusundan ondan istifade ettim”. Ali Ebûbekir ed-Dineverî ve Kadî Ebû Ya'la dan hilaf cedel, fıkıh ve usûl derslerini okumuştur. İçinde Kadî Ebûbekri'l-Ensarî,

⁶⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Meşayihe*, 197.

⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-Müşkili min Ehadisi's-Sahihayn* Riyad, Darü'l-Vatan, 1994, 3.

Ebû's-Saadati'l-Mütevekkilî ve kardeşi Yahya, Ebû'l-Kasım el-Herirî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Müvehhid, Ebû Abdillâh el-Bari', Ebû'l-Kasım es-Semerkindî, Ebû Ğalib el-Maverdî, Abdulmelik el-Kerhavî, Ebû Sa'd ez-Züzenî, Ebû'l-Mansur el-Kazazî, Ebû's-Sa'd el-Bağdadî, Yahya b. et-Tarah, İsmail b. Ebû Salihi'l-Müezzin, Ebû Mansur b. Hayrehan ve Abdülcabbar b. Mendeh gibi alimlerin de bulunduğu hocalardan fıkıh ve hadis takip etmiştir.⁷¹

Yaşadığı asırda Arabî ilimlerin hocası olarak kabul edilen ve o dönemde nizamiye medreselerinde Arabî ilimlerin müderrisi olan Ebû Mansur el-Cevalîkî'den edebiyat ve edebiyat ile alakalı ilimlerden ders almıştır.⁷²

İbnü'l-Cevzî'nin kendisinin de belirttiği gibi hocaları ve istifade ettiği alimlerin sayısı ne yukarıda isimlerini verdiğimiz hocalarla ne de *el-Meşayih*e adlı eserinde isimleri belirtilenlerden ibaret değildir. Zira İbnü'l-Cevzî dinî ilimler konusunda eser yazdığı gibi Riyadat, Tıp, Tarih ve Coğrafya gibi ilimlerde de söz sahibi olan ve bu konuda eser te'lif edecek kadar eğitim gördüğü anlaşılmaktadır. Bu da bu konuyla alakalı hocaları olduğuna işaret etmektedir. Gerek “*el-Meşayih*” adlı eserinde gerekse yukarıda isimlerini zikrettiğimiz hocalarının içinde bu alanlarla ilgili hocaların isimleri geçmemektedir.

1.7. Talebeleri

İbnü'l-Cevzî'nin ilim tahsilinde gösterdiği temayüzünü, eser te'lifinde gösterdiği cömertliğini talebe yetiştirmesinde de görüyoruz. Onun rahle-i tedrisatında geçen, ilmi pınarından doya doya içen ve değişik alanlarla ilgilenen çok sayıda talebe onun yanında yetişmiştir. Elbetteki bu konuyu etkileyen birçok faktör vardır. Bu faktörlerin bazıları şöyle sıralanabilir:

- İbnü'l-Cevzî'nin Bağdat'ta birçok medrese kurması bu unsurlardan biridir. İbn Bezurî'ye göre, Bağdat'ta ona ait birden fazla medresesi olduğu halde başka medreseler de inşa etmiş ve kendinden söz ederken “Bugün beş medresem oldu” demiştir;⁷³

- İbnü'l-Cevzî'nin Bağdat gibi bir şehirde birden fazla medresede tefsir, edep, Hanbeli fikhı, usûl vb. ilimlerde ders vermesi de başka bir unsurdur.

⁷¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr* . 19-20.

⁷² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr* . 20.

⁷³ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 249.

- İbnü'l-Cevzî'nin değişik sanat ve ilim dallarında güçlü ve kabiliyetli bir üstad olması müessir faktörlerdendir.

Yukarıda zikredilen faktörlerin Bağdat ve Bağdat'ın dışındaki ilim öğrencileri celb etmesi doğaldır. İlme olan iştiaqlarını gidermek ve ilim sanatından yararlanmak için onun ders halkalarını tercih eden talebe sayısının fazla olması kaçınılmazdır. Buna ilaveten kıraat, semaat, rivayet vb. ilimlerden icazet almak şekliyle birçok alim, hadis hafızı ve fakih, onun ilim sanatından istifade etmeyi tercih etmişlerdir.

Yazılı kaynaklara göre onun vaaz ve ders halkalarına on binlerce insan katılmış.⁷⁴ Ebetteki beş medrese idare eden ve ilmi cihetiyle bu kadar güçlü ve kabiliyetli birisinin dinleyici ve talebe sayısı fazla olacaktır. Bu insanların çoğu gündelik olarak gelip ders dinleyen ve sonraki zamanlarını başka yerde değerlendirse de belli bir kısmı da kendini ilme vermiş ve bazı ilmî dallarda uzmanlaşmış kişilerdir. Elbette hepsini teker teker tespit etmek imkânsız denilecek kadar zordur. Ancak konunun anlaşılması için belli bir kısmını vermeye çalışacağız. Zikrettiklerimizin bir kısmı hakkında kısa bilgi, bir kısmı hakkında da kısaca isimlerini vermekle yetineceğiz.

Zehebî'ye göre İbnü'l-Cevzî'nin oğlu Muhyiddin, torunu vaiz Şemseddin Yusuf b. Ferğalî, Hafız Abdulğani, İbn Dübeysî, İbn Necar, İbn Halil, et-Takyi Yeldanî, İbn Abdu'd-Daim ve Necib Abdullatif,⁷⁵ Muvafikuddin İbn Kudame ve ez-Ziya,⁷⁶ İbnü'l-Cevzî'den hadis rivayet eden öğrencileridir. Şemseddin b. Ebû Ömer, el-Fahru Ali, Ahmet b. Selame el-Hedad, el-Kutbu Ahmed b. Abdüsselam el-Asrûnî ve Huder b. Hameviye onun icazetli öğrencileridir.⁷⁷

Talha b. Muzaffer b. Anim el-Alenî,⁷⁸ Hibbetullah b. Hibetullah b. Muhammed es-Sâmirî el-Bağdadî,⁷⁹ Muhammed b. Osman b. Abdillâh b. Ömer b. Abdulbakî b. el-Bağdadî,⁸⁰ Abdulğani b. Abdulvahid b. Ali b. Serûr el-Cemalî,⁸¹ Abdülmünim b. Ali b. Nasır b. Mansur el-Harranî⁸² Abdurrahman b. İsa b. Ebû'l-Hasen Ali b. el-Huseynî el-

⁷⁴ İbn Receb, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*, II, 481.

⁷⁵ Zehebî, İmam Şemseddin Muhammed *Kitabu Tezkiretü'l- Hüffaz*, Beyrut, Darü'l-Kitabi'l-İlmiyye, tsz. IV, 1442.

⁷⁶ Zehebî, *Siyeri A'lamü'n-Nübelâ*, I, 367.

⁷⁷ Zehebî, *Kitabu Tezkiretü'l-Hüffaz*, IV, 1443.

⁷⁸ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, I, 390.

⁷⁹ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, I, 433.

⁸⁰ İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, I, 435.

⁸¹ Zehebî *Kitabu Tezkiretü'l-Hüffaz*, I, 485.

⁸² İbn Receb, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II, 36.

Bağdadî,⁸³ Abdulhalim b. Muhammed b. Ebû'l-Kasım b. Huder b. Muhammed b. Teymiyye b. Fahreddin⁸⁴ gibi alimler de İbnü'l-Cevzî'nin öğrencilerindendirler.

Bir kısım meşhur talebelerini kısaca şöyle tanıtabiliriz.

1-Yusuf b. el-Cevzî

Yusuf b. Abdurrahman b. Ali b. el-Cevzî el-Kureyşî et-Teyymî el-Bekrî el-Bağdadî Mühyeddin Ebû'l-Mehasin. Müellfimiz İbnü'l-Cevzî'nin de küçük oğludur. Babası ölünce 17 yaşındaydı. Babası ve başka hocaların yanında fıkıh dersleri aldı. Hilafet makamı için Sefaret ve Musta'simiye okulunda hocalık vazifesinin yanı sıra Bağdat'ta belediye ve umum vakıflara bakma vazifesini üstlenmiştir. Bağdat ve Mısır da kurmuş olduğu iki vakfa ilaveten Şam'daki İbnü'l-Cevzî'ye medresesini kurmuştur. Bağdat işgal edildiğinde, Moğollar tarafından üç oğlu ile birlikte h. 656 şehit edilmiştir. *Meânü'l-Ebriz fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz, Mezhepü'l-Ahmed fî Mezhepü'l-Ahmed* ve *el-İdah Filcedel*'in yazarıdır.⁸⁵

2-Sıbtü İbnü'l-Cevzî

Yusuf b. Kızıoğlu b. Abdullah Ebû'l-Muzaffer Şemseddin, İbnü'l-Cevzî'nin torunudur. (Kızı Rabia'nın oğlu) Tarihçi ve vaaz yazarı olan Sıbtü İbnü'l-Cevzî, Bağdat'ta doğup büyüdü, daha sonra Şam'a göçüp yerleşti ve orada h. 654'te vefat etmiştir. *Miratü'z-Zeman fî Tarihi'l-A'yan, Tezkiretü Hevasü'l-Ümmeti Bizikri Hasaisi'l-Eimmeti, el-Celisü's-Salih, Kenzü'l-Müluk fî Keyfiyeti's-Sülûk, Hikayetu ve Mevaiz, Mükteda's-Siyaseti fî Şerhi Nüketi'l-Hamase, Müntehe's-Sul fî Sireti'r-Resul, el-İntisaru ve Tercih, el-Levami' fî'l-Hadis, Kitabü fî Tefsiri'l-Kur'an, Menakibü Ebû Hanife, Şerhü'l-Cami'l-Kebir fî'l-Hadis, ve İsarü'l-İnsaf fî Âsari'l-Hilaf* onun eserlerindendir.⁸⁶

3- Makdisî

Abdulğani b. Abdulvahid b.Serûrî'l-Makdisî el-Cemaîlî ed-Dimeşkî el-Hanbelî, hadiste rical alimi ve hafızdır. Nablîs yakınındaki Cemaîl'de h. 541'de dünyaya gelmiştir. Küçüklüğünde Şam'a oradan da İskenderiye ve İsfahan'a göçmüş ve Mısır'da

⁸³ Zehebi, *Kitabu Tezkiretü'l-Hüffaz*, II. 41; İbn Recep, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, III, 82.

⁸⁴ Zehebî, *Tarihü'l-İslam ve Vefiyatu'l-Meşahir ve'l-A'lam (thk.' Dr. Beşar Ğevad Marûf)*, Beyrut Darü'l-Ğarbü'l- İslamî, 2003, V, 65.

⁸⁵ Zirikî, Hayrettin, *el-A'lam Kamusü Teracim*, Beyrut, Darü'l-İlmi lilmelayin, 2002, VIII. 236.

⁸⁶ Zirikî, *el-A'lam Kamusü Teracim* VIII, 246.

h. 600 tarihinde vefat etmiştir. *el-Kemal fî Esmâü'r-Rical, ed-Dürretü'l-Müddetü Fi's-Sireti'n-Nebeviyye, Umdetü'l-Ehkâm min Kelami'l-Hayri'l-Enam, en-Nesihetu fî'l-Ediyatü's-Sahihâ ve Eşratü's-Saat* gibi eserler onun te'lifatlarındandır.⁸⁷

4- İbn Halil

Yusuf b. Halil b. Ferhan b. Abdillâh Ebû'l-Haccâc Şemseddini'd-Dimeşkî el-Hanbelî, h. 555'te Şam'da doğmuştur. Şam'da fıkıh tahsili yapmış ve Hanbelî muhaddisidir. Hadis tahsili için Bağdat, İsfahan ve Mısır'a gitmiştir. İsfahanlılar arasında çok şey sahibi olmakla temayüz etmiştir. Kendi döneminde hadis için en fazla sefere çıkan ve en fazla kitabı olan kişidir. Kendi hocaları için oluşturduğu Mu'cem'de 500'den fazla şeyhin ismi geçmektedir. El yazısı ile çok kitap yazan İbn Halil, ömrünün sonunda Halep'te ikamet etmiş ve orada h.648'de vefat etmiştir. Zehebî onun hakkında şöyle demiştir: *Birçok insan ondan hadis rivayet etmiş ve en sonuncusu da icazet almak kaydıyla Zeynep binti Kemal'dir.*⁸⁸

5-İbn Kudamet el-Makdisî

Abdullah b. Ahmed b. Kudamet el-Cemaîlî el-Makdisî ed-Dimeşkî el-Hanbelî Muvfikuddin, Hanbelî Mezhebinin içerisinde fikirleriyle ve yazdığı eserlerle temayüz etmiş büyük alimlerden biridir. Filistin'deki Nablîs şehrinin Cemaîl köyünde doğmuş, Şam'da eğitim görmüş, Bağdat'a gitmiş ve burada dört yıl kalmış daha sonra Şam'a dönmüş ve burada h.620 de vefat etmiştir. Birçok eser te'lif etmiştir. Bir kısmı şunlardır: *el-Müğnî (Şerhü Muhtasarı'l-Hirakî), Ravdetü'n-Nazır fî Usûlü'l-Fıkıh, el-Mukni'u ve zemmu ma alyhi müddeü't-tasavuf, Zemmü't-Te'vil, Zemmü'l-Müvesvisîn, Lem'atü'l-İ'tikad, Kitabü't-Tavabin, et-Tebyinu fî ensabi'l-Kureşşiyin, el-Kâfi fî'l-Fıkıh, el-Umdet, el-Kader, Fedaili's-Sahabe, Kitabü Mütehabîin fillahi teala, er-Rikke, fî Ehbari's-Salihîn ve Sifatihim, el-İstibsarü fî Nesebi'l-Ensar, el-Bürhanu fî Mesaili'l-Kur'an* ve daha başkası.⁸⁹

6-İbn Dübeysî

Muhammed b. Said b. Yahya Ebû Abdillâh b. ed-Dübeysî; tarihçi, hadis hafızı, Vasıt'ta dünyaya gelmiştir. Vasıt'ın Dübeysî nahiyesine nispeten kendisine Dübeysî

⁸⁷ Ziriklî, *el-A'lam Kamusü Teracim* IV,34.

⁸⁸ Ziriklî, *el-A'lam Kamusü Teracim* VIII, 229.

⁸⁹ Ziriklî, *el-A'lam Kamusü Teracim*, IV, 67.

denilmiştir. Bağdat'ta h.637'de vefat etmiştir. Zehebi'nin *el-Muhtasarü'l-Muhtaç* diye özetlediği *Zeylû ala Tarihü's-Semanî* ve *Tarihu'l-Vasıt* adlı eserlerin sahibidir.⁹⁰

7- Diyadinü'l-Makdisî

Muhammed b. Abdilvahid b. Ahmed b. Abdürrahman es-Sa'dî el-Makdisî es-Salihî el-Hanbelî Ebû Abdullah Diyaeddin, tarihçi ve hadis alimidir. Doğumu da ölümü de Şam'dadır. Şam'daki Darü'l-Hadisi'd-Diyaiyeti'l-Muhammediyye medresesini inşa etmiştir. Hadis dinlediği şeyh sayısı 500'den fazla olduğu söyleniyor. *el-Ehkamu fi'l-Hadis*, *Fedailü'l-A'mal*, *el-Ehadisü'l-Muhtara*, *Fedailü's-Şam*, *Fezailü'l-Kur'an*, *Menakibü Eshabü'l-Hadis*, *Sebebü Hicretü'l-Mukadeseti ila Dimeşk*, *Menakibü Cafer b. Ebûtalib* ve *Hikayetü'l-Muktebise* gibi eserlerin müellifidir. Şam'da h. 643 tarihinde vefat etmiştir.⁹¹

8- İbn Neccar

Muhammed b. Mahmud b. el-Hasan b. Hibetullah b. Muhasin Ebû Abdullah Muhibbüddin b. Necar, tarihçi hafizülhadis h. 578'de Bağdat'ta doğmuştur. İlim tahsili için Şam, Mısır, Hicaz, Fars ve daha başka bölgelere gitmiştir. Bu yolculuğu 27 sene devam etmiştir. *el-Kemal fi Marifeti'r-Rical*, *ed-Dürretü's-Semeniyyetu fi Ehbarü'l-Medeniyyeti*, *Nezhetü'l-Vera fi Ehbarü'l-Ümmü'l-Kura*, *Nisbetü'l-Mheddisine ile'l-Abai ve'l-Bildan*, *Cennetü'n-Nazirin fi Marifeti't-Tabiin*, *Menakibü's-Şafî*, *el-Akdü'l-Faik fi Uyûnü Ehbarü'd-Dünya ve Mehasinü'l-Helaki* ve *el-Ezharu fi envaü'l-Eşari ez-Zehr fi Mehasini Şüari Ehli'l-Asr* gibi eserlerin müellifidir. Bağdat'ta h. 643'te vefat etmiştir.⁹²

9- Takyeddin Ebû Muhammed

Müfessir, fakih, hatip ve muhaddis olan Talha b. Muzaffer b. Ğanim b. Muhammed el-Alesî, Bağdat'ın köylerinden biri olan Als köyünde büyümüştür. İbnü'l-Cevzî'den Fıkıh dersi almıştır. Ömrünü ilim ta'limi ve ibadet ile geçirmiş bu zat h. 593'te Als'te vefat etmiş ve burada defnedilmiştir.⁹³

10- İbnü'l-Bezûrî

⁹⁰ Ziriklî, *el-A'lam Kamusü Teracim*, VI,139.

⁹¹ Ziriklî, *el-A'lam Kamusü Teracim*, VI, 255.

⁹² Ziriklî, *el-A'lam Kamusü Teracim* VII, 86.

⁹³ İbn Recep, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*, I, 390.

Vaiz Ebû Muhammed Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. İsa b. Ebû'l-Hasen Ali b. el-Huseynî'l-Bazûrî el-Bağdadî el-Babasrî, h.530'da dünyaya gelmiştir. Ebû'l-Vakti, Hibbetullahi's-Şıblî, Ebû'Muzaffer b. et-Türeykî, Ebû Muhammed el-Madihî, Ebû Meallî b. en-Nehas ve başka hocalardan ders dinlemiştir. İbnü'l-Cevzî'den vaaz, fıkıh ve hadis derslerini alarak öğrenciliğini yapmıştır. Bir süre onunla beraber olmuş, ondan istifade etmiş ve el-Mansûr camiinde vaaz etmiştir. İbnü'l-Bezûrî, kendinden söz ederken İbnü'l-Cevzî'ye öykünüyor ve onun künyesini kullanıyordu. Vaazda söz sahibi ve Hanbeli fakihî olan İbnü'l-Bezûrî, “*Siretü İbni'l-Mennî ve Tabakatihî*”nin yazarıdır. Ömrünün sonlarında İbnü'l-Cevzî'den ayrılan bu zat h. 6 Şaban 604'te vefat etmiş ve el-Mansûr camiinde cenaze namazı kılınarak Babü'l-Harb'te defnedilmiştir.⁹⁴

1.8. Ders Verdiği Medreseler

İbnü'l-Cevzî'nin ilme hizmeti yalnızca öğrencilere ders vermek veya eser te'lif etmek şeklinde olmamıştır. Bunlarla beraber medreseler de kurmuş ve yönetmiştir. İbnü'l-Cevzî Bağdat'ta birçok medresede ders vermiş ve yönetmiştir. Bu medreselerin tamamı Hanbeli mezhebine tabi' medreselerdir. Zehebî İbnü'l-Cevzî'nin tercemesinde ders verdiği medreselerden söz ederken dört medresenin ismi zikretmiştir. Ancak diğer kaynaklar incelendiğinde Zehebî'nin saydığı medreselerden başka iki medresede daha ders verdiği anlaşılmaktadır. Ders verdiği medreseler kısaca şunlardır.

1-Ebî Hekîm en-Nehrevanî Medresesi

Bu Medrese Babü'l-Ezc mahallesinde inşa edilmiştir. Banisi Fakih Ebû Hekim en-Nehrevanî (ö.556/1160) el-Bağdadî el-Hanbelî'dir.⁹⁵ Bu medresenin inşa tarihi bilinmemekle beraber banisinin ölüm yılında inşa edildiği izlenimini vermektedir. Ebû Hekim bu medresede ders veriyor, ikamet ediyor ve ibadet ediyordu.⁹⁶ Kurucusu bu medreseyi ölümünden önce medresede ders veren⁹⁷ kırk beş yaşındaki İbnü'l-Cevzî'ye teslim etmiştir.⁹⁸

2-İbn Şamhel Medresesi

⁹⁴ İbn Recep, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*, III, 83-84.

⁹⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 149.

⁹⁶ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 149; İbn Recep, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*, II, 83.

⁹⁷ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 245.

⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 149; İbn Recep, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*, II, 81-86.

İbnü'l-Cevzî'nin ders verdiği medreselerden biri de İbn Şahmel medresesidir. Bu medrese 556/1160 yılında tamamlanıp açılmıştır. İbnü'l-Cevzî bu medrese hakkında şöyle demiştir: İbn Şahmel'in Meymunîyyet'te inşa ettiği medrese rebûlahir ayının on birinde pazartesi günü açılmış olup medreseye Şeyh Ebû'l-Hekim müderris olarak oturmuş ve bir cemaat fakih de hazır bulunmuştur.⁹⁹ Şeyh Ebû'l-Hekim bu medresede ders vermeyi fazla sürdürememiştir. İki ay sonra vefat ettiği için bu medrese, talebesi İbnü'l-Cevzî'ye teslim edilmiş ve ondan sonra o, ders vermeye devam etmiştir.¹⁰⁰ Ancak bu medresenin ömrü fazla sürmemiştir. İbnü'l-Cevzî, 561/1165 yılları anlatırken bu konu ile ilgili şöyle demiştir: İbn Şahmel'in inşa ettiği medreseyi teslim aldım. Bu medresenin ömrü beş yıl oldu.¹⁰¹

3-Binefşa's-Şatiyyet Medresesi

Müfessirimiz Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin ders verdiği medreselerden biri de Dicle nehrinin kenarında Babü'l-Meratıb¹⁰² denilen eski Bağdat'ın bir mahallesinde kurulmuştur Binefşa's-Şatiyyet medresedir. Burası V. yüzyılda Bağdat'ın en güzel mahallesiydi.¹⁰³ İbnü'l-Cevzî, bu medresede 570/1174'te ders vermeye başlamıştır. Çünkü bu yılın olaylarından söz ederken şöyle diyor: Şaban ayının yirmisi perşembe günü Nizamü'd-Din Ebû Nasır b. Cühyri'in evini medrese olarak teslim aldım. Bu yapının mülkiyeti Binefşe ismindeki hanımın eline geçince o da onu medreseye dönüştürerek anahtarlarını Ebû Cafer b. Sabbağ'a teslim etmiş ve bir süre onda kalmıştır. Daha sonra anahtarları ondan geri alıp hiçbir talebim olmadan bana teslim etti.¹⁰⁴ İbnü'l-Cevzî bu medresenin şartlarının ayrıntılarını şu sözleri ile ifade ediyor: Vakfiye kitabesinde 'Burası İmâm-ı Ahmed bin Hanbel'in talebeleri için vakfedilmiştir. Burada ders vermek için yukarıda sözü geçen perşembe gününde bana teslim edildi. Medresede Kâdî'l-Kudât, Hacîbü'l-Bâb ve Bağdat fukahâsı hazır bulundu. Bana hil'ât giydirildi. Dersleri dinlemeye gelen binlerce halk, medresenin kapısında birikip izdiham oluşturdu. Ders vermeye başladığımda bir cemaat ile hazır olan Kâdî'l-Kudât'a vakıf

⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 149-150; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 401.

¹⁰⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 149-150; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 245.

¹⁰¹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 171.

¹⁰² Babü'l-Meratıb, Hilafeti kompleksinin en prestijli girişiydi.

¹⁰³ Şekib Raşid Beşir *el-Fetah, İlim Ailelerin Medrese İnşa Etme Çabaları (İbnü'l-Cevzî Ailesi Örneği) Mecellet Âsarü'r-Rafideyn Musul üniversitesi Edebiyat fakültesi sanat eseri bölümü yayınları*, 2021, Cüz 1 sayı VI, 190.

¹⁰⁴ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 214; İbn Recep, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile* II, 474.

defteri sunuldu, o da defteri okuyup onayladı. Ben de usûl ve fûrû' hakkında birçok ders verdim. Emsali görülmemiş kalabalık bir gün idi.¹⁰⁵

4-Medresetü İbnü'l-Cevzî Bağdat

İbnü'l-Cevzî'nin ders verip idare ettiği medreselerden kendi ismi ile anılan tek medrese, Medresü'l-İbnü'l-Cevzî medresesidir. Bu medrese 570/ 1174 yılında açılmıştır. İbnü'l-Cevzî bu yılın olaylarından söz ederken şöyle diyor: Muharrem ayının üçü pazartesi günü Darb-ı Dinardaki medresemde ders vermeye başladım. O gün çeşitli ilimlerde on dört ders verdim.¹⁰⁶

Medresetü'l-Cevzî'nin İbnü'l-Cevzî ile olan münasebeti diğer medreseler ile olan münasebetinden farklıdır. Diğer medreseler farklı kişiler tarafından inşa edilmiş İbnü'l-Cevzî'ye tevdi edilmiştir. Bu medreselerde İbnü'l-Cevzî'nin ders verdiği gibi başkaları da ders vermiştir. Ancak Medresetü'l-Cevzî'ye farklıdır. Zira bu medreseyi İbnü'l-Cevzî bizatihi kendisi inşa etmiş ve kitaplarını bu medreseye vakfetmiştir.¹⁰⁷ Bu medresenin diğer bir özelliği de İbnü'l-Cevzî'den sonra bu medresede, çocukları ve torunlarından başka ders veren kimse tespit edilmemiştir.¹⁰⁸ Açıkçası bu medrese tedrisat için kullanıldığı gibi vaaz için de kullanılmıştır. Öğrenci sayısının çokluğundan büyüklüğü de dikkat çekmiştir. Bu medresenin fonksiyonu tedrisat ve vaaz ile sınırlı değildi. İçinde cenaze namazı da kılınmıştır. İçinde tedrisat ve vaaz edilecek kadar fonksiyonel ve Bağdat gibi bir şehirde içinde bir alimin cenaze namazı kılınacak kadar da büyük bir medresedir.¹⁰⁹ İlmî çeşitlilik bakımından bu medresede fonksiyonel bir medresedir. Burada Kıraat, Tefsir, Hadis, Fıkıh, Mezhep, Feraiz, Hanbeli edebiyatı, Menakıb vb.¹¹⁰ ilimler okutulmuştur. Bağdat'ın düşmesine kadar bu medresenin

¹⁰⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 214; İbn Recep, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile* II, 474.

¹⁰⁶ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 211; İbn Recep, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile* II, 482; Rauf, İmmad Abdüsslam, *Medarisu Bağdad fi'l-Asri'l-Abbassî*, Bağdat, Darü'l-Basrî, 1966, 181.

¹⁰⁷ İbn Recep, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II, 485.

¹⁰⁸ Şekib Raşid Beşir el-Fetah, *Mecellet Âsarü'r-Rafideyn*, 199.

¹⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVII, 245; Rauf, *Medarisu Bağdad fi'l-asri'l-Abbassî*, 182.

¹¹⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 149; Sibtu İbnü'l-Cevzî Ebu'l-Muzaffer, *Mir'at'z-Zeman*, XXIII, 18; İbn Recep, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II, 282.

faaliyeti devam ettiğine işaret eden emarelerin olmasına rağmen, kaynaklardan elde edilen bilgilere göre faaliyeti h. VIII. Yüzyıla kadar devam etmiştir.¹¹¹

5-Beşinci medrese

İbnü'l-Cevzî'nin, beşinci medresesinin ne ismi ne de yeri hakkında bilgi elde edemedik. Ancak beşinci medrese Hilye deki toplantı yeri olma ihtimali de vardır. Çünkü İbnü'l-Cevzî 574/1178 yılından söz ederken şöyle bir cümle kullanmıştır: Benim beşinci medresem oldu. Hanbeliler benim dönemim hariç böyle bir şey görmediler.¹¹² İbnü'l-Cevzî'nin ders verdiği dört medreseden söz etmiştik. Ulaşabildiğimiz kaynaklara göre beşinci medrese ile ilgili bilgiye de ulaşamadık. Ancak İbnü'l-Cevzî'nin, 567/1171 yılının olayları ile ilgili şu metni de metni buna işaret edyor: *Ramazan'ın başında çarşamba günü Hilyedeki meclisimde yaptığım konuşmada iki yüz kişi tövbe etti.*¹¹³ Anlaşıyor ki bu beşinci medresedir. Medreselerin Vaaz toplantısı için kullanıldığı bilgisi de bunu destekler mahiyettedir.

6-Medresetü'l- Mehzemî (Medresetü's-Şeyh Abdulkadir el-Ceylî)

Bağdat'ın ilk ve en eski Hanbeli medresesi olan Medresetü'l-Mehzemî medresesi, Fakih Ebû Said el-Mübarek b. Ali b. el-Hüseynî'l-Mahzemî (ö.513/1119) tarafından Babü'l-Ezc'in uzak köşelerinde inşa edilmiştir. Şeyh Abdulkadir el-Ceylî, o medreseyi genişlettiği ve orada kaldığı için ona nisbet edilmiş ve onunla tanınmıştır.¹¹⁴ Bağdat'taki Hanbeli mezhebinin en eski, en uzun ömürlü, en fazla evkaf sahibi ve işlev olarak en büyüğü kabul edilir.¹¹⁵ Kalıntıları gönümüze kadar gelmiştir.¹¹⁶ Şeyh Abdulkadir el-Ceylî'den (Geylanî) sonra çocukları ve torunları bu medresede ders vermeyi birbirlerine devretmişlerdir.¹¹⁷ İbn Yunus Abbasî devletinde vezir olunca, Rükün Abdusselam b. Abdülvehhab b. Abdulkadir'in evine baskın düzenledi ve İhvanu's-Saffa mektupları, felsefe, sihir ve yıldızların ibadeti ile ilgili kitapları evinde bulmuşlardır. Bunun üzerine İbn Yunus, içinde İbnü'l-Cevzî'nin de bulunduğu bir Kadı ve ileri gelenlerin heyetini çağırarak bu kitapları onların huzurunda okuduktan sonra

¹¹¹ Şekib Raşid Beşir el-Fettah, *Mecellet Âsarü'r-Rafideyn*, 199.

¹¹² İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 249-250.

¹¹³ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 197.

¹¹⁴ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII, 185; İbn Recep, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II, 366.

¹¹⁵ Rauf, *Medarisu Bağdad fi'l-Asri'l-Abbassî*, 17.

¹¹⁶ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVII, 184. İbn Kesir *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XII 185; İbn Recep, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, I, 364.

¹¹⁷ Şekib Raşid Beşir el-Fettah, *el-Fettah, Mecellet Âsarü'r-Rafideyn*, 192.

yakma emrini vermiştir. Bunun neticesinde bir cuma günü Kadı'l-Kudat ve içinde İbnü'l-Cevzî'nin de bulunduğu ulema heyeti hilafet makamına yakın bir camide toplanarak bu kitapları yaktıktan¹¹⁸ sonra Kadı, Rükün Abdusselam'ın fasık olduğuna hükmetmiştir.¹¹⁹ Bu tarihten itibaren bu medresenin yönetimi İbnü'l-Cevzî'ye teslim edilmiştir.¹²⁰ İbnü'l-Kasab, vezirlik makamını ele geçirince İbn Yunus ve içinde İbnü'l-Cevzî'nin de bulunduğu arkadaşlarına karşı Rükün Abdusselam'ın desteğini almıştır. Daha sonra bu desteğe karşı dedesinin medresesi ve bir kısmı yanmış kitaplarıyla birlikte babası Abdulvehhab b. Abdulkadir'a iade edilmiştir.¹²¹

Bu medreseye ilmî çeşitlilik bakımından baktığımızda Kur'an-ı Kerim, Tefsir, Hadisi Şerif, Hanbeli mezhepi, Hilaf, Usûl, Nahiv ve Kırat-ı seb'a gibi dersler verildiği görülmektedir.¹²² Bu medrese İbnü'l-Cevzî'nin en son ders verdiği medresedir. Çocukları ve torunları bu medresede ders vermemişlerdir.¹²³

1.9. Eserleri

Müellifimiz İbnü'l-Cevzî, Bağdat'ta her biri kendi alanında çok kıymetli birer alim olan hocalarından aldığı bilgileri, mükemmel zekâsının süzgecinden geçirip ve kuvvetli hafızasıyla yoğurduktan sonra birçok alanda kıymetini hâlâ koruyan çok değerli eserler vermiştir. Tasnif ve te'lif önem veren alimlerdenidir. O, ilmi yazıya geçirmeyi sözlü olarak anlatmaktan daha faydalı görmüştür. Bu konuyu şöyle ifade etmiştir: “*Yazılı eğitimin sözlü eğitimden faydalı olduğu görüşü doğru buluyorum. Bunun delili, insanların, hocalarından istifade ettiklerinden fazlasını seleflerinin yazılarında istifade etmeleridir.*”¹²⁴

İbnü'l-Cevzî'nin te'lif konusundaki yüksek maharetini ve ustalığı tek bir ilim dalı ile sınırlı olmadığını görüyoruz. Ulûmü'l Kur'an'da tefsir, nasih-mensûh, ve esbabü'n-Nüzûl'un yanı sıra fıkıh, vaaz, hadis, tarih, biyografi, tıp vb. birçok alanda eserler veren İbnü'l-Cevzî, hayatı boyunca ilim yolunda sıkıntı ve meşakatlere katlanmıştır. On üç yaşında eser yazmaya başlayan müellifimiz ve eserleri hakkında

¹¹⁸ Sibtu İbnü'l-Cevzî Ebü'l-Muzaffer, *Mir'at'z-Zeman*, XXII,5-6; İbn Recep, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*,II, 504.

¹¹⁹ Sibtu İbnü'l-Cevzî Ebü'l-Muzaffer, *Mir'at'z-Zeman*, XXII,5-6; İbn Recep, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*,II, 504.

¹²⁰ Sibtu İbnü'l-Cevzî Ebü'l-Muzaffer, *Mir'at'z-Zeman*, XXII, 6.

¹²¹ İbn Recep, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*,II, 505.

¹²² Rauf, *Medarisu bağdad fi'l-asri'l-Abbassî*, 144.

¹²³ Şekib Raşid Beşir el-Fetah, *el-Fetah, Mecellet Âsarü'r-Rafideyn*, 192.

¹²⁴ İbnü'l-Cevzî, *Saydü'l-Hatur*, 312.

yüzlerce tez, makale ve kitap yazılmasına rağmen eserlerinin sayısı hakkında bugüne kadar net sayıya varılmamıştır. Müellifimiz çok eser yazması ile de meşhurdur. İbn Hallikan bu konuyu şöyle özetlemiştir: İnsanlar onun yazdığı eser sayısında mübalağa etseler de ezcümle eserleri sayılmayacak kadar çoktur. Hatta hadis yazdığı kalemlerin yongasını biriktirip ölümünden sonra cenaze suyunun onunla ısıtılmasını vasiyet etmiş, yerine getirilmiş, yetmiş ve artmıştır.¹²⁵

Şüzuratü’z-Zeheb’in müellifi ise bu konuyu böyle anlatmıştır: “Zamanında hiçbir şey zayi etmezdi, her gün dört fasikül yazar ve her sene yazdıkları elli altmış cilt artardı.”¹²⁶

Üç yüz kırk’ tan çok eser tasnif ettiğini kendi ağzından kaynaklar bize nakletse de¹²⁷ büyük bir kısmı günümüze ulaşmamıştır; kimisi Halife Nasır’ın gazabına uğrayarak yok edilmiş, kimisi de yazma eser olarak kütüphanelerde birtakım afetlere maruz kalmış zayi olmuştur. Az miktarda da henüz tahkik edilmeyi bekleyen yazma halinde eseri vardır. İbn Teymiye, ona ait eserlerinin binden fazla olduğunu söylemiştir.

İbnü’l-Cevzî’nin bütün eserlerini aynı kategoride değerlendirmek ve aynı özellikte görmek bir hayli zordur. İslâmî ilimlerde olduğu kadar az sayıda da olsa pozitif ilimlerde de eser veren İbnü’l-Cevzî’yi sadece Irak bölgesinin âlimi olarak görmek de doğru olmayacaktır.

İbnü’l-Cevzî çok sayıda eser te’lif etmesine rağmen te’liflerinde çok titiz olmadığı iddia edilmiştir. Bundan dolayı onun eserlerinde mütenakız bazı ifadeler, yanlışlar, hatalar bulmak mümkündür. O aynı zamanda birkaç eseri birlikte yazar, birini bırakıp öbürüne geçmiştir.¹²⁸ Keskin zekâsı ve ilmî konulardaki engin bilgisi onu bir te’lifen bir başka te’life taşırdı, dolayısıyla çoğunlukla eserlerini gözden geçirme imkânı elde edememiştir.¹²⁹

Eser sayısına gelince maalesef bu konuda müstakil eser yazılmasına rağmen birkaç sebepten dolayı şu ana kadar net eser sayısını tespit etmek mümkün olmamıştır.

¹²⁵ İbn Hallikan, *Vefayâtü’l-Âyân*, III, 141.

¹²⁶ İbnü’l-İmad Şehabiddin Ebî’l-Felac, *Şezerat’z-Zeheb fi Ehbari Men Zeheba*, Beyrut, Darü İbn Kesir, 1986, VI 539.

¹²⁷ İbn Recep, *ez-Zeylû ala Tabakati’l-Henabile*, II, 489.

¹²⁸ İbnü’l-Cevzî, *el-Meşihat İbnü’l-Cevzî, Muhakik Muhammed Mahfuz’un mukaddimesi*, 17.

¹²⁹ Yavuz- Avcı, “İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec”, DİA, XX, 548.

Çeşitli tarih kaynakları bu konuda değişik rakamlar vermişlerdir. İbn Kesir'e göre 300 eser yazmıştır.¹³⁰ Torunu Sıbtü İbnü'l-Cevzî *Mir'at'z-Zaman* adlı eserinde 215, İbn Recep 197, Zehebî *Tarihu'l-İslam* adlı eserinde 81, Alman müsteşrik Brockelmann 168 eser yazdığını nakletmişlerdir. Başka rakam ifade eden tarihçiler de vardır. İbnü'l-Cevzî'nin kendisinin de eser sayısını değişik yerlerde değişik rakamlarla ifade ettiğini görüyoruz. Onu, *Def'ü 'Şühbeti't-Teşbih* adlı eserinde, yazdıklarım iki yüz elliye ulaştı dediğini; sürgün esnasında yazdıkları şiirlerinde ise yazdıklarım üç yüze ulaştı dediğini ve bir soru üzerine ise yazdıklarım üç yüz kırktan fazladır, İçinde yirmi cilt olan da vardır bir fasikül olan da vardır dediğini görüyoruz.¹³¹ Bu konuyu İbn Teymîyye de ele almış ve bu konudaki bir soruya şöyle cevap vermiştir: Kesir-u tasnif ve te'lif bir müftü olan İbnü'l-Cevzî'nin, çok alanda eserleri vardır. Eserlerini saymaya kalktım bin eserden fazla olduklarını gördüm.¹³²

İbnü'l-Cevzî'nin eserlerinin sayısını net bir rakamla sınırlandırmak çok zordur. Ancak bu konuyla ilgili eserlerde ona nisbet edilen eserlerin sayıları beş yüzün üzerine çıkmaktadır. Şüphesiz bu büyük rakamda az da olsa mübalağa sezilmektedir. Bazı tarihçilerin dedikleri bunu teyit mahiyetindedir. Zirekli, *A'lam* adlı eserinde 300 eser civarında söz ederken, Daûdî ve İbnü'l-Cevzî'nin torunu Sıbtü İbnü'l-Cevzî'nin şu cümlesine dikkat çekmiştir: “*Dedem şu iki parmağımla iki bin cilt kitap yazdım sözünü minberin üzerinde söylerken duydum.*”¹³³ Aynı şahıs başka bir yerde dedemin toplam eserleri iki yüz elli küsürdür diyor.

Müellifimizin yazdığı eserlerin konusundaki en kapsamlı çalışma Abdülhamit Allûcî tarafında yapılmıştır. *Müellefatü İbnü'l-Cevzî* adında bir biyografi çalışması yapmıştır. Bu çalışmada, kaynaklarda İbnü'l-Cevzî'ye isnad edilen eserleri karşılaştırmalı tenkit ve alfabetik sıra ile tertip ve tespit etmeye çalışmıştır. Yazar çalışmasının birinci bölümünde hangi kaynakta İbnü'l-Cevzî'ye hangi eser isnat edilmişse bu eserlerin tamamını ayrı ayrı tespit etmiş ve bir liste haline getirip teker teker kaydetmiştir. İkinci bölümde ise müellife ait olduğunu tespit ettiği eserleri tek tek ele almış ve bunların hangi kaynakta hangi isim ile zikredildiğini, mevcut olup

¹³⁰ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 28.

¹³¹ İbn Recep, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II, 485.

¹³² İbn Recep, *ez-Zeylu âlâ Tabakati'l-Henabile*, II, 489.

¹³³ Davûdî, Şemseddin b. Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakatü'l-Müfessirin*, Beyrut, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983, I, 378.

olmadığını, mevcut ise matbu (basılmış) veya mahtût (el yazma) olduğunu, mahtût olanların kayıt numaralarını ve hangi kütüphanede olduklarını teker teker yazmıştır. Allûcî, bu teknik ile yaptığı çalışmada beş yüz on dokuz eserinin ismi İbnü'l-Cevzî'ye isnat edildiği tespit etmiştir.¹³⁴ Allûcî'nin bu tespitinden önce kitabın mukaddimesinde kullandığı şu cümle dikkat çekicidir. “*Araştırmamdaki bu genel liste, beni, İbnü'l-Cevzî'nin eserlerinin sayısı dört yüzden fazladır düşüncesine yönlendirdi. Avrupa, Amerika, Sovyetler Birliği, Arap Ülkeleri, İran, Hindistan ve Türkiye kütüphanelerinde yüz otuz dokuzdan fazla basılmayan el yazması mevcuttur. Bize yalnızca ismi ulaşan zayi olmuş ya da zayi olduğu kabul edilen eser sayısı iki yüz otuz üçten fazladır. Kahire, Haydarabat, Şam, Almanya, İstanbul, Hollanda, Bombeyi ve Beyrut gibi yerlerde de otuz tanesi basılmıştır.*”¹³⁵ Ancak aynı eserin 1992 yılındaki ikinci baskısında beş yüz yetmiş dört eserin isminin tespiti yapılmış, altmış altı tanesi matbu, yüz altmış altı tanesinin de mahtût (el yazması) olduğu zikredilmiştir.¹³⁶

Bize göre müellife ait olduğu iddia edilen bu eser sayıları, müellifin yazdığı eser sayısından ziyade, eserin künyesinde müellife ait olduğu yazılan kitap sayısını ifade etmektedir. Bunun birkaç sebebi olabilir. Kanaatimizce bu sebeplerin bir kısmı şöyle sıralanabilir:

1- Künyesinde müellife ait olduğu yazılan eserlerin bir kısmı farklı isimlerle bilinse bile aynı eserlerdir.

Bu eserlerin isim farklılıklarının tek bir şekilde olmadıkları görülmektedir. Aynı eser olmalarına rağmen isim künyelerinde ya bir kısa cümle ya bir kelime ya da bir harf farkı olduğundan farklı eser sayılmışlardır. Aşağıdaki isimler, vb. buna misal olarak verilebilir.

الصَّفوة صد فوة = الصَّفوة صد فة aynı eserdir.

الخطاب بن عمر قب منا = الخطاب بن عمر ف ضائل = الخطاب بن عمر تاريخ aynı eserdir.

¹³⁴ İbnü'l-Cevzî *el-Muntazamfi Tarihi'l-Müluki ve'l- Ümem, Muhakikler M. Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata*, I, 29.

¹³⁵ Allûcî, Abdulhamit, *Müellifatü İbni'l-Cevzî*, Bağdat, Şeriketü Darı'l- Cumhuriye, 1965, baskısının mukaddimesi 5.

¹³⁶ Allûcî, Abdulhamit, *Müellifatü İbni'l-Cevzî* Kuveyt, Menşûrat merkezi'l-Mahtûtât ve't-Türasi ve'l-Vesaki, 1992, baskısı, 83-255.

عبد بن عمر قب منا = العزيز عبد بن عمر ف ضائل = العزيز عبد بن عمر سيرة
aynı eserdirler.

الساكن العزم مشير = الأماكن اشرف الى الساكن العزم مشير

aynı eserdirler
اذ بارالأذك ياء في ك تاب=الأذك ياء ك تاب=واذ بارهم الأذك ياء=الأذك ياء

2- Müstensihler tarafından bir eserin bir kısmı alınmış farklı bir isim altında neşredilmiştir. Mesela *Takvimu'l-Lisan* olarak istinsah edilmiş olan eser, *Fununu'l-Efnan fî Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserin bir kısmıdır.¹³⁷

3-Bir kısımları da ya bizatihi İbnü'l-Cevzî tarafından ya da başka müstensihler tarafından bir eserin muhtasarı şeklinde neşredilmiştir.

4-Müstensihler bazı eserlere müellifin verdiği isme değil ihtiva ettiği konuya göre isim vermişlerdir.

5-Müellifin ölümünden sonra, tasnif ettiği eserler muhtasar haline getirilmiş ve bunlar İbnü'l Cevzî'ye isnad edilmiştir.

Bunlara, *Nevasihu'l-Kur'an* adlı eser misal verilebilir. Çünkü bu eserin dört farklı ismi ve üç farklı muhtasarı mevcuttur.¹³⁸

İsimleri:

1-Nevasihu'l-Kur'an

2-Umdetü'r-Rasih fî Marifeti'r-Rasihi ve'Mensuh

3-Nasihi'l-Kur'an ve Mensuhuhu

4-En-Nasihi ve'l-Mensuh

Muhtasarlari:

1-el-Musfî bi ekfi ehli'r-Rasuhi fî ilmi'n-Nasihi ve'l-Mensuh

2-Muhtasaru Umdetü'r-Rasih

3-Muhtasaru Nasihi'l-Kur'an ve Mensuhuhu

Yukarıda zikredilen eser sayısında bazı sebeplerden dolayı mübalağa olduğunu kabul etmekle beraber, İbnü'l-Cevzî'nin velûd ve müstesna bir yazar olduğu gerçeğini de kabul etmek lazımdır. Bununla beraber İbnü'l-Cevzî tek yönlü bir yazar değildir.

¹³⁷ Nedim Urhan, “İbnü'l-Cevzî ve Ahkamu'n-Nisâ Adlı Eseri” adlı yayınlanmış doktora tezi, 36.

¹³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'an (thk, Muhammed Eşref el-Melbarî mukaddimesi)*, Medine, Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vatani, 2003,77.

Yukarıda zikrettiğimiz eser sayısı bir iki dalla sınırlı değildir, aksine birçok dalda eser yazmıştır. Hatta bu dalların bir kısmı birbiriyle alakalı değildir.

1.10. Eser Yazdığı Dallar

Müellifimiz İbnü'l-Cevzî'yi yukarıda da belirttiğimiz gibi çok yönlü bir alim ve yazar olduğunu görüyoruz. Bu çok yönlülüğünü eser yazdığı konularda da göstermektedir. Zira o, yalnızca dini konuda eser vermemiştir. Aksine o, eser yazma konusunda dini ilimler cihetinde gösterdiği mahareti başka ilmi alanda da göstermektedir. Tespit ettiğimiz kadarıyla o, şu ana konular hakkında birçok eser telif etmiştir:

1-Kur'an ve Kur'an İlimler, 2-Hadis, Hadis Ricali ve Hadis İlimleri, 3-Mezhep, 4-Usûl, 5-Fıkıh, 6-Akaid, 7-Vaaz, 8-Ahlak, 9-Riyadat, 10-Tıp, 11- Lügat ve Şiir, 12-Tarih, 13-Coğrafya, 14-Siyer, 15-Kıssa.

Bütün bu ana konular yanı sıra, genel tercemeler, özel tercemeler, coğrafya tarihi ve hikayeler gibi alt konularda da eser yazdığını görüyoruz.¹³⁹

Çalışmamız bir biyografi çalışması olmadığından ve başka kaynaklarda Müellifimizin yazdığı eserlerin toplu olarak yazılı olduğu eserler de olduğundan, fazla uzatmamak adına eserlerin tamamını burada zikretme gereği duymuyoruz. Ancak çalışmamız bir Ulûmü'l-Kur'an çalışması olduğundan, Müellifin Kur'an ve Kur'an ilimleri ile ilgili eserlerinin isimlerini vermekle yetineceğiz

1- *el-Erib fî Tefsîri 'l-Garîb*,¹⁴⁰

2- *Tefsîrû 'l-Fatiha*,¹⁴¹

3- *Teysîrû 'l-Beyan fî Tefsîri 'l-Kur'an*,¹⁴²

4- *er-Rasûhu fî Alemin-Nasihi ve 'l-Mensûhi*,¹⁴³

5- *Kitabu fî Acaib Ulûmi 'l-Kur'an*,¹⁴⁴

¹³⁹ Alûcî, Abdulhamit, *Müellifatü İbni'l-Cevzî*, 222-239 Kuveyt, Menşûrat merkezi'l-Mahtûât ve't-Türasi ve'l-Vesaki, 1992, 269-285

¹⁴⁰ Hacı Halife, İsmail Bağdadî ve Brockelaman bu isim ile zikretmişler. Bir el yazma nüshası Halep'teki Ahmediye medresesindedir. Başka bir nüshası Süleymaniye'deki Hacı Mahmut kütüphanesindedir Kayıt No217.Tezkiretü'l-Erib fî Tefsiri'l-Garib ismiyle Mektebetü'l-Mearif tarafında Riyad'ta basılmıştır.

¹⁴¹ Brockelaman bunu kaydetmiştir. El yazması nüshası 63 Kayıt no' ile İstanbul'daki Damatzade Kadî Asker Muhammed Murad kütüphanesindedir.

¹⁴² El yazması nüshası Bağdat'taki İbrahim ed-Derûbî kütüphanesindedir.

¹⁴³ Beş yapraklı bir bölümü Milano'daki Embersyan Kütüphanesindedir. No 304.

- 6- *el-Müctebî fî Ulûmi 'l-Kur'an*,¹⁴⁵
- 7- *Muhtasarü Fünûnü 'l-Efnan*,¹⁴⁶
- 8- *Nevasihü 'l-Kur'an ve Mensuhuhu*,¹⁴⁷
- 9- *Muhtasarü Kitabi 'l-Mak'ad ve 'l-Mukîm*,¹⁴⁸
- 10- *Zadü 'l-Mesîr fî ilmi 't-Tefsîr*.¹⁴⁹
- 11- *Nüzhetü 'l-Ayuni 'n-Nevazir fî İlmi Vücuhi ve 'n-Nezair*,
- 12- *Umdetü 'r-Rasihi fî Marifeti 'l-Mensûhi ve 'n-Nasihi*,
- 13- *Fünûnü 'l-Efnan fî Ulûmi 'l-Kur'an*,¹⁵⁰
- 14- *el-Müdhiş*.¹⁵¹
- 15- *Esbabü 'n-Nüzûl*,
- 16- *el-İşaretü ile 'l-Kıraeti 'l-Muhtar*,
- 17- *İzahü 'l-Beyan fî Tefsîri 'l-Kur'an*,
- 18- *Tezkiretü 'l-Müntebih fî Uyuni 'l-Müctebih*,
- 19- *et-Telhis*,
- 20- *Garîbü 'l-Garîb*,
- 21- *Kitabü 's-Sab'ati fî 'l-Kıraati 's-Sab'a*,
- 22- *Kitabü 'l-Maîn fî İlmi 't-tefsîr*,
- 23- *Muhtasarü nasihi 'l-Kur'an ve Mensuhuhu*,
- 24- *el-Muğnî fî tefsîri 'l-Kur'an*,

¹⁴⁴ Bir nüsha el yazması 544 kayıt No ile Goethe kütüphanesinde; Bir diğer nüshası, 337 kayıt no ile Fas'taki Ravak kütüphanesindedir.

¹⁴⁵ El yazması bir nüshası Darü'l-Kütübü'l-Hidiye ve Darü'l-Kütübü'l-Mısriye'dedir.

¹⁴⁶ El yazması bir nüshası Darü'l-Kütübü'l-Hidiye ve Darü'l-Kütübü'l-Mısriye'dedir. Başka bir nüshası Sarayova'daki Gazi Hüsrevbey kütüphanesindedir.

¹⁴⁷ Muhammed Eşref Ali tarafından tahkik edilmiş ve Medine'de yayınlanmıştır.

¹⁴⁸ Tefsîr usulü Konusunda manzum bir eserdir. Bir nüshası Medinedeki Arif Hikmet Kütüphanesindedir.

¹⁴⁹ Matbu ve Türkçeye tercüme edilmiştir.

¹⁵⁰ Fünûnü'l-Efnan fî Acaibi ulûmi'l-Kura'an, Fünûnü'l-Efnan fî sücûi'l-Kur'an, Uyûnü ulûmi'l-Kıraat ve Fennü'l-Efnan fî uyûn ulûmi'l-Kur'an isimlerle de zikredilmiştir. Ahmet Şerkavî ve İkbâl Merakişî tarafından tahkik edilerek, Darü'l Beyza'da Fennü'l-Efnan fî uyûn ulûmi'l-Kur'an ismi ile yayınlanmıştır.

¹⁵¹ Birçok el yazma nüshası olan bu eserin bir nüshası da İstanbul'daki Validdin Kütüphanesindedir. Şeyh Muhammed es-Semavî tarafından tahkik edilerek 1929'da Bağdat'ta 1973 ve 1978'de Beyrut'ta yayınlamıştır.

25- *el-Mün'ış,*

26- *el-Münkebitü fî Uyûni'l-Münsebit,*

27- *Nasihü'l-Kur'an ve Mensuhuhu,*

28- *el-Vücûhü'n-Nevadir fî'l- Vücûhi ve'n-Nezair,*

29- *Verdü'l-Ağsan fî Fünûnü'l-Efñan.*

Bu eserlerin bir kısmı dünyanın değişik yerlerinde basılıp yayınlanmış eserlerdir. Bir kısmı da el yazması şeklinde dünyanın değişik kütüphanelerindedir. Kalan kısmı da değişik sebeplerden dolayı zayi olmuş ya da zayi olduğu kabul edilen ve günümüze ulaşamayan eserlerdir.

1.11. Mezhepi ve Düşüncesi

İbnü'l-Cevzî, fikhî yönden Hanbeli mezhebinin mensubudur cümlesi, onun Hanbeli mezhebine olan alakasını ifade etmekte yetersiz bir cümledir. Çünkü o, Hanbeli mezhebinin ileri gelenlerinden ve şeyhlerinden birisi olarak kabul edilir. O, mezhepini şiddetle savunmuş, muhalifleri ile mücadele etmiş ve özellikle Rafizi ve Ehli bid'at ile savaşmıştır. Bu konuyu şöyle ifade etmiştir. “*Bid'at'ı savunan ve mezhep taassubu yapan insanlar ortaya çıktıklarında Allah'ın yardımı ile onlara karşı sözümüz daha yüceydi.*”¹⁵² İbnü'l-Cevzî'nin yaşadığı dönemde Bağdat'ta Hanbelî mezhebinin yıldızı parlamış ve takipçilerinin konumları çok yükselmiştir. Bunda, onun etkisi çok büyüktür. Çünkü o, meclislerinde Peygamber sünnetini, Ahmet b. Hanbel ve ashabını metheder, onların muhaliflerini de zemmederdi.¹⁵³ Bunların tamamını yerine getirmesinde İbnü'l-Cevzî'nin cesaret ve gerçeği söyleme isteğine ek olarak Halifenin teşviki ve desteği de etkili olmuştur. Bu davranışı onun Ehli bid'at ve Rafizilere karşı elini de güçlendirmiştir.

Bunun neticesinde İbnü'l-Cevzî'nin konumu yükselmiş, sözü dinlenen, mezhepte parmakla gösterilen, el üstünde tutulan ve önde gelenlerden biri haline gelmiştir.¹⁵⁴

Hanbeli mezhebinin yayılmasına ve mensubunun çoğalmasına ilave olarak Hanbelilere vakfedilen medreselerin sayısının çoğalmasın da onun etkisi büyüktür.

¹⁵² İbn Raceb, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*, II, 466.

¹⁵³ Zehebî, *Siyerü'l-İlamü'l-Nübelâ*, XXI,383.

¹⁵⁴ İbn Raceb, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*, II, 485.

İbnü'l-Cevzî bu konuyu şöyle ifade etmiştir: “Bugün benim beş medresem oldu. Bu, benim zamanım hariç Hanbelilerin görmediği bir şeydir.”¹⁵⁵

İbnü'l-Cevzî'nin mezhep benimsemesi körü körüne taklidî veya mutaassıp bir benimseme değildir. Onun mezhep benimsemesi, ilmine ve seviyesine yakışan bir inanmışlık benimsemesi şeklindedir. Onu, Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini benimsemekten ziyade Ahmet b. Hanbel'in metodunu benimsediğini görüyoruz. Onun Hanbelî mezhebini benimseme sebebi olarak gösterdiği gerekçesi de bunu göstermektedir. Ahmed b. Hanbel'in mezhebini benimseme sebebinin şu cümlelerle ifade etmiştir. “Ahmed b. Hanbel'in mezhebini araştırırken onun her ilimde ve özellikle fıkıh ilminde çok maharetli bir âlim olduğunu gördüm. Öyle ki her meselede Seleften bir nassı veya uyarıyı dayanak olarak getirmiş ve Selefin görüşünü benimseyerek sadece nakli ilimleri tasnif ettiklerini öğrendim. Diğer mezheplerde bulamadığım tatminkâr hususları onun mezhebinde buldum.”¹⁵⁶ Bu cümlesi, onun bir mezhebi benimseme şeklini göstermektedir.

İbnü'l-Cevzî, Hanbelî mezhebini benimsemekle birlikte onu aynen taklit etmemiştir. Fıkıhî hükümlerin delillerini araştırıp ona göre hareket etmeyi uygun görmüştür. Nitekim bazı meselelerde Ahmet b. Hanbel'e muhalif görüşlere sahip olduğu bilinmektedir. Onun, “mezhep imamının tedaviyi terk etmeyi efdâl görmesine rağmen ben tedaviyi mendûb olarak görüyorum. Çünkü deliller, mezhep imamına tabi olmama engeldir.”¹⁵⁷ sözünü buna misal olarak verilebilir.

Bu sebeple onun taassup derecesinde bir Hanbelî olduğu yolundaki iddia pek isabetli görünmemektedir. Bunu söyleyenler, inandığını savunmak ile taassubu birbirine karıştırıyor olsa gerek. Çünkü İbnü'l-Cevzî, Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini sırf ona ait olduğu için benimsememiştir. Ona ait görüşlerin daha güvenilir olduğuna inanmış ve inandığını da güçlü bir şekilde savunmuştur. İnandığını savunmak ile körü körüne bir savunma olan taassup aynı şey değildir.

İbnü'l-Cevzî, yukarıda da zikrettiğimiz gibi fıkıhî yönden Hanbelî mezhebine mensuptur. Bilindiği gibi Hanbelî mezhebi mensupları itikaden selefidirler. İbnü'l-

¹⁵⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVII, 249-250.

¹⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, *Def'u -Şühbeti't-Teşbih*, 2-3.

¹⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, *Saydü'l-Hatur*, 87.

Cevzî'nin fikhî mezhepteki fikir metodu olan inandığına bağlılığını, itikadî düşüncesinde de görüyoruz. Çünkü o, itikadî düşüncesinde sert ve katı tutum içerisinde değildir. İtikadî konularda, bazı konulara Hanbelilik ve Selefilikten farklı düşündüğü ve ehli sünnet gibi te'vil yaptığı görülmektedir. “İbnü'l-Cevzî akide yönünden selefidir” hükmü, tartışılması gereken bir hükümdür. Kanaatimizce bu, “Hanbelî mezhebi mensupları itikadî olarak selefidirler” düşüncesinden kaynaklandığı muhtemeldir. “İbnü'l-Cevzî itikat yönü ile Ehl-i Sünnet alimidir hükmü”, “İbnü'l-Cevzî, itikat yönü ile selefidir” hükmünden daha isabetli olsa gerek. Zira kelimcilerin tartıştığı her konuda safı bellidir ve görüşünün, Ehl-i Sünnet'in görüşü olduğu kesindir. Ancak yorum ve düşüncelerine bakıldığında onun düşüncesi Selef ve sonraki Ehl-i sünnet ekollerinden sadece birinin düşüncesine tıpa tıp uyduğunu söylemek mümkün değildir. Kendine has bir düşünceye haizdir. Zira o, bazı konularda selefiyyun ile aynı düşünmüştür. Bazı konulara da Maturidîlerin görüşlerini benimsemiş, başka konular da ise Eş'arîler ile aynı görüşte olmuştur.

Öyle anlaşıyor ki o, selef ile sonraki ehli sünnet mezheplerinin görüşlerini mezcetmeye gayret göstermiş, bu hususta orta yolu tercih etmiştir. Bu bakımdan bazı kimseler (bilhassa mutaassıp Hanbeliler) tarafından tenkide tabi tutulmuştur. Ayet ve hadislerde te'vili zaruri gördüğü durumlar olmuştur. “*Böyle bir mecazî mana niçin verilmesin, niçin böyle bir mana vermiyoruz*” diyerek, müteşabih lafızları, zahiri mana dışında tuttuğu yerler olmuştur.¹⁵⁸ Bu düşüncesi ile selef düşüncesinden farklı düşündüğünü görüyoruz. İtikadî konularda körü körüne taklitçi olmaktan uzak kalmış, bazen hocaları da dahil olmak üzere Hanbelî mezhebinin ileri gelenlerini sert bir şekilde eleştirmekten de geri kalmamıştır. Hanbelî mezhebinin, Mücessime mezhepi haline gelmesine sebebiyet verenlerden şikâyet etmiş, müteşabih ayetlerde te'vile yönelmiştir. Bu noktalarda aklı ihmal etmenin doğru olmayacağını söylemiştir.¹⁵⁹ Bütün bunlardan anlaşıldığı gibi Hanbelilikten ve Selefilikten biraz ayrıldığı ve te'vile meyyal olduğu görülmektedir. Sanki bir Eş'ariymiş gibi mütalaa edilebilir. Yukarıda zikrettiğimiz konularda Selefilikten farklı düşündüğü gibi Maturidî'ye göre erkek olmak, peygamber olmanın şartlarından biridir düşüncesinde de Maturidî ile aynı düşünmüştür. Burada da Eş'arîlerden farklı düşünmüştür. Allah Teâlâ'nın kullarına güçlerinin yetmeyeceği

¹⁵⁸ Cerrahoğlu, “*Abdurrahman İbnü'l-Cevzî ve Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr Adlı Eseri*”, AÜİFD, 128.

¹⁵⁹ Cerrahoğlu, “*Abdurrahman İbnü'l-Cevzî ve Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr Adlı Eseri*”, AÜİFD, 128.

şeyleri teklif etmesinin caiz olmadığı konusunda da Eş'arîlerin düşüncesine katılmış, Maturidîlerin düşüncesini reddetmiştir.¹⁶⁰

Yukarıdaki misallerde de görüldüğü üzere, İbnü'l-Cevzî düşüncesini, herhangi bir mezhebin veya ekolün düşüncesi ile inhisar etmek, zorlamadan başka bir şey değildir. Diğer konularda olduğu gibi bu konularda da kendine has şekilde davranmıştır. Kur'an, sünnet ve sahabe kavlından hareketle doğru olduğuna kanaat ettiği görüşleri benimsemiştir. Kendisini kayıtsız şartsız ve sorgulamadan herhangi bir mezhebin görüşlerini bağlı olarak göstermemiştir.

¹⁶⁰ Bu konuda teferruatlı bilgi için Mehmet Kılıçarslan'ın *Zadu'l-Mesir Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*, adlı yayınlanmış doktora tezine bakınız, 28

İKİNCİ BÖLÜM

ULÛMÜ'L-KUR'AN İLMİ

2.1. Ulûmü'l-Kur'an Kavramı

Ulûmü'l-Kur'an kavramının, “Ulûm” ve “Kur'an” kelimelerinden mürekkep bir terim olduğu malumdur. Bir kavramı anlayanın yolu kavramı oluşturan kelimeleri anlamaktan geçtiği için önce kavramı teşkil eden kelimelerden başlamak istiyoruz.

2.1.1. İlim Kavramının Lügat Manası

Bu terkinin birinci unsuru olan ulûm (علوم) kelimesi, sülâsî dördüncü baktan olan, bilmek ve anlamak manalarına gelen alime (علم) fiilinin mastarı olan¹⁶¹ عِلْم kelimesinin çoğuludur. Sözlükte herhangi bir şeyi gerçeğiyle idrak etme,¹⁶² bilme, hissetme, ihata etme,¹⁶³ gerçeğe uygun, kesin inanç,¹⁶⁴ anlamak, denemek, sağlam ve kesin bir biçimde bir şeyin gerçeğini bilmek, bir şeyi sağlam ve tam yapmak, bir nesnenin şeklinin zihinde oluşması, nesnedeki gizliliğin ortadan kalkması, hissetmek, algılamak, hayal etmek,¹⁶⁵ haber,¹⁶⁶ şuur¹⁶⁷ gibi manalara gelen ilim (علم) kökünden türemiştir.¹⁶⁸ Ancak ilim kelimesi çoğunlukla, bilgisizliğin zıt anlamlısı olan ve “bilen (özne) ile bilinen (nesne) arasındaki ilişki, yahut bilme eyleminin belli bir şekle bürünmüş sonucu anlamına gelen bilgi”¹⁶⁹ kelimesinin karşılığı olarak kullanıldığı gibi,

¹⁶¹ Fîrûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Yakub, *el-Kamusu'l-Muhit*, (thk. Enes Muhammed eş-Şâmî - Zekerîya Câbir Ahmed,), Kahire, Darü'l-Hadis Yayınları, 2008, 1136; İbn Zekerîyya, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Faris, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun) Ysz., Darü'l-Fikr, 1979, IV,110; İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanu'l-Arab*, Kahire, Darü'l-Hadis 2013. VI., 415.

¹⁶² Râğıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed *Müfredâtu Elfâzı'l-Kur'an*, (thk. Safvan Adnan Davudî), Beyrut, h.1412, 580.

¹⁶³ Zebîdî, Ebu'l-Feyz, Muhammed b. Muhammed Abdurrezzak el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (thk İbrahim Terzî), Matbaatü Hukûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt,2000, XXXIII,127; Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferahidi Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, (thk. Abdulhamid Hindavî), Beyrut 2000, Darü'l Kitabü'l-İlmiyye, III, 221; Ebû'l Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed, ezZemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, (thk. Muhammed Basıl Uyun's-Sud), Beyrut 1998, Darü'l Kitabü'l - İlmiyye, II, 676.

¹⁶⁴ Cürçânî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, (thk. Muhammed saddiki'l-Minşavî) Darü'l-Fadile, Kahire, 129-131.

¹⁶⁵ Tehanevî, *Keşşafu Istilahati'l-Fünûn*, Kalkuta, 1862, II, 1056.

¹⁶⁶ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara, Birlik Yay., Ankara 1981, 462.

¹⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, VI, 418.

¹⁶⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II 152-153; İbn Manzûr *Lisanu'l-Arab*, VI, 416-422; Zebîdî *Tâcu'l-Arûs*, XXXIII, 127-137.

¹⁶⁹ Necip Taylan, *DİA* İstanbul, 1992, 157.

bilgi ve bilim karşılığı olarak da kullanılmıştır.¹⁷⁰ Aynı kökten türeyen, âlim, allâm ve allâme, ma'lûm, ma'lûmât, muallim kelimeleri de kelimenin bilgi anlamıyla bağlantılıdır.¹⁷¹ Bu durumda (علوم) terimi Arapçada bir çoğul çeşidi olan cem'i mükesserin fe'ûl (فعول) veznindeki şekliyle bilgiler veya ilimler manasına gelmektedir

2.1.2. İlim Kavramının İstilah Manası

Kaynaklarımızda terim olarak ilim kelimesinin birden çok tarifi yapılmıştır. Bu tarifler, kişinin bakış açısına göre farklılıklar göstermektedir. Bunlardan birkaçı şöyle ifade edilebilir:

İlmin nitelik özelliğini dikkate alanlar, ilmi, şöyle tarif etmişlerdir: Canlı varlığın kendisi sebebiyle bilen konuma yükseldiği vasfıdır.”¹⁷²

İlmin tereddüdü ortadan kaldırma özelliğini dikkate alanlar ise bu şöyle tarif etmişlerdir: “İlim bir şeyi hakikatiyle idrak etmektir. Yani bir şeyin kendisinde mevcut olan veya olmayan hususların ne olduğuna karar vermektir.”¹⁷³

İlmin ayırma özelliğini göz önünde bulunduranlar ise ilmi; “bir şeyin başka şeylerden farklılığını ortaya koyan özelliktir”¹⁷⁴ şeklinde tarif etmişlerdir. Şöyle tarif edenlerde olmuştur: “İlim bir yetenektir, uzun uğraşlar neticesinde insanın kazandığı ve elde ettiği bir ilkeler, prensipler, kanunlar bütünlüğüdür. İnsanda mevcut olan ilmin ilkelerine ve kanunlarına göre cüz'i meselelere ve bilinen nesnelere tasarruf etme yetkisi ve gücüdür.”¹⁷⁵

Konuyu daha geniş bir çerçevede ele alanlar ise ilmi, “Kâinat içinde meydana gelen olayların sebep, sonuç, oluş ve etkileri hususunda aklın muvazenesi çerçevesinde, tahsil ve tecrübe (deneme) ile elde edinilen doğru bilgidir” tarzında ifade etmişlerdir.¹⁷⁶

Bu tariflerin içinde en fazla dikkatimizi çeken husus, ilmin canlı mevcudata nispet edilen bir nitelik olduğudur. Buna binaen denilebilir ki ilim; insan dışında melek, cin, şeytan ve hayvan gibi diğer canlılarla da ilişkili bir kavramdır.¹⁷⁷

¹⁷⁰ İlhan Kutluer, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 109.

¹⁷¹ İlhan Kutluer, *DİA*, XXII, 109.

¹⁷² Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfu'l-Mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yay., 1982, 91.

¹⁷³ Rağıb el-İsfahanî, *Müfredâtu Elfâzı'l-Kur'an*, 343; Cürcânî, *Müfredâtu Elfâzı'l-Kur'an*, 103; Ebu'l-Bekâ, Külliyyât, Beyrut, Müessesetü'l-Risâle, 1996, 246; Firûzabâdi, *el-Kamusu'l-Muhit*, IV, 151.

¹⁷⁴ İbn Faris, Mu'cemu *Mekayisi'l-Luğa*, IV, 110.

¹⁷⁵ Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul, Dergâh yay., 1983, 37-38.

¹⁷⁶ Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, 462.

Bütün bu tariflere dayanarak efradına cami' ağıyarına mani' bir ilim tarifi şöyle tarif yapmak mümkündür: İlim, araştırma ve dikkatli bir gözleme dayanan, hakikatleri ifade eden, cehaleti gideren, ilahi yolla bildirilen veya beşerî çaba ve tecrübeler sonucunda ortaya çıkan, dünya ve ahiret için yararlı olan, kesin ve şüphesiz gerçekliklerdir.¹⁷⁸

İlim kelimesi, ilimler tarihi boyunca “belli bir alana ait sistemli bilgi birikimini ifade eden disiplin” manasında kullanılmıştır. Fen teriminin de İslâm'ın klasik çağında herhangi bir ilmî disiplini yahut bir ilme ait alt disiplinlerin her birini karşıladığı bilinmektedir. Modern dönemde fen, din ilimlerini kapsayacak şekilde de kullanılmış, ancak çok defa din ilimleri için ilim, modern bilim için fen kelimesi tercih edilmiştir.¹⁷⁹

2.1.3. Kur'an Kelimesinin Lügat Manası

Ulema arasında Kur'an kelimesinin menşei hususunda ittifak değil ihtilaf mevcuttur. Kur'an lafzının herhangi bir kökten müştak olduğunu (türediğini) kabul edenler olduğu gibi, hiçbir kökten müştak olmadığını (türemediğini), mürtecel olduğunu kabul edenler de olmuştur. Kur'an lafzının camid olduğunu yani herhangi bir kökten türemediğini kabul edenlerin başında İmam Şâfiî (ö. 204/819) geliyor. İmam Şâfiî'ye göre Kur'an lafzı, Allah'ın kelamına mahsus, müştak olmayan hemzesiz bir isimdir. Ona göre Kur'an, Tevrat ve İncil gibi Allah kelamına verilen özel bir isimdir.¹⁸⁰ Bu görüşü savunanlara göre Kur'an lafzı, (قرأت) karatü fiilinden gelmiş olsaydı, o zaman okunan her şeye Kur'an denilmesi gerekirdi.¹⁸¹ Suyûtî de bu görüşü tercih etmiştir.¹⁸²

Kur'an lafzının herhangi bir kökten müştak olduğunu (türediğini) kabul edenler arasında da ittifak yoktur. Onlar da kendi aralarında ihtilaf etmişlerdir. Çünkü onların bir kısmı Kur'an kelimesinin kök itibarı ile mehmuz (hemzeli) olduğunu savundukları gibi bir kısmı da mehmuz (hemzeli) olmadığını savunmuşlardır.

Kur'an lafzının müştak olduğunu söyleyenlerden bir kısmına göre bu kelime hemzesiz bir kelimedir. Bunlar da kendi aralarında iki gruba ayrılmışlardır. Bir gruba

¹⁷⁷ Ayhan Songar, *İnsan ve Din*, İst.Kubbealtı Neşr. 1986, 47-48.

¹⁷⁸ Attas, Nakib, *İslâm ve Laisizm*, Çev.: Selahattin Ayaz, İst. Pınar Yay., 1994, 139.

¹⁷⁹ İlhan Kutluer, *DİA*, XXII, 110.

¹⁸⁰ Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Ebû'l-Fadl ed-Dimyâtî), Kahire, Dâr'ul-Ma'rife, 1427/2006, I, 194; Suyûtî, hafız Celaleddin Abdurrahman, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*, (thk. Ahmed b. Ali) Kahire, Darü'l-Hadis, 2009, I, 169.

¹⁸¹ Subhî es-Salih, *el-Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, Darü'l-İlmü'l-Melayin, 1977, 18;

¹⁸² Suyûtî, *el-İtkan*. I, 171.

göre Kur'an lafzı قرنت بالشئ den türemiş olan ve bir şeyi bir şeye yaklaştırmak manasını ifade eden قرن fiilinden türemiştir. Bu fikri savunan Ebû'l-Hasan el- Eş'arî (ö.324/936) ve onu takip edenlerdir.¹⁸³

Kur'an lafzının müştak ve hemzesiz olduğunu savunan diğer bir gruba göre bu kelime “قرينة” kelimesinin çoğulu olan “القرائن” kelimesinden türemiştir. Burada şunu belirtmeliyiz ki her iki görüşe göre de bu kelime hemzesizdir ve bu kelimedeki “ن” harfi asildir. Bu görüşün sahibi Yahya b. Ziyad el-Ferra (ö. 207/822) dır.¹⁸⁴

Ünlü dilbilimci el-Lihyânî (215/830) ve Meşhur müfessir *Meanî'l-Kur'an* müellifi Zeccac (ö. 311/923)'a göre Kur'an lafzı hemzelidir.

Zeccac'a göre Kur'an lafzı, (فعلان) vezninde, müştak ve hemzelidir. “قریت الماء في” cümlesinde olduğu gibi toplama manasına gelen “القرء” kelimesinden türemiştir.¹⁸⁵ Ebû Ubeyde (ö.224/839), Irak tefsir ekolünden ve tabiinin önemli isimlerinden biri olan Katâde b. Diâme de (ö.118/735) bu görüştedir.¹⁸⁶

el-Lihyânî ve ona tabi olanlara göre Kur'an lafzı, “قرأ” fiilinden türemiş, hemzeli ve الغفران, الرجحان vezninde bir mastardır. Bu mastar, ism-i mef'ulün mastar ismi ile tesmiye babındandır.¹⁸⁷ Burada “قرأ” fiili “تلا” manasındadır.

Dr. Subhî's-Salih *el-Mebahisu fi Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserinde bu görüşün daha güçlü ve daha tercihli olduğunu söyledikten sonra şöyle devam etmiştir: Kur'an lafzı, sözlükte kıraat kelimesinin müradıfidir إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ “Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy.”¹⁸⁸ Ayetler de bu tercihi desteklemektedir.¹⁸⁹

2.1.4. Kur'an Kelimesinin İstilah Manası

Kur'an'ın ıstilahî anlamıyla ilgili olarak ise Kur'an'ın farklı yönleri ve özellikleri ele alınarak birbirinden farklı tarifler yapılmıştır. Kur'an'ın çok özelliği olduğundan dolayı çok farklı tariflerin yapılmasına yol açılmıştır. Kelamcılar farklı

¹⁸³ Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 194; Suyûtî, *el-İtkan*, I, 169; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV, Ankara, 2008, 32.

¹⁸⁴ Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 194; Süyûtî, *el-İtkan* I, 169; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 32.

¹⁸⁵ Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an*, I, 195; Suyûtî, *a. g. e.*, I, 169; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* 32.

¹⁸⁶ Recep Orhan Özel, “*Keşşaf Tefsiri'nin Kur'an İlimleri Yönünden İncelenmesi*” adlı yayınlanmış doktora tezi, Samsun, 2012, 5.

¹⁸⁷ Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an* I, 195; Süyûtî, *el-İtkan* I, 169; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 32.

¹⁸⁸ Kiyâme, 75/17-18.

¹⁸⁹ Subhî es-Salih, *el-Mebâhis*, 18;

cihette bakmışlar ve kendilerini ilgilendiren özellikleri dikkate alarak tarif yapmışlardır. Usûlcüler da aynı şekilde kendilerini ilgilendiren özellikler cihetinden bakarak tarif yapmışlardır. Aynı metodu fakih ve dil bilimciler için de söylemek mümkündür. Bununla beraber bazıları Kur'an'ı tarif ederken sadece Kur'an'ın bir özelliğini dikkate almakla iktifa etmişlerdir. Mesela onlar için Kur'an'ın i'caz özelliğini dikkate alarak tarif etmek kafidir. Bir kısım da Kur'an'ın iki özelliğini dikkate almış, i'caz ve inzal veya Mushaf'ta yazılma ve tevatür ile nakil olma özelliğiyle tarif etmeyi yeterli görmüşlerdir.

Diğer bir kısım da lafızların inzali, Mushaf'ta yazılmasına ve tevatür ile naklini dikkate alarak tarif yapmışlar.¹⁹⁰

Yukarıda zikredilen özellikler bir araya getirilerek şöyle bir tarife ulaşılmıştır: “Kur'an, Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, Mushaflarda yazılan, tevâtür ile nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtiha Sûresiyle başlayıp Nâs Sûresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça mûciz bir kelâmdır.”¹⁹¹ Bu tariflerin tamamı onun bütün vasıflarını içine alacak yapıya sahip bir tarif de değildir.

2.2. Ulûmü'l-Kur'an'ın Manası

Ulûmü'l-Kur'an terkibi izafî bir terkiptir. Bu terkibi iki cihette değerlendirmek yerinde olacaktır. Çünkü bu terkinin biri izafî, diğeri alem (özel isim) olmak üzere iki anlamı ifade etmektedir.

2.2.1. İzafet Terkibi Olarak Ulûmü'l-Kur'an

Terkibin izafet özelliğini dikkate alarak değerlendirdiğimizde Ulûmü'l-Kur'an ifadesi, ister Kur'an'a ait konuların, hükümlerin ya da müfredatların (kelime bilgisine) anlaşılmasına hizmet eden ilimler olsun, ister Kur'an'ın konularına işaret etmesi ya da onun hükümlerine yönlendirmesi şeklinde olsun Kur'an-ı Kerim ile bağlantılı olan her çeşit ilim ve bilgileri ifade etmektedir. Bu cihet ile Kur'an'a hizmet eden veya dayanağı Kur'an olan Fıkıh ilmi, Tefsir ilmi, Tecvid ilmi, Nasih-Mensuh ilmi, Tevhid ilmi, Feraiz ilmi, Lügat ve benzeri bütün ilimleri kapsar. Bu kapsamı genişletip astronomi,

¹⁹⁰ Bkz. Zerkanî, Muhamed Abdulazim, *Menahilü'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'an*, ysz.. İsa el-Babî el-Halebî, tsz. II, 20.

¹⁹¹ Birışık, *DİA*, XXVI, 383-388.

gökbilimi, cebir, geometri, tıp gibi ilimleri de bu kapsama dahil eden alimler de olmuştur.¹⁹²

Doğrusu Kur'an, bu ilimlerin öğrenilmesini teşvik ediyorsa da bu ilimlerin Ulûmü'l-Kur'an'dan sayılması pek uygun değildir. Çünkü Kur'an hiçbir zaman bu ilimlerin kurallarını koymak ve bu kuralları tespit etmek için nazil olmamıştır. Aynı şekilde bu ilimler de Kur'an ayetlerini tefsir etmeye ve sırlarını izhar etmeye hizmet etsin diye ortaya konmamıştır.¹⁹³ Buna ilave olarak Kur'an'ın teşvik ettiği ilimler ile konularına delalet ettiği veya hükümlerini yönlendirdiği ilimler arasında büyük bir fark vardır. Bundan anlaşılıyor ki Ulûmü'l-Kur'an, izafî manası ile bütün dini ilimleri kapsamaktadır. İlk dönemlerde Ulûmü'l-Kur'an terkibi izafî manada kullanılmıştır. Buna göre Ulûmü'l-Kur'an ifadesinden Kur'an'ın anlaşılmasına yarayan ve dayanağı Kur'an olan bütün ilimlerin anlaşıldığı görülmektedir. Ancak zaman içerisinde bu terkip tedricen bir ilim dalını ifade eden bir terim haline dönüştüğünü görüyoruz.

2.2.2. Tedvin Edilmiş Bir İlim Olarak Ulûmü'l-Kur'an

Zaman içerisinde bu terkip tedricen bir ilim dalını ifade eden bir terim haline dönüştüğünü yukarıda belirtmiştik. Bu terimden Kur'an'a çeşitli yönlerden hizmet eden ve birçok konusu olan bir ilim dalı kastedildiğini anlamak mümkündür. Bu durumda bu terimin manası, tedvini yapılmış bir ilim olarak izafî manadan daha özel bir mana ihtiva etmektedir. Ancak ilk dönem kaynaklarında bu ilmin tarifini yapılmadığını da görüyoruz. Hatta bu ilmin anayasası sayılacak kadar değerli olan Zerküşî'nin *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an* ve Süyûtî'nin *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserlerine baktığımızda bu terim kullanıldığı halde bu terimin tarifi yapılmamıştır. Ancak bu ilmin tarifine ilk defa hicri XIV. asırda yazılan Zerkânî'nin *Menahilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserinde rastlıyoruz. Buradan da Ulûmü'l-Kur'an ifadesinin zamanla tanımlanmaya çalışıldığını anlıyoruz. Ulûmü'l-Kur'an ile ilgili kaynakları incelediğimizde bu ilim ile ilgili birden çok tarifi olduğunu da görüyoruz.

Yapılan tariflerdeki kelime ve cümleler birbirine benzemezler de muhteva olarak birbirine yakın tarifler yapılmıştır. Bunların bir kısmı teferruatlı olsa da bir kısmı da çok kısa ve özet halinde yapılmıştır. Mesela bu ilmin ilk tarifini yapan Zerkânî, Ulûmü'l-Kur'an'ı "Kur'an'ın nüzûlü, tertibi, toplanması, yazılması, okunması, tefsiri,

¹⁹² Rûmî, Fehd b Abdürrahman b. Süleyman, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'an*, Riyad, 2005, 31.

¹⁹³ Muhsin Demirci *Tefsîr Usûlü* İstanbul, MİFAV yayınları, 2008, 144.

i'câzı, nasih ve mensûhu, hakkındaki şüphelerin giderilmesi ve benzeri açılardan Kur'an'ı ilgilendiren ilimlerdir”¹⁹⁴ şeklinde tarif etmiştir. Zerkanî'nin tarifine benzer, biraz daha geniş ve teferruatlı bir tarifi de Muhammed Ali es-Sâbûnî yapmıştır. Ona göre “Ulûmü'l-Kur'an İlimlerinden maksat, nüzûlü, toplanması, tertibi, tedvini, sebab-i nüzûlü, mekkî-medenîsi, nâsih-mensuhu, muhkem-müteşâbihi gibi Kur'an ile doğrudan ya da dolaylı ilişkisi olan her türlü disiplindir.”¹⁹⁵ Benzer açıklamalarda bulunan Halid Abdurrahman el-Akk, Ulûmü'l-Kur'an, tefsir, kıraat, Garîbü'l-Kur'an, icaz, nâsih mensûh, muhkem müteşâbih, i'râb, mecaz ... gibi konuları ihtiva eden bir ilim olduğunu söylemiştir.¹⁹⁶ Bu tarifler, Ulûmü'l-Kur'an terkinin tedvin edilmiş bir ilim olma özelliği dikkate alınarak yapılmıştır.

Erdoğan Baş ise terkinin izafî ve alem (özel isim) özelliklerinin ikisini de göz önünde bulundurmuş şekli ile terimin kapsamını daha da geniş tutulmuş bir şekilde tarif etmiştir. Bu konuda şöyle demiştir: “*Ulûmu'l-Kur'an'ı Kur'an'ın nüzûlü, tertibi, yazılması, cem'i, istinsahı, sebab-i nüzûlü, müşkili, müteşâbihi vb. itibarı ile doğrudan kendisini ilgilendiren ilimleri ihtiva etmesi ve o ilimlerin metotlarını belirlemesi ile kelâmî, fikhî vb. ilimlere kaynaklık etmesi, hatta zaman zaman kozmoloji, psikoloji, biyoloji vb. bilimlere ışık tutması itibarı ile de kendisini dolaylı olarak ilgilendiren mevzularla tarihin akışı içerisinde ortaya konmuş olan İslamî/ilmî mirasın bir araya toplanmış şekli olarak tarif etmek mümkündür.*”¹⁹⁷

Daha öz, daha kısa ve biraz da ağıyarına mâni' olma yönünde zaafî olan genel tarifler de yapılmıştır. Bunlardan biri Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ'ın tarifidir. O, Ulûmü'l-Kur'an terimini şöyle tarif etmiştir: “Kur'an ile alakalı olan ve Kur'an'a dayanan araştırmalara Ulûmü'l-Kur'an denir.”¹⁹⁸

¹⁹⁴ Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, 27.

¹⁹⁵ Muhammed Ali es-Sabûnî, et-*Tibyann fî Ulûmi'l-Kuran*, Beyrut, Mektebetü'l-Asriyye, 1430/2009, 8.

¹⁹⁶ Halid Abdurrahman el-Akk, *Usûlü't-Tefsir ve Kevaiduhu* Beyrut, (5. bs.), Daru'n-Nafâis, 2007, 39.

¹⁹⁷ Nefise Karaca Efe, “*Kurtubî'nin Kur'an İlimlerine Yaklaşımı*” adlı yayınlanmış doktora tezi, İzmir, 2012, 10.

¹⁹⁸ Muhammed b. Lutfî es-Sebağ, *Lemahat fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, el-Mektebeü'l-İslamî, 1410/1990, 140.

Buna benzer başka tarifler de yapılmıştır. Mesela Muhammed Safâ, “*Farklı açılardan Kur’an ile alakası olan ve her birinin bağımsız bir konu olarak alınabildiği disiplinlere Ulûmü’l-Kur’an denir.*”¹⁹⁹ şeklinde tarif etmiştir.

İsmail Cerrahoğlu ise “Kur’an-ı Kerim’in tefsiriyle yakından ilgili olan ve Kur’an’ın bünyesine ait olan ilimlere Ulûmü’l-Kur’an denir.”²⁰⁰ şeklinde tanımlarken; Abdurrahman Çetin de “Kur’an’a dayanan veya Kur’an’a hizmet eden ilimlere Ulûmü’l-Kur’an denir.”²⁰¹ diye tarif etmiştir.

Yukarıdaki tariflere bakıldığında her ne kadar birbirlerinden bazı farklılıklar arz etseler de aralarında herhangi bir tezatlık olmadığı görülmektedir. Bu farklılıklara rağmen tamamı birbirlerini tamamlar niteliktedirler. Bunun yanı sıra benzerlikleri farklılıklarından çok fazladır. Muhtemelen bu farklılıklar da bakış açısından kaynaklanmaktadır.

Yukarıdaki tariflerin tamamı dikkate alındığında şöyle bir tarif oluşturmak mümkündür: Ulûmü’l-Kur’an, Kur’an’ın nüzûlü, toplanması, tertibi, tedvini, sebeb-i nüzûlü, mekkî-medenîsi, nâsih-mensuhu, muhkem-müteşâbihi gibi değişik açılardan Kur’an ve tefsiri ile doğrudan ya da dolaylı olarak yakın ilişkisi olan, her birinin müstakil bir konu olarak alınabilecek Kur’an bünyesine ait ve Kur’an’a hizmet eden araştırma ve disiplinlerdir.

Ulûmü’l-Kur’an terkinin tedvin edilmiş bir ilim olma özelliği dikkate alındığında böyle bir tanımın ortaya çıkması gayet isabetli bir tespittir. Ancak Ulûmü’l-Kur’an ile ilgili temel kaynakların ihtiva ettikleri konuları ile terkinin izafet özelliği dikkate alındığında ve terkinin birinci kelimesinin sözlük manası ve çoğul olma şeklinin de hesaba katılması halinde şöyle bir yorum yapmak da mümkündür. Ulûmü’l-Kur’an, Kur’an’ın nüzûlü, tertibi, toplanması, yazılması, okunması, tefsiri, i’câzı, nasih-mensûhu, sebeb-i nüzûlü, Mekkî-medenîsi, muhkem-müteşâbih vb. özellikleri hakkındaki Kur’an ile ilgili bilgileri ihtiva eden ilim dalıdır.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Ulûmü’l-Kur’an kavramının tarifi ve onunla alakalı değerlendirmeler hangi şekil ve tarzda yapılırsa yapılsın, Kur’an’ın

¹⁹⁹ Muhammed Safa, *Ulûmü’l-Kur’an min Hilali Mukaddimati-Tefsir*, Beyrut, Müessesatü’-Risale, 1425/2004, I,49.

²⁰⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 115

²⁰¹ Abdurrahman Çetin, *Kur’an İlimleri ve Kur’an-ı Kerim Tarihi*, İst., Dergâh Yayınları, 1982, 225.

anlaşılmasına, açıklanmasına, korunmasına ve Ulûmü'l-Kur'an çerçevesinde ele alınıp araştırılan konulara yönelik gayretlerin de bir neticesidir.

2.3. Ulûmü'l-Kur'an Kavramının Ortaya Çıkışı

Ulûmü'l-Kur'an terkihi, ilim kelimesinin çoğulu olan Ulûm kelimesinin Kur'an lafzına isnadı ile oluşmuş bir terkiptir. Bazen bu terkipte Kur'an yerine aynı manayı ifade eden başka kelimeler kullanılmıştır. علم التنزيل, علم الكتاب, علوم الكتاب, علم التنزيل gibi. Ulûmü'l-Kur'an'ın asıl konusu Kur'an-ı Kerim olduğu için bu kavramının mefhumunun teşekkül süreci Kur'an'ın nüzûlü ile başlatılabilir. Bu dönemde henüz bu ilmin adı konulmamış olsa da bu ilmin ilk temelleri Hz. Peygamber tarafından atıldığı söylenebilir. Mesela Hz. Peygamber'in nazil olan ayetleri yazı ile kayıt altına alınmasını sağlaması kitabet, okutup ezberletmesi kıraat, anlamı kapalı olan ayetleri izah etmesi tefsir, sahabeye anlamını bilmedikleri kelimeleri cahiliye şiiirlerinde öğrenmelerini tavsiye etmesi Garîbü'l-Kur'an vb. çabaları Ulûmü'l-Kur'an'ın ilk numuneleri sayılabilir. Daha sonraki zaman diliminde yaşamış olanların da Ulûmü'l-Kur'an'a dahil edilen ilimleri tek tek ele aldığını ve zihinlerde Ulûmü'l-Kur'an diye bir mefhumun bulunduğunu, kavramlaşmasının ise daha sonra gerçekleşeceğini kabul etmek daha doğru görünmektedir. Bütün bilgilerin/ilimlerin o bilgiye ihtiyaç duyma neticesinden ortaya çıkmaları bir hakikattir. Aynı şekilde Ulûmü'l-Kur'an'ın da kendisine ihtiyacın ortaya çıkmış olduğu bir dönemde yavaş yavaş ortaya çıkmaya başladığını görüyoruz. Bu ihtiyaç, Ulûmü'l-Kur'an konusu ve kaynağı olan Kur'an'ın ve dolaylı olarak da Hz. Peygamberin hayatta olduğu dönemde (nüzûl döneminde) en az seviyedeydi. Bu sebeple yirmi üç yıllık nüzûl süreci zarfında Ulûmü'l-Kur'an'ın tam teşekküllü ve sistematik bir şekilde tezahür etmesinden söz etmek pek de isabetli olmaz.

Hız. Peygamberin ahirete irtihalleri ve buna bağılı olarak nüzûl döneminin sona ermesi ile bir devir kapanmış ve Ulûmü'l-Kur'an'a duyulan ihtiyaç az da olsa hissedilmeye başlanmıştır. Bu da bir dönemin bittiğini ve yeni bir dönemin başladığını göstermektedir. Yeni başlanan dönemde sahabe artık eskisi gibi tüm sorunlarını çözen Hız. Peygambere ve canlı bir vahiy sürecine şahitlik etmemektedir. Buna bağılı olarak da karşılaştığı yeni sorunları çözme bilgisine ihtiyaç duyduklarından dolayı birbirlerine bilgi aktarmaya başlamışlardır. Zira sahabe Hız. Peygamberden duydukları izahları, ayetlerin nüzûlünü çevreleyen şartları, ayetlerin nerede kimin hakkında nazil olduğuna dair bilgileri, bunlara kendi dil kabiliyetleriyle çözdükleri, Kur'an'ın ilk anda

anlaşılmayan kelimelerin anlamlarını da katarak birbirlerine sözlü olarak aktarıyor, böylece Kur'an ile ilgili izahatlarına ihtiyaç duyulan konulara açıklık getiriyorlardı.²⁰² Bununla birlikte Ulûmü'l-Kur'an alanında, ihtiyaç nispetinde gelişmeler yaşanmıştır. Hz. Peygamberin ahirete irtihali ve nüzûl döneminin üzerinden geçen zaman uzadıkça bu nispette Ulûmü'l-Kur'an'a da ihtiyaç duyulmuştur. Bu, bir bakıma Ulûmü'l-Kur'an'ın geçmişten günümüze gelişiminin tarihi bir süreci olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar müdevven bir eser şeklinde olmazsa da Ulûmü'l-Kur'an'a yönelik ilk müktesebatın sahabe tarafında teşkil edildiği söylenebilir. Kur'an İlimleri, Resûlullah (s. a. s.)'den itibaren sahabe döneminde ve daha sonraki dönemlerde muhakkak ki biliniyordu.²⁰³

Tedvin döneminin alimlerinden biri olan İmam Şâfiî ile Abbasi devletinin meşhur halifesi Harun Reşid (ö. 193/809)'in arasında geçen diyalogun bir kısmında Ulûmü'l-Kur'an terkinin geçmesi bu terimin sözlü kullanımının bir örneğidir. Mezkûr şahıslar arasında şöyle bir diyalog geçmiştir: “İmam Şâfiî, Yemen’de Hz. Ali taraftarlarına önderlik yaptığı iddiasıyla, tutuklanarak Bağdat’ta Harun Reşid’in huzuruna çıkarılır. Halife onun ilim ve faziletini anlayınca;

- Ey Şâfiî! Allah’ın kitabı hakkındaki görüşün nedir? diye bir soru sorar. Sorusuna karşılık Şâfiî;

- Ey Müminlerin Emiri! Allah birçok kitap indirmiştir, hangisini soruyorsunuz? diye cevap vermiştir.

- Halife, doğru fakat ben, amcamın oğlu Hz. Muhammed (s. a. v.)’e indirilen kitabı soruyorum.

-Şafii “Ulûmü'l-Kur'an (علوم القرآن) çoktur. Muhkemi, müteşâbihi, takdimi, te'hiri, nâsihi, mensûhu ... bana hangisini soruyorsun?” cevabını verir.²⁰⁴

Bu konuşma, Ulûmü'l-Kur'an ve Kur'an ile ilgili eserler yazılmadan önce de bu ilimler hakkında insanların bilgi sahibi olduklarına işaret etmektedir. Fakat ilk dönemlerde tedvin edilmiş bir halde değildi. Daha sonra tedvin edilmeye başlanmıştır.

²⁰² Mennâ'u'l-Kattân, *Mebahsu fî Ulûmü'l-Kur'an*, Kahire, Mektebetü'l-Vehbiye, tsz. 7.

²⁰³ Ali Bulut, *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi*, adlı yayınlanmış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2009, 37.

²⁰⁴ Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkut b. Abdillâh, *Mu'cemu'l-Udebâ (İrşâdü'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb)*, (thk. İhsân Abbâs), Beyrut Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993, VI, 2397; Subhî Salih, *el-Mebâhis* 123-124; Zerkânî, *Menahilü'l-İrfân*, 25.

Tabiîn dönemine kadar şifahî bir şekilde gelen Ulûmü'l-Kur'an ile ilgili bilgiler hicri ikinci yüzyılın başlarından itibaren te'lif edilen eserlerle birlikte kayıt altına alınmaya başlanmıştır. Ulûmü'l-Kur'an tedvin dönemiyle birlikte yeni bir safhaya geçmiştir.

Ulûmü'l-Kur'an kavramının ortaya çıkışını ve tarihi gelişmesi değerlendirirken iki şekilde ele almak gerekiyor.

1-Ulûmü'l-Kur'an kavramı ilk defa ne zaman nerede ve kim tarafından ne anlamda telaffuz edilmiştir.

2- Ulûmü'l-Kur'an ile ilgili ilk eser ne zaman kim tarafından te'lif edilmiştir?

2.3.1. Ulûmü'l-Kur'an Teriminin Kullanılması

Yukarıda da belirtildiği gibi Ulûmü'l-Kur'an teriminin tarihi sürecini iki kategoride değerlendirmek ile sağlıklı bir netice elde edilebilir.

2.3.1.1. Ulûmü'l-Kur'an kavramının ilk defa telaffuz edilmesi.

“Ulûmü'l-Kur'an” tabiri, ihtiva ettiği konular itibariyle Kur'an'ın nazil olmasından beri insanların bilgisinde bulunmasına rağmen, bu kavram ilk defa ne zaman ve kim tarafından kullanıldığı konusunun meselesi, yakın geçmişte Ulûmü'l-Kur'an'a dair eser yazan ulema arasında tartışma konusu olmuş ve çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.

Ulûmü'l-Kur'an kavramının ilk defa ne zaman ve kim tarafından kullanıldığını kesin olarak tespit etmek kolay değildir. Zira o dönemde tedvin edilen eserlerin hepsinin günümüze ulaşmış olup olmadığını tespit etmek mümkün değildir. Günümüze ulaşan eserlerin tamamına ise bizim ulaşma imkânımız var mıdır? sorusuna net cevap vermek de mümkün değildir. Çünkü böyle bir soruya net cevap verilebilmesi için İslam kültür eserlerinin tamamının elden geçirilmesi gerekir. Günümüze kadar böyle bir tespit de yapılmamıştır. Aksine birçok el yazması İslam kültür eserlerinin dünyanın değişik kütüphanelerde gün yüzüne çıkarılmayı beklemektedir. Ancak ulaşılabilen kaynaklardan tespit edilen bilgiye göre bu soruya şöyle bir cevap verilebilir.

Teknik anlamda “Ulûmü'l-Kur'an” teriminin, hangi tarihte, kim tarafından ve niçin kullanılmaya başlandığı kesin olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte yapılan çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda, tahminî bir tarih olarak bu tabirin, birinci asrın sonlarında ve ikinci asrın başlarında kullanılmaya başlandığı söylenebilir.

Ulaşabildiğimiz kaynaklardan elde ettiğimiz bilgilere göre “Ulûmü’l-Kur’an” ter kibini ilk kullanan tedvin döneminin ilk müfessirlerinden olan Mukatil b. Süleyman (ö.150/767) olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü o “(Allah) Hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse şüphesiz ona çokça hayır verilmiştir.”²⁰⁵ ayetinde geçen وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ifadesini “Kendisine hikmet verilenlerdir. O (hikmet) da Ulûmü’l-Kur’an olup, onu derinlemesine idrak etmektir.” şeklinde açıklamıştır.²⁰⁶ Burada Mukatil b. Süleyman’ın kendi tefsirinde Ulûmü’l-Kur’an terimini kullandığını görüyoruz. Bu ayette geçen “hikmet” ifadesi tefsir geleneğinde genellikle “İlmü’l-Kur’an” olarak ifade edilmiştir.²⁰⁷

Buna ilave olarak Mukatil b. Süleyman’a yakın bir tarihte yaşamış ve Kur’an araştırmalarında adı geçen tedvin dönemi âlimlerinden birisi olan İmam Şafî’nin (ö.150/767) de bu tabiri telaffuz ettiğini görüyoruz.

İmam Şafî ve Abbasi halifesi arasında geçtiği iddia edile bu diyalog, her ne kadar farklı kaynaklarda farklı şekilde zikredilse de “Ulûmü’l-Kur’an’ın” telaffuz edildiğini göstermektedir. Bazı kaynaklara göre bu diyalogda “Ulûmü’l-Kur’an” tabirinin kendisi, bazı kaynaklara göre de mefhumu zikredilmiştir. Zerkanî, bu diyalogu gerekçe göstererek İmam Şafî’nin Ulûmü’l-Kur’an ter kibini telaffuz eden ilk kişilerden biri olduğunu iddia etmiştir. Başka araştırmacılar tarafından da bu düşünce paylaşılmıştır.²⁰⁸ Bunun dışında İmam Şafî’nin Ulûmü’l-Kur’an kavramını kullandığını te’liflerinden de öğreniyoruz. Tevbe Sûresinin 9/5. ayetinin tefsir ederken bu ayet ile ilgili hitabın ‘âmm veya has olması konusunda yaptığı açıklamasında Ulûmü’l-Kur’an tabirini kullanmış ve şöyle demiştir: “Bu eserim dışında, temsilleri muhtasar bir şekilde te’lif ettiğim eserimde ifade ettim ki, ‘âmm olarak nazil olan ahkâmların bazıları ‘âmma delalet ederken, bazıları da hassa delalet eder. Açıktır ki bu da ilmü’l-Kur’an’dandır. Bu ayetin de hükmü ‘âmm, delaleti hastır.”²⁰⁹

²⁰⁵ Bakara, 2/269.

²⁰⁶ Mukatil b. Süleyman, *Tefsirü Mukatil b. Süleyman* (thk. Abdullah Mahmud Şehane), Beyrut, Darü İhyâü’t-Türas, 1421/2000, I, 223.

²⁰⁷ Mukatil b. Süleyman, *Tefsirü Mukatil*, 1421/2000, I, 223.

²⁰⁸ Hekim TAY, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Zonguldak, Cilt 6, Sayı 1, 2019, 134.

²⁰⁹ Şafî, Muhammed b. İdrîs, *Trfsîrü’l-İmami’s-Şafî* (thk. Ahmed b. Mustafa el- Ferran) Riyad, Darü’t-Tedmiriyye, II, 903.

“Ulûmü’l-Kur’an” ifadesini ilk defa telaffuz edildiği konusuna ele aldığımız değerlendirdiğimiz bu iki örneklerden anlaşılmaktadır ki “Ulûmü’l-Kur’an” konuları tek bir eserde toplanmadan ve tedvin edilmeden önce insanların zihninde var olduğunun bir işareti olarak kabul edilmelidir. Her ne kadar İmam Şafî ve Abbasi Halifesi arasındaki diyalog hakkında bazı eleştiriler gündeme gelmiş ve bu rivayete şüphe ile bakılmışsa da söz konusu rivayette İmam Şafî’nin Ulûmü’l-Kur’an terimine açıklama getirdiğinden dolayı bu terimin ıstılahî anlamda kullanıldığı kanaati oluşmaktadır.²¹⁰

Sonuç olarak yaptığımız çalışmalar ve elde ettiğimiz bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla hicri birinci ve ikinci asırlarda her ne kadar Ulûmü’l-Kur’an başlığını taşıyan ve sistematik olarak Ulûmü’l-Kur’an’ın bütün dallarını ihtiva eden bir eser tasnif edilmemiş olsa da bu asırlarda çeşitli eserlerde Ulûmü’l-Kur’an kavramına işaret eden muhte’lif bilgilerin var olduğunu söylemek doğru olabilir. Ancak kavramın sistematik bir ilmî disiplini ifade edecek şekilde bu dönemde henüz tezahür etmediği anlaşılmaktadır.²¹¹

2.3.1.2. Ulûmü’l-Kur’an ile ilgili te’lif edilen ilk eser

“Ulûmü’l-Kur’an” tabirinin, ihtiva ettiği konular itibarıyla Kur’an’ın nazil olduğu süreçten beri insanların zihninde bulunduğunu yukarıda belirtmiştik. Buna rağmen, “Ulûmü’l-Kur’an” teriminin ilk kez ne zaman kullanıldığı ve Ulûmü’l-Kur’an’a dair yazılan ilk eserin hangisi olduğu kesin olarak tespit etmek zordur. Çünkü kavram, zamanla terim haline gelmiş ve her yazar geçmiş dönemlerin birikimlerini kendi bilgileriyle yoğurarak zenginleştirip daha geniş bir çerçeve ve muhteva ile bizlere sunmaya çalışmıştır. Bundan dolayı mevcut yazma eserler, muhtevalarıyla beraber incelenmelidir. Çünkü kitabın muhtevası başlığından farklı olabildiği gibi, başlığı da muhtevasından daha farklı konuları işleyebilmektedir. Fakat mevcut bilgiler ışığında biz bu konuya ışik tutmaya gayret edeceğiz.

Tedvin döneminin başlamasıyla birlikte Kur’an ilimleri alanında da eserler te’lif edilmeye başlanmıştır. Ortaya konan eserler, Kur’an ilimlerinin bütün dallarını bir araya toplayıcı mahiyette değildir. Ağırlıklı olarak Ulûmü’l-Kur’an’ın denilen ilimin tek bir konusu ile ilgili müstakil eser mahiyette olduğunu görüyoruz.

²¹⁰ Zerkanî, *Menahilü’l-İrfan*, 34-35; Subhî’s-Salih, *el-Mebahis*, 123-124.

²¹¹ Bkz. Hekim TAY, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Zonguldak, Cilt 6, Sayı 1, 2019, 134.

Tedvin döneminden itibaren Kur'an ilimleri alanında te'lif edilen ilk eserler daha çok bu alanın bir konusunu teşkil edecek mahiyetteydi. Bu dönemde Ulûmü'l-Kur'an ile ilgili yazılan eserlere baktığımızda bunu açık bir şekilde görebilmek mümkündür. Katâde b. Di'âme es-Sedûsî'nin (ö.118/736) en-Nasih ve'l-Mensuh fi Kitabillah'ı, Mukatil b. Süleyman'ın (ö.150/767) el-Vücûh ve'n-Nezair fi'l Kur'an'ı-Kerim'i, İmam Şafiî'nin (ö.204/820) Ahkamü'l-Kur'an'ı, Kutrub'un (ö.206/821) İ'rabü'l-Kur'an'ı, Ferrâ'nın (ö.207/822) Me'ân'i'l-Kur'an'ı, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö. 209/824) Mecazü'l-Kur'an'ı, Kasım b. Selam'ın (ö.224/838) Fedâilü'l-Kur'an'ı, İbn Kuteybe'nin (ö.276/889) Garîbü'l-Kur'an ve Te'vilü'l-Müşkilü'l-Kur'an'ı misal olarak verilebilir.

Bu dönemde tercih edilen yöntem genellikle Ulûmü'l-Kur'an'ın herhangi bir konusunun tahlil edilmesi şeklindeydi. Bahsedilen zaman diliminde yaşamış olan ulemanın Ulûmu'l-Kur'an'a dâhil edilen ilimleri tek tek ele aldığını ve zihinlerinde Ulûmu'l-Kur'an diye bir mefhumun bulunduğunu, kavramsallaşmanın ise daha sonra gerçekleştiğini kabul etmek daha doğru görünmektedir.²¹²

Ulûmü'l-Kur'an kavramının ilk defa bir eser ismi olarak kullanılması ile ilgili kesin bir tarihten söz etmek oldukça zordur. Her ne kadar h. II. ve III. asırda bu kavram literatüre girmiş ise de bu kavram zikredilen dönemde, müteahhirin ulemasının sistematik bir ilim dalını ifade etmekten kullandığı manasından daha geniş bir manada kullanılmıştır. Meselenin bir diğer boyutu da adının içerisinde Ulûmü'l-Kur'an kavramının yer aldığı her eserin muhtevası, ilgili başlığı yansıtmayabileceği ile ilgilidir.

Ulûmü'l-Kur'an ile ilgili ilk eseri kimin yazdığı konusunda bu ilmin tarihi ile ilgilenenler arasında ihtilaf vardır. Böyle bir ihtilafın çıkması da doğaldır. Zira belli bir zamanda ilk te'lif edilen diye tespit edilen eser, daha sonraki araştırmalarda başka bir eserin oraya çıkması ile bu özelliğini kaybetmiştir. İhtilafın başka bir sebebi de bir alimin herhangi bir eseri Ulûmü'l-Kur'an konusu ile ilgili kabul etmesi başka alimlerin bunu kabul etmemesidir. Bir başka sebep de eserlerin isim ve muhtevasının birbirine uymamasıdır. Ulûmü'l-Kur'an ile ilgili ilk eseri kimin yazdığı konusunda çok görüşler ileri sürülmüştür. Ancak uzatmamak adına bu çalışmamızda bir kısmı ele alınmıştır.

²¹² Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-ı nüzûlün Rolü*, İstanbul, ysz.,1994,44.

1-Muhammed b. Süleyman el-Kafiyeci'ye (ö.879/1474) göre bu konuda ilk te'lif edilen eser kendisine ait olan *et-Teysîru fî İlmi't-Tesir* adlı eseridir.²¹³ Ancak Kafiyeciden önce yaşamış olan Süleyman b. Abdü'l-Kavî et-Tûfî'nin (ö.716/1316) *el-İksir fî Kevaidi't-Tefsir*'in varlığı bu görüşün aksini ortaya koyuyor.

2- Süyûtî'ye göre bu konuda ilk te'lif edilen eser, el-Bulkinî'ye (ö.805/1403) ait olan ve kendisinde Ulûmü'l-Kur'an'ın elli küsür konusu zikredilen *Mevaki'u'l-Ulûm min Mevaki'u'n-Nücûm* adlı eserdir.²¹⁴

Süyûtî'nin, Bülkünî'nin eserinden önce te'lif edilen İbnü'l-Cevzî'nin *Efhanü'l-Fünûn*'dan, Sehavî'nin *Cemalü'l-Kırae*'den ve Ebû Şamet'in *el-Mürşidü'l-Veciz*'inden haberdar olmasına rağmen bu görüşünü *el-İtkan fî Ulûmü'l-Kur'an* adlı eserinde dile getirmesi, bu esere gösterdiği ehemmiyetin göstergesidir.

3-Bu alanda söz sahibi olan ve son dönemde yazdığı eserin Ulûmü'l-Kur'an konusunda referans olarak gösterilen Zerkânî, Ulûmü'l-Kur'an kavramının ilk defa bir eser ismi olarak kullanıldığı konusunda diyor ki: "Bu ilmin tarihçilerine göre bu terimin h. VII yüzyılda ortaya çıktığı görüşü, bilinen bir görüş idi. Ancak ben bu terimin VII. Yüzyıl yerine V. yüzyılın başında kullanıldığı bilgisini elde etmeyi başardım."²¹⁵

Ona göre Ulûmü'l-Kur'an konusunda ilk defa yazılan eser, Ali b. İbrahim b. Saîd el-Havfî (ö.430/1038) tarafından te'lif edilen *el-Burhan fî Ulûmü'l-Kur'an* adlı eserdir. Zerkânî, bu düşüncesiyle beraber eser hakkında şu bilgileri de vermiştir: Bu eseri Darü'l-Kütübi'-Mısıryye'de bizatihi kendisi gördüğünü otuz cilt olduğunu, ancak günümüzde düzenli ve ardışık olmayan on beş cildinin mevcut olduğunu ve eseri incelediğini ifade etmiştir. Eseri inceleyen Zerkânî'ye göre Havfî, ayetleri Mushaf tertibine göre ele almış, daha sonra ayeti önce i'rab yönünde daha sonra mana ve tefsir yönünden, ardından vakıf, kıraat ve hatta ahkam yönünden ele almış ve incelemiştir. Buna ilaveten nüzûl sebebi, nesh ve ayet münasebeti hakkında da söz etmiştir.

Bu konuda Menna' el-Kattan²¹⁶ ve Muhammed Sebbağ,²¹⁷ Zerkânî ile aynı düşüncededir. Ancak Muhammed Ebû Şehbeh, Fehd er-Rûmî ve Hasan Itri, bu eserin

²¹³ Süyûtî, *el-İtkan*, I, 32.

²¹⁴ Bkz. Süyûtî, *et-Tehbîr fî İlmi't-Tefsîr* (thk. Fethî Abdulkadir Ferîd) Riyad, Darü'l-Ulûm, 1402, 28.

²¹⁵ Zerkânî, *Menahilü'l-İrfan*, 34

²¹⁶ Mennaü'l-Kattan, *Mebahisü'l-Kur'an*, tsz.9-10

²¹⁷ Muhammed Sebbağ, *Lemhât Fi Ulûmi'l-Kurân ve itticahtü't-Tefsir*, Beyrut, Mektebü'l-İslamî tsz., 97.

Ulûmü'l-Kur'an eseri olmadığını, tefsir olduğunu söylemiş ve Zerkânî'nin bu görüşünü reddetmişlerdir.

Aslında bu eser, yukarıda zikredilen metot çerçevesinde Kur'an-ı Kerim'in tefsir edildiği ve yöntemi kendine has bir tefsir eseri olduğu da çok açıktır. Eğer eserin sadece isminde geçen Ulûmi'l-Kur'an tabiri ile eser Ulûmü'l-Kur'an alanına girmiş olsaydı Havfi'nin hocası da olan el-Üdfuvî'nin (ö.748/1347) *el-İstiğnaü fi Ulûmi'l-Kur'an* adlı eseri aradığımız eser olmaya daha müstahaktır. Zerkeşî de bu eseri tefsir olarak kabul etmiştir. Çünkü o, bu esere atıfta bulunurken “el- Havfi tefsirinde anlattığı gibi” bir cümle kurmuştur.²¹⁸ Yani eseri bir tefsir kitabı olarak görmüştür. Aynı zamanda Süyûtî de bu eseri bir tefsir eseri kabul etmiştir.²¹⁹

4-Muhammed Ebû'l-Fadl'e göre bu alanda müstakil olarak yazılan ilk eser, Zerkeşî'nin *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an* adlı eseridir.²²⁰ Ancak bu da kabulden çok uzak gibi bir görüştür. Çünkü hiçbir ilmin başlangıcı bu kadar teferruatlı ve geniş başlamaz.

5- Seyyid Ahmet Halil ve Hasan İtrî'ye göre bu konuda te'lif edilen ilk eser Muhammed b. Kasım el-Enbar'a (ö.h.328) nisbet edilen *Acaibü Ulûmi'l-Kur'an* adlı eseridir.²²¹ Ancak bu eserin İbn Enbar'a nisbet edilmesi doğru değildir. Çünkü mütekaddiminlerden hiç birisi bu eseri ona nisbet etmemiştir. Aksine bu eser, İbnü'l-Cevzî'nin *Fünunü'l-Efnan*'ı olduğu delilleri ile açıklanmıştır.²²²

6- Subhi Salih'e göre ise içinde açık bir şekilde Ulûmü'l-Kur'an tabiri geçip Kur'an araştırmalarını ele alan eser, İbn Merzuban'ın (ö. 308/921) *el-Havî fi ulûmü'l-Kur'an* ismi ile müsemma olan eseridir.²²³ Bu konu da Fehd er-Rûmî de Sübhî Salih ile hemfikirdir.²²⁴

7- Abdolvahhab Ğazlan'a göre Ulûmü'l-Kur'an konusunda ilk eseri İbnü'l-Cevzî te'lif etmiştir. Zira o, bu konuda şöyle demiştir: “İbnü'l-Cevzî'den önce Ulûmü'l-Kur'an alanında isminde Ulûmü'l-Kur'an tabiri geçen ve bu konuları ihtiva eden bir

²¹⁸ Zerkeşî, *el-Burhan*, III,293.

²¹⁹ Süyûtî, *el-İtkan*, I,21.

²²⁰ Bkz *el-İtkan* mukaddimesi,10

²²¹ Seyyid Ahmet Halil, *Neşetü't-Tefsir el-Kütübü'l-Mukadeseti ve'l-Kur'an*, İskenderiye, h.1373, Vekaletü's-Şarkiyeti Lısskafeti, 45-46.

²²² Bkz. Hazim Said Haydar *Alem Mahtutai'n-Nevadira* dergisi, sayı, 2, I, 403-416.

²²³ Sübhî Salih Mebahisü'l-Kur'an, 124.

²²⁴ Rûmî, *Dirastü fi Ulûmi'l-Kur'an*, 44.

eseri bilmiyorum. İbnü'l-Cevzî'nin eseri bu konuda yazılan güzel kitaplardandır."²²⁵ Bu konuda Abdullah Birişik da Ğazlan ile hem fikirdir. Çünkü Birişik'a göre bu alanda verilen ilk sistematik eser hicri altıncı yüzyılda te'lif edilen İbnü'l-Cevzî'nin *Fünûnü'l-Efnân fî Üyûni Ulûmi'l-Kur'an* adlı eseridir.²²⁶

Hicri VI. asrın sonlarında te'lif edilen bu eser Ulûmü'l-Kur'an ismini taşıyıp muhtevasını yalnızca Kur'an ilimlerine münhasır kılan ilk eserdir.²²⁷ Ulûmü'l-Kur'an'a ait olan 30 konuyu ihtiva eden bu eser, Ulûmü'l-Kur'an ve Kur'an'a dair yazılan ilk sistematik eser olması büyük ihtimaldir. Bundan önce te'lif edilen eserleri göz önünde bulundurduğumuzda daha tam teşekküllü ve Kur'an ilimlerini bir arada konu edinmiş bir esere yoktur. İbnü'l-Cevzî ilk defa bu eserde Kur'an'ın değişik yönleriyle ilgili olan ilimleri bir araya getirdiği görülüyor.

Aynı zamanında bu eser kendinden sonra Ulûmü'l-Kur'an'a dair yapılan çalışmaları da etkilemiştir. İbnü'l-Cevzî'nin bu eseriyle birlikte Ulûmü'l-Kur'an çalışmalarında bir başlangıç veya bir kırılma noktası olmuştur. Zira bu eserin te'lifinden sonra Ulûmü'l-Kur'an'a dair yazılan eserlerde ele alınan tüm konular yalnızca Kur'an'la doğrudan alakalı ya da Kur'an'ın anlaşılmasına herhangi bir cihetle hizmet eden ilimlere münhasır edilmiştir.

8- Faruk Hammade'ye göre ise Ulûmü'l-Kur'an hakkında ilk yazılan ve konusu Ulûmü'l-Kur'an'ın ıstilahî manasına en yakın ve en uygun olan eser, Haris b. Esed el-Mühasibî'ye (ö.243/857) ait olan *Fehmü'l-Kur'an* adlı eserdir.²²⁸ Bu konuda Ali Turgut²²⁹ ve Muhsin Demirci'nin²³⁰ görüşleri de böyledir.

2.3.2. Ulûmü'l-Kur'an'ın Tarihi Süreci

Ulûmu'l-Kur'an'ın temeli Kur'an-ı Kerim'in nüzûlü döneminde Hz. Peygamber tarafından atılarak teşekküle başlamıştır. Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra bu konu insanların zihninde var olmasına rağmen terimselleşmemiştir. Ancak sahabe birbirlerine ve kendilerinden sonra gelenlere şifahî olarak bu ilmin muhtevasını aktarmışlardır.

²²⁵ Abdulvahhab Abdulmecid Ğazlan *el-Beyan fî mebahis min Ulûmi'l-Kur'an* Kahire, h. 1384, Darü't-Te'lif, 41.

²²⁶ Birişik, *Kur'an İlimleri Terimlerinin Kaynağı ve Oluşumu*, 14.

²²⁷ Bkz. İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman, *Fünunu'l-Efnan Fî Uyuni Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut, (thk. Hasan Ziyaüddin İtur), Dâru Besairu'l-İslamiyye, 1987, 137-553.

²²⁸ Faruk Hammade, *Medhlü ila Ulûmü'l-Kur'an ve't-Tefsir*, Mağrib, Mektebü'l-Mearif, h.1399, 10-11.

²²⁹ Turgut, *Tefsir Usûlü Kaynakları*, İst. İFAV 1991, 13.

²³⁰ Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İst.İFAV, 2001, 29.

Hicrî II. ve III. yüzyıldan, yani Tabiin ve Etbâu't-Tabiîn döneminden itibaren her ne kadar Ulûmü'l-Kur'an adıyla yazılmış bir eserin varlığı tespit edilememişse de kavramın ilim ehli tarafından bilindiğini ve bu kavram bazı eserlerde zikredilmiştir. Bu dönemde Ulûmu'l-Kur'an adı artık ıstılâhî bir mana kazanmış ve hem terkebî anlamda hem de sistematik terim anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Aynı zamanda bu dönemde Ulûmu'l-Kur'an'ın tek bir konusu ile ilgili olan ve yukarda bir kısmının ismini zikrettiğimiz eserler te'lif edilmeye başlanmıştır. Ulûmu'l-Kur'an/İlmü'l-Kur'an tabiri bu dönemde te'liflerin isimlerinin içinde geçmeye başlamıştır. Şu ana kadar yapılan tespitlere göre isminin içinde Ulûmü'l-Kur'an tabiri bulunan ilk eser olan ve İlk dönemin meşhur İslam tarihçisi Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî (ö.207/823) tarafından te'lif edilen *er-Rağib/Terğib fî ilmi'l-Kur'an ve Galatî'r-Rical* adlı eserdir. Bu eser o dönemlerde te'lif edilmiştir.²³¹

Bazı baskılarda Kitabü't-*Terğib fî İlmi'l-Meğâzi ve Galatî'r-Rical* ismiyle kaydedilmiş olan bu eserin şu ana kadar muhtevası hakkında yeterli bilgiyi elde etme imkanını bulamadık. Bundan dolayı Ulûmü'l-Kur'an ifadesini ele alıp almadığı bilinmemektedir.

İlk tedvin dönemi olarak kabul edilen bu dönemde Ulûmü'l-Kur'an konusundaki çalışmalar muhteva olarak Kur'an'ın faziletleri, halku'l-Kur'an, nesh, muhkem-müteşâbih, uslûbü'l-Kur'an, hurufü zevâid, mufasssal ve mevsul, Kur'an ehlinin faziletleri, izmâr (idmar) ve takdim-tehir gibi konuları ihtiva eden, Haris el-Muhasibî (ö.243/857) tarafından te'lif edilen *el-Aklu ve Fehmü'l-Kur'an* eserin te'lifi ile devam etmiştir.²³² Bu gelişmeler III. yüzyılda Muhammed b. Habib en-Nisabûrî (ö.245/259) tarafından yazılan ve hakkında bilgi sahibi olma imkanı elde edemediğimiz *et-Tenbih Alâ Fadli Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserin te'lifi ile devam etmiştir.²³³ Bu eserin te'lifi ile ilk defa "Ulûm" kelimesi çoğul kalıbı ile Kur'an kelimesine isnad edildiğine rastlıyoruz. Ulûmü'l-Kur'an mefhumunun IV. yüzyılda daha da gelişmesine devam etmiştir. Daha önce genelde eserlerde isim olarak gördüğümüz Ulûmü'l Kur'an, artık te'liflerin muhtevasında da kendini göstermeye başlamıştır. Bir önceki asırda ya

²³¹ İbn Nedim, Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, Beyrut, Darü'l-Marife, tsz. 144

²³² Mühasibî, el-Haris b. Esed, *el-Aklu ve Fehmü'l-Kur'an*, Ysz.. (*thk.Hüseyn Kuvvetli*) Darü'l-Fikriyye, 1971, 271-502.

²³³ Helin İnce, *Kur'an ilimlerinin Kur'an'ı anlama üzerindeki rolü* adlı yayınlanmış Yüksek lisans tezi, Erzurum, 2021, 27.

eserlerin isminde ya da muhtevasında gördüğümüz Ulûmü'l Kur'an, artık her iki alanda birlikte görünür olmuştur. Bu asırdaki çalışmalar, toplam yirmi yedi bölümden oluşan, Muhammed b. Halef b. Merzeban (ö. 309/922) tarafından te'lif edilen *el-Hâvî fî Ulûmi'l Kur'an*,²³⁴ Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail b. İshak el Eş'arî (ö. 324/936) tarafından te'lif edilen *el-Muhtezzen fî Ulûmi'l-Kuran*; Muhammed b. Kasım b. Muhammed b. Beşşar Ebû Bekir el-Enbarî (ö.328/917) tarafından te'lif edilen Kur'an'ın faziletleri, yedi harf üzeri nüzûlû, Mushafın kitabeti, sûre, ayet ve kelime sayısı ile ilgili teferruatlı bilgi veren *Acâibu Ulûmü'l-Kur'an*; Ebûbekir Muhammed b. Yahya b. el-Abbas es-Sûlî (ö. 335/946) tarafında te'lif edilen ve içeriğine erişemediğimiz *eş-Şâmil fî İlmi'l-Kur'an*.²³⁵ Ebûbekir Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Udfuvî (ö.388/998) tarafından te'lif edilen 20 ciltten oluşan *el-İstiğnâ fî Ulûmi'l-Kur'an*,²³⁶ gibi eserlerle devam etmiştir. Bu dönemde daha önce mefhumun çağrıştırdığı anlamı tam manasıyla karşılamayan “Ulûmü'l-Kur'an” ifadesi artık çağrıştırdığı mana şekline paralel olarak te'liflere isim olarak verilmeye başlanmıştır.

Hicri III. asırdan itibaren yaşanan diğer bir gelişme ise Ulûmü'l-Kur'an konusunun tefsirlerin mukaddimelerinde yer almasıdır. Buna İbn Cerîr et-Taberî'nin tefsiri örnek verilebilir. Çünkü Taberî'nin tefsirinin mukaddimesini incelediğimizde görüyoruz ki bu mukaddimede Kur'an'ı diğer kelimelerden ayıran özellikleri, nazil olduğu harfler, dili, te'vilinin bilinmesini sağlayan şeyler, rey ile tefsir, ayetlerin üzerinde düşünme, isimleri, yedi harf meselesi, sûre ve ayetlerin te'vilî, sahabeden Kur'an'ı tefsir edenler ve Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğuna²³⁷ dair konuların ele alındığını görüyoruz.

Ulûmü'l-Kur'an konusundaki eser üretme geleneği h. V. asırda IV. asır kadar olmasa da gelişmeye devam etmiştir. Buna rağmen Zerkânî tarafından Ulûmü'l-Kur'an konusunda ilk yazılan eser olarak kabul edilen²³⁸ ve başka bir kısım alim tarafından içinde Ulûmü'l-Kur'an'a dair çokça bilgi olan bir tefsir olarak kabul edilen Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim b. Said el- Hûfî tarafından te'lif edilen *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*; Ebû

²³⁴ İbn Nedîm, *Fihrist*, 214.

²³⁵ İbn Nedîm, *Fihrist*, 243

²³⁶ Sübhî's-Sâlih, *Mebahis*, 126.

²³⁷ Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezid, *Câmiu'l-Beyân ân Te'vili Âyi'l-Kur'an* I-XXV, (thk.: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Ysz... Dâru'l-Hicr Yayınları, tsz., I, 3-108.

²³⁸ Zerkânî, *Menahilü'l-İrfan*, I, 69.

Davut Süleyman b. Necâh'a ait olan tefsir usûlü kaynaklarından sayılan *el-Beyânu'l-Câmi'li Ulûmi'l-Kur'an* bu dönemin eserlerindendirler.²³⁹

Hicri V. asrın sonuna kadar Kur'an ilimleri açısından bir başlangıç olarak nitelenebilecek dönemdir. Zira bu döneme kadar Kur'an ilimleri açısından tohum ekme ve malzeme hazırlama dönemi denilebilecek bir dönem olmuştur. Çünkü Ulûmü'l-Kur'an bilgileri bu dönemde kayda geçirilmiş ancak çok dağınık bir şekilde kayıt altına alınmıştır. Ya her konu bir müstakil eserde te'lif edilmiş ya da tefsirlerde dağınık bir şekilde ele alınmıştır. Hicri ilk beş asırda bizim anladığımız şekilde sistematik bir eserler te'lif edilmemiştir.

Hicri VI. asır, Ulûmü'l-Kur'an'ın gelişmesi açısından çok önemli bir dönemdir. Bu dönem Ulûmü'l-Kur'an konusunun müstakilleşme dönemi olarak nitelenebilecek bir dönemdir. Çünkü bu asırda Ulûmü'l-Kur'an konusunda ilk sistematik eser kaleme alındığı dönemdir. Zira daha önce Ulûmü'l-Kur'an hakkında yapılan çalışmaların hiçbiri sistematik birer eser mahiyetinde değildir. Ancak bu asırda ilk defa Ulûmü'l-Kur'an konusunda sistematik bir eser olan *Fünûnü'l-Efnânî Uyûni Ulûmi'l-Kur'an*²⁴⁰ adlı eser İbnü'l-Cevzî tarafından te'lif edilmiştir.²⁴¹ Halku'l-Kur'an, yedi harf üzere nüzü'lü, resmü'l-Mushaf, sûre (sûrelerin sayısı, Mekî-Medenî oluşu), ayet (sûrelerin ayet sayıları ve ayet sayısı açısından benzerlikleri), kelime, harf, Kur'an'ın nisbi bölümleri, vakf ve ibtida, harflerin hazfı, Kur'an'da Müslüman ve peygamberlerin müşterek vasıfları, ayetlerle ilgili istifhamlar, Kur'an'ın faziletleri, lugatü'l-Kur'an, nasih-mensuh, muhkem-müteşabih, müştebihâtü'l-Kur'an (benzer ayetler), Garîbü'l-Kur'an, hitabü'l-Kur'an ve emsalü'l-Kur'an²⁴² gibi bir çok konuları ihtiva eden bu eser, günümüzdeki Ulûmü'l-Kur'an konusunun tarifi ile örtüşen bir muhtevaya sahiptir. Nitekim bu eser, hem isminde "Ulûmü'l-Kur'an" ifadesini taşıyan hem de aynı anda Kur'an ilimlerinin muhtevasını teşkil eden sistematik bir eserdir.

²³⁹ Ziriklî, *el-A'lam*, III, 137; Turgut, *Tefsir Usûlü Kaynakları*, 19.

²⁴⁰ Bu eserin isminin *Fünûnu'l-Efnân fî Acâibi Ulûmi'l-Kur'an* olduğunu söyleyenler de vardır.

²⁴¹ Bkz. Birişik, *Kur'an İlimleri Terimlerinin Kaynağı ve Oluşumu*, 42.

²⁴² Sümeyye Sevinç, IV. Türkiye Lisans üstü Çalışmalar Kongresi bildiriler kitabı-IV Kütahya, 2015. 204.

Hicri VI. asırda Ulûmü'l-Kur'an konusunda dikkat çeken gelişmelerinden biri de mukaddimesinde bu konuları ele almış tefsirlerin sayısının azımsanmayacak kadar çok olmasıdır. Bu dönemde mukaddimesinde Ulûmü'l-Kur'an konusunu ele almış olan ve ulaşabildiğimiz müfessir ve tefsirleri şöyle özetleyebiliriz.

Kur'an'ın fazileti, Kur'an öğrenmenin değeri, Kur'an okumanın değeri, yeterli birikime sahip olmadığı halde kişinin Kur'an'ı rey ile tefsiri gibi konuların yer aldığı ve Hüseyin b. Mes'ud el-Begâvî (ö. 516/1122) tarafında te'lif edilen *Mealimu't-Tenzîl* tefsirin mukaddimesi; 23 bölümden oluşan ve Râğibu'l-İsfahânî (ö. 502/1108) olarak meşhur olan Ebû'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed el-Mufaddâl tarafından te'lif edilen *Tefsîru'l-Kur'an* ya da *Câmiu't-Tefsîr*'in mukaddimesi olarak te'lif edilen *Mukaddimetu't-Tefsîr*; Arthur Jeffery'nin *Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserin ikinci kısmı olarak yayınlanan Abdulkhak b. Ebû Bekir b. Abdülmelik b. Atiyye'nin (ö. 545/1150) *el-Câmiu'l-Muharraru's-Sâhihu'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîz*; Ebû Ali Fâdıl b. Hasan et-Tabersî (ö. 548/1153) nin *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an* adlı tefsirin mukaddimesi, bu asırda te'lif edilen mukaddimelerdir.

Hicri VI. asırda Ulûmü'l-Kur'an konusunda yaşanan bu gelişmeler karşısında VII. asırda bu konuda durgunluk yaşanmış denilebilecek kadar zayıf gelişmeler de olmuştur. Bu asırda yaşanmış gelişmelerden tespit edebildiğimiz kadarıyla, es-Sehavî (ö. 643/1245) tarafından te'lif edilen *Cemâlu'l-Kurrâ* ve Ebû Şâme (ö. 660/1300) tarafından te'lif edilen *Mürşidu'l-Vecîz*²⁴³ adlı eserler örnek olarak verilebilir. Bu dönemki asıl önemli gelişme ise Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin *el-Câmi'li Ahkâmi'l-Kur'an* adlı tefsirine yazmış olduğu mukaddimesidir. Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olan yaklaşık yirmiden fazla ilmi ihtiva eden bir mukaddimedir.

VI. asırda ilk defa sistematik bir eser ile gelişen Ulûmü'l-Kur'an VIII. asırda daha önce hiç olmadığı kadar sistematik eser konusunda gelişme sağlamış ve tarihi zirve noktasına ulaşmıştır. Çünkü bu dönemde Süleyman b. Abdulkavi et-Tûfî el-Bağdâdî (ö. 716/1316) tarafından te'lif edilen ve genelde Kur'an'ın dil ile ilgili boyutlarını konu edinmiş *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr*, Ebû Abdullah Bedreddin b. Muhammed b. Behâdîr b. Abdullah ez-Zerkeşî'nin te'lif ettiği Kur'an ilimlerinin bütün konularını bir araya toplayıcı mahiyette, kapsamlı bir eser olan, muhtevastaki

²⁴³ Zerkânî, *Menahilü'l-İrfan*, 36.

zenginlik, üslûbundaki letafet, kaynakların çokluğu ve konuların işleniş tarzı bakımından, Kur'an ilimleri ve tefsir usûlü sahasında kaleme alınan eserler içerisinde ilk sırada olan ve Ulûmü'l-Kur'an konularını 47 bölüm olarak ihtiva eden²⁴⁴ *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an* adlı eser kaleme alınmıştır.

Takıyyuddin Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhalim b. Teymiyye'nin (ö. 728/1328) yazmış olduğu *Mukaddime fî Usûlü't-Tefsîr* ile 7 ciltlik *Tefsîr-i Kebîr* adlı eserinin mukaddimesi; Alaeddin Ali b. Muhammed el-Hazîn (ö. 741/1341) tarafından yazılmış olan *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl* adlı tefsirin mukaddimesi; Ebû'l-Fîdâ İsmail b. Ömer b. Kesîr'in (ö. 774/1373) kaleme aldığı *Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm* adlı tefsirin mukaddimesi ve Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin (ö.745/1374) kaleme aldığı *Bahru'l-Muhît* adlı tefsirin mukaddimesi bu asırda te'lif edilen eserlerdir.

Hicri IX. asırda da önemli gelişmeler olmasına rağmen ancak VIII. asırdaki o büyük gelişmelerin gölgesinde kalmıştır. Bundan olsa gerek bir kısım ulema bu asra duraklama dönemi demiştir. Halbuki Celaleddin Ebû'l-Fadl Abdurrahman b. Ömer b. Rıslân b. Nusayr b. Sâlih el-Bulkinî (ö. 824/1421) tarafından kaleme alınmış olan *Mevâkiu'l-Ulûm min Mevâkiu'n-Nücûm* adlı eser bu dönemde te'lif edilmiştir.

Bu dönemde Muhyiddin Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci (ö.879/1474) tarafında *et-Teysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr* adlı eser de te'lif edilmiştir. Bu eser bir mukaddime ile iki bölüm ve bir hatimeden oluşan ve eserin ilk bölümünde, tefsir ve te'vîl kelimelerinin tarifi yapılmış, tefsirin lüzumundan ve ehemmiyetinden bahsedilmiş, Kur'an'ı rey ile tefsir etmenin imkanına değinilmiştir. Ayrıca müfessirin bilmesi gereken ilimler başlığı altında birçok ilim sayılmış ve kısaca açıklanmıştır. Son olarak muhkem ve müteşabih konusu tartışılmış ve müteşâbihe dair farklı görüşlere yer verilmiştir. Lafzın delaleti, sebep-i nüzûl ve nüzûlün keyfiyeti gibi konuları ele almıştır.²⁴⁵

İkinci bölüm ise tefsir konusundaki kaide ve meselelerden söz edilmiştir. Kur'an'daki muhkem ayetler konu edilmiş, Kur'an'ın cevâmiu'l-kelim oluşu, Kur'an'daki müşkil, nesih ve müteşabih gibi konular ele alınmıştır. Ayrıca tefsir

²⁴⁴ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, İst. MÜİFV. 2008, 27.

²⁴⁵ Bkz. el-Kâfiyeci, Muhyeddin Muhammed b. Süleyman, *et-Teysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr* (thk. Mustafa Muhammed) Kahire, Mektebetü'l-Kudsî, 1998 19-95; Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *AÜİF Dergisi*, Ankara, AÜ Basımevi, 1962, Ankara c.X. 127-132.

alanında önemli yere sahip olan sahabe ve tâbiînden bazı isimler zikredilerek bu isimlerin önemine dikkat çekilmiştir.²⁴⁶

Bu dönemde te'lif edilen eserlerden biri de Suyûtî'nin (ö. 911/1505) h. 872 yılında, Zerkeşî'nin eserinden haberdar olmadan Bulkinî'nin *Mevâkiu'l-Ulûm min Mevâkiu'n-Nücûm* adlı eserinden yararlanarak²⁴⁷ te'lif ettiği, muhtevası 102 başlıktan oluşan ve başlık konuları hemen hemen el-Burhan ile aynı olan *et-Tahbir fî ulûmi't-Tefsir* adlı eseridir.

Ulûmü'l-Kurân, hicri X. asırda, daha önce VIII. yy. da Zerkeşî ile yaşadığı zirveyi bu sefer Suyûtî ile ikinci bir zirveye ulaşmıştır. Bu dönemdeki Ulûmü'l-Kur'an konusundaki gelişmesinde Suyûtî'nin damgasını vurmuştur. Bu dönemde Zerkeşî'nin *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserini gördükten sonra Suyûtî, çalışmasını büyük oranda bu eseri örnek alarak sürdürmüş ve el-Burhandan daha muhtevalı ve daha düzenli olduğunu söylediği *el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'an*'ı hazırlamakta olduğu *Mecmeü'l-Behreyn ve Matleü'l-Bedreyn* adlı büyük tefsirine mukaddime olmak üzere kaleme almıştır.²⁴⁸ Bu eser için Ulûmü'l-Kur'an konusunda bütün zamanların yazılmış en önemli ikinci eseridir tabirinin kullanılması çok da uygundur. Süyûtî'nin bu eserde konuları birbirinden farklı hacimlerde işlemiştir. Çünkü bazı konular açıklanması onlarca sahifelerle yapıldığı gibi bazı konuların açıklaması ise bir iki sayfa ile yapılmıştır.²⁴⁹ Süyûtî bu eserde bazı başlıkları birleştirmek şekliyle 80 başlık halinde konunun sınırlarını büyük oranda çizerek şöyle demiştir: “Bu eser birleştirmek şekliyle seksen başlıktan ibarettir. Ancak eğer konuları birleştirmeseydim üç yüz başlığı geçecekti.”²⁵⁰ Süyûtî'nin bu eseri meşhur, bilinen ve herkesin hem orijinaline hem de tercümesine ulaşma imkânı olan bir eser olduğundan uzatmamak adına konu başlıklarını burada vermedik.²⁵¹

²⁴⁶ Bkz. Kâfiyecî, *et-Teyisir*, 19-95; Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *AÜİF Dergisi*, Ankara, AÜ Basımevi, 1962, X. 127-132.

²⁴⁷ Suyûtî, *İtkan*, 32.

²⁴⁸ Suyûtî, *İtkan*, 41.

²⁴⁹ Mehmet Ali Sarı, *DİA*. XXIII, 464.

²⁵⁰ Suyûtî, *İtkan*, 44.

²⁵¹ Bkz. Suyûtî, *İtkan*, 41.

Ulûmü'l-Kur'an, hicri II. asırdan itibaren bu döneme kadar yazılan bu eserlerle kemal dönemine ulaşmıştır. Özellikle *el-Burhan* ve *el-İtkan* adlı eserlerle bu konu zirve yapmıştır. Zira bu konuda çalışma yapanlar mutlaka bu temel kaynaklardan faydalanma ihtiyacı duyarlar.

Hicri X. asırdan XIV. asra kadar “Ulûmü'l-Kur'an” konusundaki eser te'lif etme hırs ve zevkinin zayıfladığını görüyoruz. Hatta bazı alimlere göre bu dönemde eser te'lifi konusunda bir durgunluk ya da zayıflık yaşanmıştır. Zira bu dönemde İbn Akîle (ö.1150/1737) nin te'lif ettiği *ez-Ziyade ve'l-İhsan fî Ulûmi'l-Kur'an* ile Şah Velîyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) nin te'lif ettiği *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsir* gibi sayılı eser te'lif edilmiştir.²⁵²

XIV. asırdan itibaren *el-Burhan* ve *el-İtkan* kadar da olmasa bazı gelişmeler gözlenmektedir. Ebû Abdullah b. Mirza ez-Zencanî (ö.1356/1699) tarafından te'lif edilen *Tarihu'l-Kur'an* bu dönemin eseridir. Muhammed b. Abdulazim ez-Zerkanî tarafından iki cilt olarak te'lif edilen ve birinci cilt 11, ikinci cilt 6 bölüm olmak üzere toplam 17 bölümden müteşkil Ulûmü'l-Kur'an çalışmalarında âdetâ müracaat kaynağı olarak kabul edilen ve bu ilgi neticesinde de haklı olarak günümüz araştırmacıları tarafından Zerkeşî'nin *el-Burhan*'i ve Süyûtî'nin *el-İtkan*'dan sonra Ulûmü'l-Kur'an alanında üçüncü sırada ismi zikredilen *Menahilü'l-İrfan*, bu dönemde kaleme alınmış eserdir.²⁵³

Ulûmü'l-Kur'an, Ulûmü'l-Kur'an'ın tarihi ve ıstılahî olarak ortaya çıkışı, Kur'an'ın nüzûlü, ilk ve son nazil olan ayetler, Sebebi nüzûl, Kur'an'ın yedi harf üzerine inmesi, Mekkî-Medenî, Kur'an'ın toplanması, tarihi ve bu konudaki iddialara cevaplar, Ayet ve Sûrelerin tertibi, Kur'an'ın yazılması ve Mushaflar, Kıraatler ve Kurra başlıklarıyla birinci cildin bölümleri;²⁵⁴ Tefsir ve Müfessirler, Kur'an'ın Tercümesi, Nesh, Kur'an-ı Kerîm'de Muhkem ve Müteşâbih, Kur'an-ı Kerîm'in Üslûbu, Kur'an'ın İ'câzı ve Onunla İlgili Durumlar başlıklarıyla da ikinci cildin bölümleri oluşturulmuştur.²⁵⁵

²⁵² Rûmî, *Dirasat*, 46.

²⁵³ Rûmî, *Dirasat*, 46.

²⁵⁴ Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 10-488.

²⁵⁵ Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an*, II, 381-723.

Bu dönemde Ulûmü'l-Kur'an'a dair yazılan bir diğer eser de Muhammed Abdullah ed-Dirâz'ın (ö.1377/1958) kaleme aldığı *en-Nebeü'l-Azim* adlı eserdir. Bu dönemin başka diğer önemli eserleri ise Subhi Sâlih (ö. 1381/1962) tarafından te'lif edilmiş olan *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserdir. Mühteva olarak bu esere yakın olan Mennâu'l-Kattan (h. 1393) tarafından kaleme alınan *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eser de bu dönemin eseridir. Bunlardan sonra bu konu ile ilgili yazılmış ve dikkat çekici bir diğer eser ise Adnan Zerzûr tarafından kaleme alınmış olan *Ulûmü'l-Kur'an* adlı eserdir. mehmet keleş in notlarına dönülebilir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN “ZÂDÜ'L-MESÎR” ADLI TEFSİRİ ve BURADAKİ ULÛMÜ'L-KUR'AN

3.1. Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir Tefsiri

İbnü'l-Cevzî, Kur'an ve Kur'an İlimleri ile ilgili birçok eser yazmıştır. Bu eserleri daha önce kaydetmiştik. Ancak yazdığı eserlerin içinde üç tanesinin tefsir olduğunu görüyoruz. Bunlar, *el-Müğnî fi't-Tefsir*, *Zâdü'l-Mesîr fi ilmi't-Tefsir* ve *Tezkiretü'l-Erîb fi tefsirü'l-Garîb* adlı eserlerdir. Bu eserlerden son ikisinin günümüze ulaşmıştır. Ancak *el-Müğnî fi't-Tefsir* adlı eserine halen ulaşılmamıştır. Günümüze ulaşip ulaşmadığı da kesinleşmemiştir. *el-Müğnî*'nin hacimli bir eser olduğu da anlaşılmaktadır.²⁵⁶ İbn Recep'e göre bu eser seksen bir cüzdür. İbnü'l-Cevzî'nin kitap fihristinde de yirmi cilt olarak geçmiştir.²⁵⁷

Bu üç eserin te'lif sırası hakkında net bilgi mevcut değildir. Her ne kadar Mehmet Kılıçarslan, *Zâdü'l-Mesîr Bağlamında İbnü'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*, adlı yayınlanmış doktora tezinde İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesîr*'den naklen, önce *el-Müğnî fi't-Tefsir*, sonra *Zâdü'l-Mesîr*, daha sonra *Tezkiretü'l-Erîb fi tefsirü'l-Garîb* te'lif edilmiştir diyerek²⁵⁸ böyle bir sıralamayı yapmış ise de gösterdiği kaynakta aynı bilgi mevcut değildir. Belirtilen kaynakta diğer her iki esere atıf yapılmıştır. Ancak yapılan atıf eserlerin te'lif sırası değil, geniş bilgiye ulaşmak isteyen *el-Müğnî fi't-Tefsir* adlı esere, özet bilgiye ulaşmak isteyen de *Tezkiretü'l-Erîb fi tefsirü'l-Garîb* adlı esere bakmanın atfıdır.²⁵⁹

Yazarımızın yazdığı bu üç tefsirin yazılış sırası konusunda net bilgi olmazsa da bazı emareler mevcuttur. Mesela *Zâdü'l-Mesîr*'in birçok yerinde *el-Müğnî fi't-Tefsir*'e atıf yapılması *Zâdü'l-Mesîr*'in *el-Müğnî fi't-Tefsir*'den sonra te'lif edildiğinin işaretidir.²⁶⁰ Aynı şekilde *Zâdü'l-Mesîr* tefsirinde *el-Müğnî fi't-Tefsir*'e atıf yapılan yerlerin bir kısmında *Tezkiretü'l-Erîb fi Tefsiri'l-Garîb*'e de atıf vardır.²⁶¹ Şayet

²⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi ilmi't Tefsir*, Beyrut, Darü İbn Hazm 2010, 1606.

²⁵⁷ Alûcî, *Müellifatü İbni'l-Cevzî*, 217.

²⁵⁸ Kılıçarslan, *Zâdü'l-Mesîr Bağlamında İbnü'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*, 87.

²⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1606.

²⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 692; 989; 1122; 1331; 1361; 1492; 1532; 1606.

²⁶¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1331; 1492; 1532; 1606.

Tezkiretü'l-Erîb fî Tefsiri'l-Garîb adlı eser *Zadü'l-Mesir*'den sonra yazılmışsa buna nasıl atıf yapılmıştır. Bu konuyu ayrı değerlendirmek gerekir.

Bu üç eserin te'lif sırası ne olursa olsun *Tezkiretü'l-Erîb fî Tefsiri'l-Garîb*, *Zadü'l-Mesir*'in özeti, *Zâdü'l-Mesîr* de *el-Müğnî fî't-Tefsir*'in özeti mahiyettedir. Bundan da *Zadü'l-Mesir*'in ne çok uzun ne de çok kısa olduğu anlaşılmaktadır.

Zâdü'l-Mesîr tefsiri, me'sur tefsirler arasında dil sadeliği ve aynı zamanda gereksiz uzatmalardan uzak olduğundan mümtaz ve önemli bir yere sahiptir. İbnü'l-Cevzî, kendisine ait olan bu tefsirin hakkında şöyle demiştir: “Vaaz (nasihat) konusunda Kur'an'ın mevzu hadislerden ari, hatasız ve incelikleri dikkate alan tefsirlerin dahi ulaşmadığı kitaplar te'lif ettim. *Zâdü'l-Mesîr* ve *el-Müğnî* de bunlardandır.”²⁶²

İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesir*'in mukaddimesinde tefsirini şöyle anlatmaktadır: “Benden önceki bütün tefsirleri gözden geçirdim ve onların bir kısmını okuyucuyu hıfz yönünden ye'se düşürecek kadar geniş; bir kısmını da birçok maksadın anlaşılmayacak kadar kısa olarak gördüm. Bu tefsirlerin orta halli olanların da az faydalı, düzensiz, çoğu yerde müşkilleri izah edilmemiş ve izaha ihtiyaç duymayan yerlerde de izahların yapıldığı şekilde gördüm. Ben de bundan dolayı içinde bol ilim olan bu muhtasarı hazırladım”.²⁶³

İbnü'l-Cevzî'nin bu cümlesinden onun, kendinden önceki bütün tefsirleri gözden geçirdiğini ve bu tefsirinin te'lifinde kendine göre muteber olan tefsirlerden istifade ettiğini, gereksiz uzatmalardan kaçındığını, sağlam bilgileri muhtasar ibarelerle ifade etmek şekli ile bu tefsir te'lif edildiği anlaşılmaktadır.

Sade bir dille te'lif edilen *Zâdü'l-Mesîr* tefsiri, gereksiz uzatma ve anlaşılmaması zor ve muğlak ifadelerden kaçınmış bir şekilde te'lif edilmiş, meânî ve beyan ilmine de itina gösterilmiştir. Meânî ve beyan ilimleri olmadan Kur'an-ı Kerim'in hakkıyla tefsir edilmeyeceği de belirtilmiştir.²⁶⁴

Zâdü'l-Mesîr tefsirinde ayet ve kelime tefsiri, mevcut Mushaf sıralamasına göre ele alınmıştır. Hiçbir sûre ve ayet atlamadan tefsiri ele alınmıştır. Ancak manası çok açık olan bazı ifadeler veya daha önce tefsiri yapılmış ifadelerin tefsiri yapılmamıştır.

²⁶² İbnü'l-Cevzî, *Kitabü'l- Kusasi ve'l-Müzekkîrin* (*thk. Muhammed b. Lütfî es-Sebağ*) Beyrut, Mektebetü'l-İslamî, 1983, 371.

²⁶³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 29.

²⁶⁴ Cerrahoğlu, *AÜF Dergisi*, Ankara, sayı XXIX, 131

Ayrıca esbab-ı nüzûl konusu üzerinde ehemmiyet ile durulmuştur. Nüzûl sebepleri hakkındaki rivayetler zikredilmiş olup genelde rivayetler arasında tercihte bulunmama seçeneği seçildiği halde az da olsa tercihte bulunulmuştur. Ayet ve ayetlerin kimin hakkında nazil olduğunu, bazen isim verilerek bazen de isim verilmeden bir şahıs, bir kişi veya bir topluluk gibi müphem bir ifade ile belirtilmeye çalışılmıştır.

Aynı şekilde nasih-mensuh konusuna da özen gösterilmiş ve üzerinde durulmuştur. Söz konusu ayetin mensuh olup olmadığı konusundaki alimlerin birbirinden farklı görüşleri zikredilmiş ve bu görüşler arasında bazen tercihte bulunulmuş, bazen de tercihte bulunulmamıştır. Bununla beraber ayetlerin tefsirinde etkili olan sahih, şaz ve ehad gibi kıraatlara yer verilmiş ve bu kıraatler nahiv, hadis, şiir ve imla gibi çeşitli deliller ile delillendirilmiştir. Mahiyet itibariyle kıraat kabul edilmeyen mevzu kıraatlara yer verilmemiş ve dikkate alınmamıştır.

Eserin mukaddime kısmında bu eserin daha önceki tefsirlerden seçme olduğunu, en sahih, en güzel ve en mazbut olan görüşlerin alındığını ve muhtasar bir ibare ile tanzim edildiği belirtilmiştir. Genel olarak da bu kural uygulanmaya çalışılmıştır. Ancak buna rağmen tetkik, tenkit ve kritiği yapılmadan bazı israiliyyatlar bu eserde yer bulmuşlardır. Mesela Hz. Âdem ve eşinin cennetten atılmasında sözü edilen yılan haberleri,²⁶⁵ Âdem, Havva, Şeytan ve Yılanın nereye atıldıkları konusundaki haberler,²⁶⁶ Âd b. İnak efsanesi²⁶⁷ ve Hz. Süleyman ile Sebe' kraliçesi arasında yaşanılmış olarak iddia edilen hurafeler²⁶⁸ gibi israiliyyatlar maalesef bu tefsirde kendilerine yer bulmuşlardır.

Bu tefsirde ahkam ile alakası olan ayetler sahabe ve tabiinin önde gelenlerin yanı sıra fıkıh alimlerin görüşleri ile açıklanmıştır. Fıkıh konular genel olarak yazarın mensubu olduğu Hanbelî mezhebinin doktrini dikkate alınarak izah edilmeye çalışılmıştır.²⁶⁹ Nitekim ahkam ile ilgili bazı ayetlerin tefsirinde “Bu mevzuda imamımız Ahmed (b. Hanbel)’den farklı rivayetler vardır,”²⁷⁰ “İmamımız Ahmed (b. Hanbel)’in görüşü de şöyledir”²⁷¹ ve “İmamımız Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir.”²⁷²

²⁶⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 55.

²⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 56.

²⁶⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 371.

²⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1048.

²⁶⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 96.

²⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 119.

²⁷¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 167.

şeklindeki ibareler bunu göstermektedir. Bununla beraber bu konuda diğer Ehl-i sünnet mezheplerinin görüşlerinden de istifade edilmiştir.²⁷³ Fıkhî mezhep konusunda mutaassıp davranılmamıştır. Zira bazen bir konuyu Hanbelî mezhebinin görüşü verilmeden diğer üç mezhebin görüşleri ile izah edilmiştir.²⁷⁴ Eserde Ehl-i sünnet ulemasının görüşü dışındaki bid'at ehlinin görüşlerine yer verilmemiştir.

Kelamî konular genel olarak Ehl-i sünnet ulemasının görüşü çerçevesinde ele alınıp izaha çalışılmış, daha sonra ele alacağımız gibi bazı kelamî konularda müfessirimizin mezhebine ve hocasına muhalif olma pahasına da olsa cumhur ulemanın görüşü çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu konularda muhaliflerinin ileri sürdükleri fikirler akli ve nakli delillerle çürütülmeye çalışılmıştır.

Tefsir ve açıklamaya muhtaç olan bütün ifade ve konular ilk geçtiği yerde tefsir edilip açıklanmıştır. Eğer daha sonra bu ifade veya konu tekrar edilmiş ise gereksiz uzatma adına ya hiç tefsiri yapılmamış ya da daha önce tefsiri yapılmış yere atıf yapılmıştır. Yazarımız bu konuyu şöyle belirtmiştir: “*Şayet ayetlerin hükümlerinden bir kısmının tefsir edilmediğini görürsen, iki sebepten dolayı olmuştur. Ya konu daha önce tefsir edilip açıklanmış ya da tefsire ihtiyaç duymayacak kadar açıktır.*”²⁷⁵

Yazarımız tefsirinin bazı yerlerinde Kur'an ilimleriyle ilgili kendisine ait diğer eserlerine atıf yaptığı da olmuştur. Mesela Al-i İmran Sûresinin 44. ayetinin tefsirinde vahiy kelimesinin tefsirinde vahyi kelimesinin Kur'an'da hangi anlamlarda kullanıldığı konusunu *el-Vucuh ve'n-Nezair* adlı eserine atıfta bulunulmuştur.²⁷⁶

Zâdü'l-Mesîr tefsiri, sahabe ve tabiinden gelen rivayetleri ve ilk dönem tefsir alimlerinin görüş ve düşüncelerini muhtasar bir şekilde ihtiva ettiğinden dolayı me'sur, yani rivayet tefsiri olarak kabul edilmektedir. Ancak dirayet tefsirinde de hâlî değildir. Çünkü tetkik edildiğinde görülecektir ki yalnızca dirayete dayalı tefsir vardır. Örneğin Kur'an'a, sünnete, sahabe ve tabiin sözlerine dayalı tefsir olduğu gibi kıraat farklılıklarına esbab-ı nüzûla, nasih-mensuha, Arap dili ve belagatına ve müştehid imamların görüşlerine ve şiir ile istişhada dayalı tefsir edilmiş konular da bu tefsir de mevcuttur. Bu sebeple selefin görüşlerini ve ilk dönem müfessirlerin tefsir görüşlerini

²⁷² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 80.

²⁷³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 36.

²⁷⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 772.

²⁷⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 31.

²⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 194.

ihativa ettiğinden me'sur yani rivayet, pek çok yerde dil ile ilgili misal verdiği için lügavî ve yaptığı akli ve mantıkî açıklamalarla dirayet tefsiri vasfını da taşımaktadır. Buna ilave olarak bu tefsirin te'lifinden önce Hanbelî mezhebinin fıkıh usûlü ile yazılan tefsir olmadığından Hanbelî mezhebinin usûlüne dayalı olarak yazılan ilk müstakil ahkam tefsiri olarak da nitelendirilebilir.

Kur'an ifadeleri bu tefsir de Kur'an, sünnet, sahabe ve tabiin görüşü ile tefsir edilmiştir. Esbab-ı nüzûl ve nasih-mensuha ihtimam gösterilmiştir. Kısa ve özet olarak fikhî hükümlere işaret edilmiştir. Ayetlerden hikmet çıkarılmış, vaaz ve nasihat yönlerine işaret edilmiş, ayetlerin tefsiri ile ilgili görüşler cömertçe belirtilmiştir. Dirayet ve rivayet tefsiri bir arada bulundurulmuş ve tekrardan kaçınmak için büyük bir çaba ve özen gösterilmiştir. Bu özelliklere sahip olan *Zâdü'l-Mesîr* tefsiri, başta Türkiye'nin Rüstem Paşa, Tarhan Valide Sultan ve Hacı Murad kütüphaneleri olmak üzere Suriye'nin Haleb ve Şam, Mısır'ın Kahire ve İskenderiye, Fas'ın Rabat, Cezair ve İrlanda²⁷⁷ gibi ülkelerin değişik kütüphanelerde el yazma nüshaları mevcuttur. Bu nüshalar, bazı yerlerde eserin tamamı ciltler halinde, bazı yerlerde bir cildi, bazı yerlerde bir sûrenin tefsiri, bazı yerlerde de belli bir bölümünü ihtiva şeklindedir.

Farklı şekil ve miktarda yazma nüshası olan *Zâdü'l-Mesîr* tefsirin farklı zamanlarda matbu baskıları da olmuştur. Ulaşabildiğimiz kadarıyla ilk baskısı Abdü'r-Razzak el-Mehdî tahkik ve tahricli olarak Darü'l-Kitabi'l-Arabiyye tarafından dört cilt olarak yapılmıştır. Züheyr eş-Şaviş tahkik ve tahricli olarak el-Mektebetü'l-İslamî tarafından önce dokuz cilt olarak daha sonra tek fasikül halinde yayınlanmıştır. Darü'l-Fikr de bu eseri sekiz cilt halinde yayınlamıştır. Günümüze kadar bir, dört, altı, sekiz ve dokuz cilt halinde yayınlanmıştır. Bu tez hazırlama çalışmamızda Züheyr eş-Şaviş tarafında tahkik ve tahric edilen ve tek fasikül olarak el-Mektebetü'l-İslamî yayını olup Darü İbn Hazım tarafından Lübnan/ Beyrut'ta 1436/2015 da 1648 sahife olarak yayınlanan nüshası esas alınmıştır.

Hem yurt içi hem yurt dışında bu tefsiri değişik açılardan değerlendiren birçok alim yazar akademisyen onun hakkında yüksek lisans ve doktora tezi, kitap ve makaleler yazmışlardır. Bunlardan birisi de memleketimizde yetişen son dönem

²⁷⁷ el-Ahdar Ğarir, *el-İmam İbnü'l-Cevzî ve cühudihi fi't-Tefsiri ve Ulumi'l-Kur'an adlı yayınlanmış yüksek lisans tezi*, Cezair, Şehid Hammet Lahdar Üniverstesi, 2005.48-49.

müfessirlerden olan İsmail Cerrahoğlu'dur. Cerrahoğlu bu tefsiri “*Kısacası bu tefsir, tefsir ilminde okuyucuya en yüce gayeleri sistemli bir şekilde verip, geçmişin kültürünü bize kolay ve muhtasar bir biçimde ulaştırmaktadır.*”²⁷⁸ şeklinde değerlendirdikten sonra tefsirin öne çıkan özelliklerini dokuz madde halinde sıralamış ve en son olarak de değerlendirmesini “*Kısacası geçmiş tefsir kültürünü derli, toplu ve sistemli bir şekilde aksettiren bir tefsir olması bakımından ehemmiyete haizdir*”²⁷⁹ şeklinde bitirmiştir.

3.1.1. Tefsirin Metodu

Her müfessirin kendine has bir tefsir metodu olduğu gibi İbnü'l-Cevzî'nin de kendine has bir tefsir metodu vardır. Bazı müfessirler, yazdığı tefsirlerde kendi tefsir metotlarından az veya çok söz ederler bazıları da bu konuya hiç girmezler²⁸⁰. İbnü'l-Cevzî ise tefsirinde “tefsire ihtiyaç duyan bütün ifadeleri ele alacağını, ele almadığı ifadelerin ya tefsire ihtiyacı olmadığını ya da daha önce ele aldığını; nasih-mensuhu, esbab-ı nüzûlü, Mekkî-Medenî olma durumu ve müşkilin cevabını beyan edeceğini”den²⁸¹ başka kendi tefsir metodundan söz etmemiştir. Ancak eseri tetkik edilince onun da bir tefsir metodunun olduğunu görmek hiç de zor değildir.

İbnü'l-Cevzî, Kur'an-ı tefsir ederken hemen hemen her müfessirin başvurduğu ve tefsirin birinci kaynağı olarak kabul edilen Kur'an-ı Kur'an ile tefsir etmeye başvurmuştur.²⁸² Bütün Müfessirlerin tefsir konusunda ikinci kaynak olarak kabul ettikleri hadisi o da ikinci kaynak olarak görmüş ve buna dayalı olarak tefsir yapmıştır.²⁸³ Müfessirler tarafından tefsirin üçüncü derece kaynağı olarak kabul edilen sahabe görüşlerini o da tefsir kaynağı olarak kabul ederek baş vurmuştur.²⁸⁴ Öyle ki neredeyse tefsirinde sahabe ismi geçmeyen sahife yok gibidir. Özellikle dört halife, İbn Abbas, İbn Mes'ud, İbn Ömer, Hz. Aişe, Ebû Hüreyre ve Maviye gibi sahabeler. Sahabe görüşünden sonra tefsirini tabiinin sözlerine dayandırmıştır.

²⁷⁸ Cerrahoğlu, “*Abdurrahman İbnü'l-Cevzî ve Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir Adlı Eseri*”, AÜİFD, Ankara.1987, XXIX, 133.

²⁷⁹ Cerrahoğlu, *Abdurrahman İbnü'l-Cevzî ve “Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir” Adlı Eseri*, XXIX, 133-134.

²⁸⁰ Bkz. Ahmed, Enes Muhammed, *İbü'l-Cevzî'nin Zâdü'l-Mesîr Tefsirinde Kaynağı, Mecelletü'l-Ulûmi ve'l-Bühusi'l-İslamiye*, Sudan, Sudan Bilim ve Teknoloji Ünivesitesi Bilim ve İslami Araştırmalar Enstitüsü, 16/1.1915,7.

²⁸¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 31.

²⁸² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1513; 1527.

²⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1528-29; 1561.

²⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1531; 1532.

Kıraat farklılıkları, İbnü'l-Cevzî'nin tefsir etmeye dayanak yapıp başvurduğu kaynaklardan birisidir.²⁸⁵ Kelime bilgisi ve iştikak ile de tefsir etmiştir.²⁸⁶ Bu konuda konunun uzmanı olan alimlerden istifade ettiği görülmektedir. Özellikle Ferra, Zeccac, Müberrid, Ebû Ubeyde ve İbn Kuteybe gibi alimlerden çok faydalanmıştır.

O, Fıkhî meselelere dayalı olarak da tefsir yapaya çalışmıştır. Ahkam ayetlerde bazen sahabe, bazen tabiin ve bazen mezhep imamların muhte'lif görüşlerine dayalı olarak tefsir yapmıştır.²⁸⁷

Münakaşa ve farklı görüşler de İbnü'l-Cevzî'nin tefsir dayanaklarının arasında yer almaktadır. Çünkü onun tefsirinde münakaşa denilebilecek farklı görüş ve düşüncelere bol bol rastlamak mümkündür. Bu görüş ve farklı manalar arasında tercih yaptığı görüldüğü gibi tartışmaya dahil olmadığı da görülmektedir.²⁸⁸

Ulûmü'l-Kur'an konusuna giren birçok konular da İbnü'l-Cevzî'nin tefsir dayanağı arasında yer almaktadır. Mesela, sûrelerin isimleri, faziletleri, Mekkî veya Medenî olma durumları, esbab-ı nüzûl, nasih-mensuh, ilk ve son nazil olan ve kıraat farklılıkları gibi konular bunların bazılarındandır.

İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinin kaynaklarından biri de ne yazık ki israiliyattır.²⁸⁹ İlk dönem tefsirlerin hemen hemen bütününde az çok israiliyata rastlamak mümkündür. Ne yazık ki İbnü'l-Cevzî'nin tefsiri de bu israiliyat olarak değerlendirilen malumatları ihtiva eden tefsirlerdendir.

İbnü'l-Cevzî'nin tefsir metodunu kısaca şöyle açıklanabilir.

Kur'an-ı Kerim'i tefsir ederken birkaç fasl başlığı altında kısaca Ulumü'l-Kur'an'ın bazı konularını açıklamaya çalışan İbnü'l-Cevzî, bütün sûreleri mevcut Mushaf tertibine göre ele almış, Fatiha süresiyle başlamış nas Sûresiyle bitirmiştir. Fatiha'daki Besmele'ye ayrı bir başlık açarak tefsir etmiştir.

İbnü'l-Cevzî'nin tefsir sistemini veya metodunun birçoğunu Fatiha Sûresinin tefsirinde bile görmek mümkündür. Onun tefsir metodu kısaca şöyle özetlenebilir:

²⁸⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1533; 1549.

²⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1512.

²⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1570-71.

²⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1520-21.

²⁸⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1545.

Genel olarak bir sûrenin tefsirine başlamadan önce o sûrenin hakkında genel bir bilgi vermiştir. Bu genel bilgi, öncelikle o sûrenin ismini ve o sûrenin bilinen isminden başka ismi varsa bu isimlerin kaç tane olduğunu, neler olduğunu ve bu isimleri zikreden ravilerin kim olduğunu belirtmeye çalışmıştır. Buna ilave olarak o sûrenin fazileti, bu fazilete dair varsa sahih hadisleri vermiştir. Yine sûrenin başında sûrenin nüzûl sebebine ait farklı rivayetleri okuyucunun istifadesine sunmaya çalışmıştır.

Tekasür Sûresi hariç bütün sûrelerin Mekkî veya Medenî olma durumunun hakkındaki rivayetler zikretmiştir. Bu konudaki ihtilafları belirtmeye çalışmıştır. Şayet Mekkî olan sûrenin içinde Medenî ayet varsa veya tam aksi bir durum olsa onu da belirtmeye çalışmıştır.

Sûreler hakkında yukarıda zikrettiklerimiz konular aynı şekilde ayetler için de geçerlidir.

Sûreler hakkındaki genel bilgiyi verdikten sonra sûrelerdeki ayetleri kısa cümleler halinde (قوله تعالى) ifadesiyle zikreder. Daha sonra bu cümlelerin kelimelerini ele alıp tefsir etmeye çalışmıştır. Öncelikle bu kelimelerin kıraat yönünde ele almış, kıraat farklılıklarını zikretmiştir. Hangi kıraatin mana yönünden kelimeye nasıl etki ettiğini açıklamaya çalışmıştır.

Kıraat farklılıklarını yalnızca sahih kıraat imamlarına dayandırmakla yetinmemiş, bunun yanında sahabe, tabiin, mezhep imamlarının kıraatleriyle beraber şaz kıraat imamlarının kıraatlerini de tefsire dayanak yapmıştır.

İbnü'l-Cevzî, kelimeleri tefsir ederken önce kelimelerin anlamlarını vermiş, nerede ne anlamda ve nasıl kullanıldığını belirtmeye ve misal vermeye çalışmıştır. Kelimenin aslının ne olduğunu ve kelimelerin iştikaklarına ait bilgileri vermeye çalışmıştır. Bunları yaparken lügat alimlerin görüşlerinden istifade etmeye çalışmıştır. Buna Fatiha Sûresindeki رب و أمين kelimelerinin²⁹⁰ tefsirleri misal olarak verilebilir.

Kelimeleri yalnızca lügat alimlerin görüşleri ile açıklamamıştır. Bununla beraber bir kelimenin anlamını açıklarken ayet ve hadislerden de istifade etmiştir. Örneğin Bakara Sûresinin 14. ayetinin وإذا خلوا الى شياطينهم (الى) kelimesinin beraber/birlikte anlamına geldiğini ve buna Al-i İmran Sûresinin 53. ayetinin من انصاري الى الله

²⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 33;35.

cümlesi ile tefsir etmiştir;²⁹¹ Bu konuda çok örnek mevcuttur. Ancak uzatmamak adına bununla yetiniyoruz.

Cümle ve kelimelerin yalnız anlamlarını vermekle yetinmemiş, bununla beraber cümle ve kelimelerde edebi sanatların inceliklerine de işaret etmiş ve bunları açıklamaya çalışmıştır. Mesela Fatiha Sûresinin الحمد لله ifadesi haberi cümlesi olmasına rağmen inşai cümle anlamında olduğuna işaret etmiştir²⁹². Cümlelerin sarf ve nahiv cihetini değerlendirdiği de olmuştur. Bismillah'taki (اسم), Fatiha Sûresindeki (رب) kelimelerin isticaki ile Fatiha'daki الحمد لله cümlesinin irab ve gramerini vermesi misal olarak verilebilir. Bununla beraber cümlelerdeki takdim-tehir, tezkir- te'niste uyumsuzluk gibi görünen durumları izaha çalışmıştır. Hazifleri, zaid harf-i cerleri, cer harflerindeki anlam değişikliğini ve bu harflerin birbirlerinin yerine kullanılmasını açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır.²⁹³

İbnü'l-Cevzî, ayetlerin tefsirini yaparken genelde önce bu ayetin tefsirini diğer başka ayetlerde aramış ve ayetleri ayetlerle tefsir etmiştir. Mesela Fatiha Sûresinde geçen ibadet kelimesini Yasin ve Mü'min Sûrelerinin 60. ayetleri ile tefsir etmiştir.²⁹⁴ İkinci kaynak olarak ayetleri sünnet/ hadis ile tefsir etmiştir. Mesela Fatiha Sûresinin 7. ayetindeki المغضوب عليهم “*Gazab olunmuşların*”dan maksat Yahudiler; الضالين “*Sapıklar*”dan da maksat Hristiyanlar olduğunu Adîy b. Hatem'den nakledilen meşhur rivayeti ile tefsir etmiştir.²⁹⁵ Aynı şekilde Bakara Sûresinin 197. ayetinin tefsirini de hadis ile yapmıştır. Zira o, “*Hac belli aylardır*” ifadesinin tefsirinde “Buna göre ‘hac belli aylardır’ ifadesi, Hz. Peygamberin “Hac, Arafat’tır”²⁹⁶ ifadesi gibi. Haccın büyük bir kısmı bu aylardadır anlamındadır”²⁹⁷ şeklinde izah etmiştir.

Kur'an'ın Kur'an veya hadis ile tefsir edilmediği durumlarda İbnü'l-Cevzî, Hz. Peygamberin öğrencileri ve ümmetinin ilk nesli olan sahabenin söz ve tefsirleri ile tefsir etmiş ve onların görüşlerinden istifade etmiştir. Mesela “*And olsun ki biz sana tekrarlanan yedi ayeti ve Yüce Kur'an-ı verdik*”²⁹⁸ ayetinin tefsirinde “Yüce Kur'an”

²⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 42.

²⁹² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 33.

²⁹³ Bkz. Kılıçarslan, *Zadu'l-Mesir Bağlamında İbnu'l-Cevzi'nin Tefsir Metodu*, 50.

²⁹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 34.

²⁹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 35.

²⁹⁶ Tirmizi, Hac, 57.

²⁹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 116.

²⁹⁸ Hicr, 15/87.

cümlesini neyi ifade ettiğini İbn Abbas, İbn Mes'ud, Dahhak ve Ebû Hüreyre gibi sahabelerin sözleri ile izah etmiştir.²⁹⁹ “Heccü'l-Ekber cümlesinin ne ifade ettiğini sahabe sözüyle açıklamıştır.³⁰⁰ Sahabe görüşüyle tefsir yaptığı gibi tabiin görüşüyle de tefsir yapmıştır: Örneğin Tevbe Sûresinin 114 ayetinde geçen لاواه ifadesi³⁰¹ ile Yunus Sûresinin 2. ayetinde geçen قدم صدق ifadelerin³⁰² tefsirinde birçok tabiinin de görüşüne başvurmuştur.

İhtiyaç duyduğun da esbab-ı nüzûl ile tefsir etmeye de çalışmıştır. Örneğin, Bakara Sûresinin 115. ayetinde geçen bir ifadenin³⁰³ tefsirini nüzûl sebebiyle yapmaya çalışmıştır.

Tefsirde kıraat farklılığını da bir yöntem olarak kullanmıştır. Örneğin Bakara Sûresinin 10.³⁰⁴ ve 197.³⁰⁵ ayetlerin tefsirinde bu yöntemi kullanmıştır. Aynı yöntemi Tevbe Sûresinin 17. ayetinin³⁰⁶ tefsirinde de kullanmıştır.

Kullandığı yöntemlerden biri de lügate müracaattır. Örneğin Bakara Sûresinin 265. ayetinde geçen بربوة ifadesini,³⁰⁷ Al-i İmran Sûresinin 156. ayetinde geçen حسرة ifadesini³⁰⁸ ve aynı sûrenin 159. ayetinde geçen شاورهم³⁰⁹ ifadesini de bu yöntem ile tefsir etmiştir.

İbnü'l-Cevzî, yukarda açıklamaya çalıştığımız yöntemlerle yetinmemiştir. Aksine o, Ulûmü'l-Kur'an'a konu olan bütün ilimleri, özellikle nasih-mensuh, amm-has, tahsis-tebyin, hitabın hususiliği-hükmün umumiliği ve mukatta'a harflerin yorumlanmasını tefsir yönteminde kullanmaya çalışmış ve kullanmıştır. Fazla uzatmamak adına bu kadar ile yetinmeye çalışıyoruz. Bu konuda bilgi sahibi olmak isteyenler farklı kaynaklardan istifade edebilirler.³¹⁰

²⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 766.

³⁰⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 568.

³⁰¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 609.

³⁰² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 616.

³⁰³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 83.

³⁰⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 41.

³⁰⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 116.

³⁰⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 572.

³⁰⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 163.

³⁰⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 233.

³⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 234.

³¹⁰ Bu konuda Arap aleminde *منهج ابن الجوزي في تفسيره زاد المسير* başlıklı birçok kaynak mevcuttur; Bkz. Mehmet Kılıçarslan'ın *Zadu'l-Mesir Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*, adlı yayınlanmış doktora tezi.

3.1.2. Tefsirin Kaynağı

Zâdü'l-Mesîr tefsiri, içinde dirayet tefsiri olan bir rivayet tefsiri olarak kabul edildiği malumdur. Bundan dolayı bu tefsirin kaynağı da kendi türü tefsirlerin kaynaklarıdır. Yani bu tefsirin kaynağı diğer rivayet ve dirayet tefsirlerinin kaynaklarıdır. Hatta kaynak konusunda şöyle de söylenebilir: Kendisinden önceki bütün tefsirler bu tefsire kaynağıdır. İbnü'l-Cevzî'nin, tefsirinin mukaddimesinde “*Ben bütün tefsir kitaplarına baktım*”³¹¹ demesi de bunu göstermektedir. Muhtemelen bu kaynaklık bazen kaynak belirterek alıntı şeklinde, bazen de istifade şeklinde olmuştur. Biz burada onun ismini verdiği kaynakları belirtmeye çalışacağız.

Zâdü'l-Mesîr tefsirinin ayet ve hadisin dışındaki kaynaklarını iki kategoride değerlendirmek mümkündür. Çünkü o, genelde kaynak belirtirken şahıs ismini vermemektedir. Nadiren eser ismi verir. Belirttiği bu kişilerin ancak bir kısmına ait te'lif edilmiş eser vardır. Kalan kısım ise ya eser te'lif etmemiş ya da te'lif ettiği eserler günümüze ulaşmadığı görülmektedir. Dolayısıyla kaynağı, ya eser te'lif etmiş kişinin o eserdeki görüşü ya da eser te'lif etmeyen şahıslardan gelen Kur'an tefsirine dair aldığı rivayetler olarak görülmektedir. Bu şahıslar genelde ya sahabe ya tabiin ya da tebe-i tabiindir.

Onun kaynak olarak kullandığı rivayetlerin ait olduğu sahabeler çoğu bu konu ile alakalı te'lif edilmiş eseri olmayan sahabelerdir. Kendisinden gelen rivayetleri kaynak olarak belirttiği sahabenin bir kısımları şunlardır: Hz. Ebû Bekir (ö.13/634),³¹² Ömer b Hatab (ö.23/644),³¹³ ve büyük bir kısmını bizzat Hz. Peygamberden olmak üzere sekiz yüz kırk sekiz kadar hadis rivayet eden³¹⁴ İbn Mes'ud (ö.32/652-53),³¹⁵ vahiy kâtibi olması hasebiyle Kur'an sahasında büyük bir yetkinlik kazanan, ashabın sayılı hafızlarının içinde yer alan, Hz. Peygamber tarafından ümmetin kurrası olarak³¹⁶ övülmüş olan ve bundan dolayı seyyidü'l-kurra gibi lakapla anılan³¹⁷ Übey b. Ka'b (ö.33/654),³¹⁸ Ubade b. Samit (ö.34/654),³¹⁹ Osman b. Affan (ö.35/656),³²⁰ Selman-ı

³¹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 29.

³¹² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 31;37.

³¹³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 31.

³¹⁴ Cerrahoğlu, *DİA*, I, 114.

³¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 31;34;35;38;39;40.

³¹⁶ İbn Mâce, *Ebvab fi Fedaili Eshab*, 115.

³¹⁷ Bünyamin Erul, *DİA*, XLII, 272-274

³¹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 34;539.

³¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 36.

Farisî (ö.36/656),³²¹ Hz. Ali gibi bir dehanın dahi kendisinden hadis rivayet ettiği ve rivayet ettiği hadislerin Buhârî ve Müslim'in sahihlerinde yer alan³²² Ammar b. Yasir (ö.37/657),³²³ Hebbab b. Eret (ö.37/657),³²⁴ Hz. Ali (ö.40/661),³²⁵ Kur'an'ı bizzat Hz. Peygamberde dinleyen, on beşi yalnız Müslim'de dördü yalnız Buhârî'de, iki sahihayde de 49 olmak üzere toplam 360 hadis rivayet eden³²⁶ ve Hz. Peygamberin hakkında "Allah'ım Abdullah b. Kays'ın (Ebû Musa) günahlarını affeyle, kıyamet gününde ona en güzel makamı ver"³²⁷ diye dua ettiği Ebû Musa el-Eş'arî (ö.42/662-63),³²⁸ Zeyd b. Sabit (ö.45/665),³²⁹ Müğire b. Şu'be (ö.50/670),³³⁰ Hakim b. Hizam (ö.54/674),³³¹ Sa'd b. Ebû Vakkas (ö.55/675),³³² Ebû Hüreyre (ö.58/678),³³³ Hz. Aişe (ö.58/678),³³⁴ döneminin fakihi, ümmetin alimi, tefsir hocası³³⁵ bu konularda otorite olarak tam bir itimatla kendisinden yararlanan, bizzat bin altı yüz altmış hadis rivayet³³⁶ ve Hz. peygamber duasına nail olan³³⁷ İbn Abbas (ö.68/687-88),³³⁸ Bera b. Azib (ö.71/690),³³⁹ Hz. Peygamberin kayınbiraderi olması hasbiyle bir çok sahabenin görüp duyma istediği davranış ve sözlerin Müslümanlara intikal etmesine yardım eden, Ebû Hüreyre'den sonra en fazla hadis rivayet eden ve Hz. Peygamberden duyduğunu lafızlarla rivayet etmeye çok özen gösteren³⁴⁰ İbn Ömer (ö.73/693),³⁴¹ Ebû Said el-Hudrî (ö.74/693-94),³⁴² Cabir b. Abdullah (ö.78/697)³⁴³ ve çocukluğundan itibaren Hz.

³²⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 31.

³²¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 369; 402; 577.

³²² Mustafa Fayda, *DİA*, III, 75-76.

³²³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 421.

³²⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 339.

³²⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 31.

³²⁶ M. Yaşar Kandemir, *DİA*, X, 190-192.

³²⁷ Buhârî, Meğazi, 55.

³²⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 361; 404; 416.

³²⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 403.

³³⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 549; 568:

³³¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 556.

³³² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 359; 361; 439.

³³³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 33; 37.

³³⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 34; 403.

³³⁵ Zehebî, *Siyerü A'lamü'n-Nübelâ*, III, 332.

³³⁶ İsmail Lütfü Çakan- Muhammed Eroğlu, *DİA*, I, 76.

³³⁷ Buhârî, İlim, 75.

³³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 34; 37.

³³⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 383; 406; 565; 574

³⁴⁰ M. Yaşar Kandemir, *DİA*, I, 126.

³⁴¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 31.

³⁴² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 480; 496; 544.

³⁴³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 365; 487; 549.

Peygambere 10 yıl hizmet edip onun terbiyesiyle yetişen,³⁴⁴ iki bin iki yüz hadis rivayet eden, iki yüz seksen beş raviye kaynaklık eden,³⁴⁵ öldüğüne hakkında “ Bu gün ilimin yarısı gitti”³⁴⁶ cümlesi söylenen Enes b. Malik'tir (ö.93/711-12)³⁴⁷

Bunların dışında bir de tabiin veya etba-ı tabiinden gelen rivayetleri de kaynak olarak kullandığı görülmektedir. Onların içinde de tespit edebildiklerimiz şunlardır: Rebi' b. Enes (ö.53/673),³⁴⁸ Alkame b. Kays (ö.62/682), Ubeyd b. Umeyr el-Leysî (ö.67/686),³⁴⁹ Ebû'l-Aliye el-Basrî (ö.90/709),³⁵⁰ İbn Abbas hayatta olduğu sürede onun ders halkasında ayrılmayan, hadis müntekkitleri tarafından âlim, abid, sika ve zahid bir şahıs olarak ifade edilen hadis, tefsir, ve fıkıh ilminde otorite kabul edilen kendisine “Cihbizü'l-ulema” (alimlerin başı) ³⁵¹ onun hakkında “Yer yüzünde onun ilmine muhtaç olmayan yoktur”³⁵² denilen Said b. Cübeyr (ö.94/713),³⁵³ Said b. el-Müseyyeb (ö.94/713),³⁵⁴ İbrahim en-Nehaî (ö.96/724),³⁵⁵ Ebû Amr eş-Şa'bî (ö.104/722),³⁵⁶ Dahhak b. Müzahim (ö.105/723),³⁵⁷ İkrime (ö.105/723),³⁵⁸ Tavus b. Keysan (ö.106/725),³⁵⁹ Muhammed b. el-Kurazî (ö.108/726),³⁶⁰ Hasan Basrî (ö.110/728),³⁶¹ Muhammed b. Sirin (ö.110/729),³⁶² Atiyye el-Avfi (ö. 111/729-30),³⁶³ Ebû Ata b. Ebû Rebah (ö.114/732),³⁶⁴ Vehb b. Münebbih (ö.114/732),³⁶⁵ Katâde b. Diame (ö.117/735),³⁶⁶ İbn Şihab ez-Zührî (ö.124/742),³⁶⁷ Muhammed es-Süddî

³⁴⁴ Zehebî, *Siyerü A'lamü'n-Nübelâ*, III, 390; İbrahim Canan, *DİA*, XI, 234.

³⁴⁵ Zehebî, *Siyerü A'lamü'n-Nübelâ*, III, 390.

³⁴⁶ Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mü'cemü'l-Kebîr (thk. Hamdî Abdulmecid)*, Kahire, Mektebetü İbn Teymiyye, 1404, I, 250.

³⁴⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 379;391;428.

³⁴⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 352; 366; 373.

³⁴⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 609.

³⁵⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 365; 416;422.

³⁵¹ Zehebî, *Siyerü A'lamü'n-Nübelâ*, XII, 463; Mehmet Efendioğlu, *DİA*, XXXV, 552.

³⁵² Zehebî, *Siyerü A'lamü'n-Nübelâ*, XII, 463.

³⁵³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 415.

³⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 381; 409; 415.

³⁵⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 404; 440; 502.

³⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 353; 366; 428.

³⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 350; 359; 589.

³⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 361; 365; 370.

³⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 455;592.

³⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 363; 397; 461.

³⁶¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 350; 365; 402.

³⁶² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 41.

³⁶³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 390; 473; 518.

³⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 360; 544; 602.

³⁶⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 399; 420; 488.

³⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 352; 354; 366.

³⁶⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 384;407;413.

(ö.127/745),³⁶⁸ Zeyd b. Eslem (ö. 136/754),³⁶⁹ Süleyman b. A'meş (ö.148/765),³⁷⁰ Mukatıl b. Süleyman (ö.150/767),³⁷¹ Süfyan es-Sevrî (ö.161/778),³⁷² Yahya b. Sellam (ö.200/815), Süfyan b. Uyeyne (ö.198/814),³⁷³ ve Muhammed b. İdris eş-Şafii (ö.204/820).³⁷⁴

Kaynak olarak yararlandığı eserler de şöyle değerlendirilebilir: İbnü'l-Cevzî, yukarıda da belirtildiği gibi bazı durumlar hariç kaynak olarak genelde eser ismi vermeden şahıs ismi vermektedir. Ancak verdiği isimlerin bir kısmı eser sahibidirler. Bu eserler, tefsir-hadis kitapları, Ulûmü'l-Kur'an kitapları ile dil ve lügat kitapları olmak üzer üç çeşittir.

Onun istifade ettiği hadis alanına ait eserlerin başlıcaları: Ahmed b. Hanbel'in te'lif ettiği *el-Müsned*,³⁷⁵ Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Buharî'nin kaleme aldığı *Sahihu'l-Buharî*,³⁷⁶ Müslim b. el-Hüccaci'l-Küşeyrî'nin te'lif ettiği *Sahihü Müslim*,³⁷⁷ Muhammed b. İsa et-Tirmizî'nin yazdığı *el-Camiu's-Sahih Süneni Tirmizi*,³⁷⁸ Ebû Abdirrahman Ahmed Şuayb b. Ali en-Neseî'nin hazırladığı *Sünenü Neseî*,³⁷⁹ Malik b. Enes'in te'lif ettiği hem hadis hem de fıkıh eseri olan *el-Muvatta*,³⁸⁰ Muhammed b. İdris eş-Şafii'nin *el-Üm*,³⁸¹ Muhammed b. Abdullah el-Hakim en-Nisabûrî'nin te'lif ettiği *el-Müstedrekü alâ's-Sahihayn fi'l-Hadis*³⁸² ve Ahmed b. Muhammed el-Hattabî'nin *Mealimi's-Süneni Şerhi Süneni Ebû Davud*³⁸³ ve İbn-i Mâce olarak bilinen Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî'nin hazırladığı *Sünen-i İbn-i Mâce* adlı eserlerdir.

İbnü'l-Cevzî'nin kaynak olarak istifade ettiği tefsir ve Kur'an ilimleri ilgili eserlerin bir kısmı şöyle sıralanabilir: Ebû'l-Haccac Mücahid b. Ceber el-Mekkî el-

³⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 350; 351; 356.

³⁶⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 490.

³⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 387; 393; 420.

³⁷¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 203; 216.

³⁷² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 477; 489; 568.

³⁷³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 339.

³⁷⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 355; 359; 360.

³⁷⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 485; 1529; 1572.

³⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 357; 375; 451.

³⁷⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 357; 375; 451.

³⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 485; 1605.

³⁷⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1605.

³⁸⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1529; 1571.

³⁸¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1529.

³⁸² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 385.

³⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1576.

Mehzumî'nin (ö. 103/642) *Tefsiru Mücahid'i*,³⁸⁴ Ebû'l-Hattab Katade b. Diame'nin (ö.117/735) *Kitabu't-Tefsir'i*,³⁸⁵ Ebû'l-Hasen Mukatil b. Süleyman el-Ezdî'nin (ö.150/767) *Tefsirü'l-Kebir/Tefsiru Mukatil b. Süleyman'i*,³⁸⁶ Ebû Abdillâh Süfyan b. Said b. Mesruk es-Sevrî'nin (ö.161/778) *Tefsir Süfyanî's-Savrî'i*,³⁸⁷ Yahya b. Ziyad b. Abdillâh el-Ferra'nın (ö. 207/822) *Meani'l-Kur'an'i*,³⁸⁸ Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna et-Teymî'nin (ö.210/825) *Mecazü'l-Kur'an'i*,³⁸⁹ Ebû'l-Hasen Said b. Mes'ad el-Ahfeş'in (ö. 215/830) *Me'ani'l-Kur'an'i*,³⁹⁰ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dinverî'nin *Tefsiru Garîbi'l-Kuran'ı* ve *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an'ı*,³⁹¹ Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/922) *Camîu'l-Beyan an Te'vili'l-Kur'an'ı*,³⁹² Ebû İshak İbrahim b. es-Seri b. Sehl ez-Zeccac'ın (ö.311/923) *Meani'l-Kur'an ve İ'rabuhu*,³⁹³ Ebû Bekr Muhammed b. Kasım b. Muhammed el-Enbarî'nin (ö.328/940) *el-Beyan fî Garîbi İ'rabi'l-Kur'an'ı* ve *Kitabü'l- İzahî'l-Vakfi ve'l-İbtida'ı*,³⁹⁴ Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahimi es-Sa'lebî'nin (ö.410/1019) *el-Keşfu ve'l-Beyan an Tefsiri'l-Kur'an'ı*,³⁹⁵ Ebû'l-Kasım Hibetullah b. Selame b. Nasr'ın (ö. 410//1019) *en-Nasih ve'l-Mensuh min Kitabillahi azze ve Celle'ı*,³⁹⁶ Ebû'l-Hesen Ali b. Muhammed b. Habîbî'l-Maverdî'nin (ö.450/1058) *en-Nükketu ve'l-Uyun'ü*³⁹⁷ gibi eserler kaynak olarak kullandıklarının bir kısmıdır.

Onun tefsir ve Kur'an ilimleri ile ilgili eserlerin dışında dil yönünden istifade ettiği kaynakların başlıcaları şöyle izah edilebilir:

İbnü'l-Cevzî, tefsirinde eser ismi vermeden Ebû Abdurrahman el-Halil b. Ahmed el-Ferahidî (ö.175/791) nin ismini çokça zikretmiştir. Muhtemelen Arap luğatçılığı sahasında te'lif edilen, şekil ve muhteva bakımından orijinal, aynı zamanda dünya

³⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 350; 366; 370.

³⁸⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 364;365; 368.

³⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 365;366; 556.

³⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 477;489; 554.

³⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 350; 352; 385.

³⁸⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1525;1526; 1569.

³⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 350;353; 359.

³⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 505;605; 607.

³⁹² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1530;1532; 1539.

³⁹³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 350; 352; 370.

³⁹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 572;599; 603.

³⁹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1537;1552; 1564.

³⁹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1524;1587; 1594.

³⁹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 352;1522;1545; 1549.

lugatçılık tarihinde VII yüzyıl gibi erken dönemin mükemmel ve önemli sayılabilecek bir eser olan³⁹⁸ “*Kitabü'l-Ayn*”³⁹⁹ adlı eserinden istifade etmiştir.

Edebiyat, lügat, nahiv ve şiir konusunda söz sahibi olan ve Kutrubî diye tanınan Muhammed b. el-Müstenîr b. Ahmed'in (ö.210/825) ismi, kelimelerin anlamını açıklamasında geçmektedir.⁴⁰⁰ Ancak eser ismi vermemektedir.

Kaynak olarak Muhammed b. Yezid b. Abdilekber el-Müberrid'in (ö. 286/900) ismi de sürekli olarak geçmektedir. Muhtemelen onun *el-Muktedab*⁴⁰¹ adlı esrinden istifade etmiştir. Lügat yönünde eserinin ismini vermeden sık sık kaynak olarak verdiği isimlerden birisi de Ebû Abdillâh b. Ziyad b. el A'rabî'dir (ö.231/846).⁴⁰²

3.1.3.Tefsirine Yapılan Eleştiriler

İbnü'l-Cevzî'nin hakkında birçok eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerde onun ve eserlerinin hakkında fikirler beyan edilmiştir. Hakkında yazılan bu eserlerin hangisine bakılırsa bakılsın onun güvenilir bir alim ve yazar olduğunu, muttaki bir dindar olduğunu, Hz. Peygamberin sünnetine tabi olduğunu, sahabe-i kirama olan muhabbetini, onlara yapılan saldırılara karşı yaptığı mücadelesini kabul edilip övülmektedir. Her türlü imkânı olmasına rağmen zahid bir hayat yaşamasından,⁴⁰³ büyük bir müellif olmasından, alim olmasından, Arap dil ve edebiyata vakıf olmasından, Kur'an-ı Kerim'in ruhuna aşina olmasından ve mütefekkir bir müfessir olduğundan söz edilmektedir.

Bütün bunlara rağmen İbnü'l-Cevzî bir beşer olma haysiyet itibariyle kusurlardan beri değildir. Dolayısıyla İbnü'l-Cevzî'de her fani gibi iyi ve kötü niyetli eleştirmenlerden kendine düşen eleştiri payını almış ve bazı konularda eleştirilmiştir.

İbnü'l-Cevzî'ye yapılan eleştirileri iki kısımda değerlendirmek mümkündür.

1-Kendisi ve kaleme aldığı bütün eserleri hakkındaki eleştiriler.

2- Çalışmamızın konusu olan *Zâdü'l-Mesîr* hakkında yapılan eleştiriler.

Bu konuda

³⁹⁸ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, *DİA*, XV, 310.

³⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 420;500; 531.

⁴⁰⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 402; 489; 518.

⁴⁰¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 376; 380; 1528.

⁴⁰² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 427;459;1562.

⁴⁰³ Mehmet Kılıçarslan, *Zâdü'l-Mesîr Bağlamında İbnü'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*,30.

Biz burada çalışmamıza konu olan *Zâdü'l-Mesîr* tefsirinin hakkında yapılan eleştirileri ele alacağız. Bu tefsire yapılan bazı eleştiri ve mülahazalar şöyle sıralanabiliriz:

İbnü Teymiyye İbnü'l-Cevzî'nin habrî sıfatlar konusunda dile getirdiği görüşleri çelişkili bulmuş, onun bu konuda bir bocalama içerisinde olduğuna işaret etmiş ve şöyle demiştir: İbnü'l-Cevzî bu konuda çelişki içindedir. Bazen nefiy görüşünü savunur gibi, bazen de isbat görüşünü savunur gibi görünmektedir. Ebû'l-Vefae İbn Akil ve Ebû Hamid el-Gazzâlî gibi bu konuda yanlışa düşenlerdendir.⁴⁰⁴ İbn Recep ise onun te'vile meyal olduğu konusunda eleştirilerin dile getirildiği belirtmiştir.⁴⁰⁵

Zehebî ve İbn Recep gibi tarihçiler, onun eserlerinde çokça yazım hataları olduğu konusunu eleştiri konusunu dile getirmişlerdir. Aslında zikredilen tarihçiler bu konuyu bir eleştiriden çok yapılan eleştirilere cevap mahiyetinde dile getirmektedirler. Onlar eleştiriye değil de sürekli eser yazma işiyle meşgul olduğundan dolayı eserlerin yanlış yazımlarına ve tashihlerine fırsat bulmadığına dikkat çekmişlerdir.

Bu konuda en açık en somut eleştiri *Zadü'l-Mesîr*'in muhakkiklerinden Zühreyye eş-Şaviş'in yumuşak bir üslup ile dile getirdiği eleştiridir. Zühreyye, *Zâdü'l-Mesîr* için yazdığı mukaddimenin son paragrafında şöyle diyor: Her şeye rağmen onun tefsiri sahih olmayan münkir hadislerden oluşan istişhatlardan berî değildir. Allah Teala'nın tefsir alanında daha doğrusu daha faydalısı daha izahlısı ve daha belîğiyle bizi muhtaç bırakmadığı bir takım alakasız ve faydasız tuhaf israiliyyat kıssalardan beri değildir. Yine farklı görüşler arası ve farklı manalar arasında tercih yapılmamıştır. Çok azı hariç nakledilen görüşlerin tartışması yapılmamıştır. Zühreyye, İbnü'l-Cevzî'nin nakil yaptığı kişilerin nakillerinin çoğunu nakil sahiplerinin cümleleriyle naklettiğini belirtmiştir. Bu da onun bazen nakil sahiplerinin görüşlerini kendi cümleleriyle ya ayrı ayrı ya da birleştirerek naklettiğini göstermektedir.

Cezair'in Saide Dr. Mevlâî't-Tahir Üniversitesinin hocalarından Mansur Fudeyl Kâfi'nin yazdığı *el-Muvazenetü Beyne Tefsiri'l-Müharerü'l-Vecîz li İnb Atiyye ve Zâdü'l-Mesîr li İbnü'l-Cevzî* adlı eserde bu tefsir hakkında yapılan olumlu ve olumsuz eleştirilerin konusunu şöyle değerlendirmiştir: İbnü'l-Cevzî tefsirinde Ehl-i Bidat'ın

⁴⁰⁴ İbn Teymiyye Takyiddin b. Ahmed el-Harranî, *Mecmuatü'l Feteva*, Yy., Darü'l-Vefae, IV,102

⁴⁰⁵ İbn Receb, *ez-Zeylû ala Tabakati'l-Henabile*, II, 465.

görüşlerine yer vermemiştir. Onun tefsirinde yer verdiği görüşler, Ehl-i Sünnet mezheplerinin görüşleridir. Bütün bunlara rağmen Allah'ın sıfatları ve isimleri hakkında ileri sürdüğü görüş ve düşünceleri, sıhhati ile ilgili herhangi bir değerlendirme ve araştırma yapmadan tefsirin ihtiyaç duymadığı bazı israiliyyata dayalı kıssaları nakletmesi, birçok ravinin rivayetlerini bir araya getirip bir rivayetmiş gibi ve rivayeti ve hadisleri lafız olarak değil de mana olarak nakletmesi ve bazen ravisini zikretmeden hadisleri nakletmesinden dolayı eleştirilmiştir.⁴⁰⁶

Bütün bu zikredilenleri bir arada tahlil ettiğimizde *Zâdü'l-Mesîr* tefsiri için yapılan eleştirileri maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

1- Allah'ın isim ve sıfatları hakkında te'vil ve yorum yapması. Bu eleştiri genel olarak Selefi veya Hanbeli görüşüne sahip olanlar tarafından yapılan bir eleştiridir. Onlara göre İbnü'l-Cevzî, Eş'arîlerin görüşünü tabî olmuştur ve onlara göre bu doğru değildir.

2- Sıhhati ile ilgili değerlendirme ve araştırma yapmadan Kur'an-ı Kerim'in tefsirinin ihtiyaç duymadığı bazı israiliyyat ve garîb kıssaları nakletmesi.⁴⁰⁷

3-Bir müfessir için açıklaması veya aralarından tercih yapması gereken söz, görüş ve benzerlerinin, açıklamaması veya aralarından tercih etmemesi.

4-Bir kısım sözlerin lafzen değil mâna olarak rivayet edilmesine sebebiyet veren açıklamaları. Bazı müfessirlerin birden çok sözlerini bir araya getirip tek bir sözmüş gibi nakletmesi. Bu durum onun lafızla değil mana ile naklettiğini göstermektedir.

5-Metne bağlı kalmadan ve metni doğrulatmadan bazı hadisleri mana ile vermesi.

6- Bazı hadislerin rivayetinde ravî'nin zikredilmemesi ve senedinin ihmal edilmesi.

7-Esbab-ı nüzûle ait bazı zayıf rivayetleri araştırma yapmadan, sahih olanı belirtmeden zikretmesi.

8- Yazım hatalarının çok olması.

⁴⁰⁶ Kâfi, Mansur b. Fudayl, *el-Müvâzenetü Beyne Tefsiri'l-Müharrari'l-Veciz li İbn Atiyye ve Zâdü'l-Mesîr fi İlmi'tTefsir li İbnî'l-Cevî*, Amman, Darü'l-Hamid, 2009,49.

⁴⁰⁷ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 421-22; 1546; 1573.

Bütün bu eleştiriler dikkat ile tetkik edildiğinde görülecek ki İbnü'l-Cevzî'ye yapılan bu eleştirilerden biri hariç hemen hemen tamamı teknik eleştiri mahiyetindedir. Bunlar, itikat, ahkam ve düşünce tarzı ile ilgili konular değildir. Dolayısıyla İbnü'l-Cevzî'nin itikadına, düşüncesine ve müfessirliğine halel getirecek mevzular değildir. Cevapları da verilebilir konulardır. Nitekim ilk dönem tefsirlerinin hemen hemen tamamında az çok israiliyat bulmak mümkündür. Kalan diğer konuların birçoğu rivayet alanıyla ilgili konulardandır. Bu eser bir hadis eseri değil bir tefsir eseridir. Bundan gaye konuyu açıklamak ve anlaşılır hale getirmektir. Ravi ve sened genelde hadis ilminin konusudur. O da böyle bir tercihte de bulunmuştur.

“Birisi hariç” cümlemizden en başta zikredilen birinci madde kastedilmektedir. Evet bu konu İbnü'l-Cevzî'nin düşünce yapısıyla ilgilidir. Her ne kadar İbnü'l-Cevzî'nin bu düşüncesi eleştirilmiş ise de bu görüş İslam aleminin çoğunu oluşturan Ehl-i sünnetin düşüncesi doğrultusunda bir görüştür. Bu görüşü eleştirenler İslam aleminin az bir kısmını temsil etmektedir.

“Yazım hatalarının çok olması” maddesinin cevabını da birçok alim tarafından şöyle dile getirilmiştir: Bu onun çok eser yazmasından kaynaklanmaktadır. Zira o, bir eseri bitirir bitirmez geri dönüp kontrol ve tehzib yapmadan başka bir esere başlamıştır. Öyle ki bazen birden fazla eseri birlikte te'lif ettiği olurmuş. Bu da onun yazım hatasının çok olmasına sebebiyet vermiştir.

3.2. Kur'an'ın Nüzûlü

Kuran-ı Kerim'in Yüce Allah tarafından Levh-i mahfuzdan dünyaya veya *Beytü'l-İzze* gibi yerlere indirilmesi, “Kur'an'ın nüzûlü” tabiriyle ifade edilmektedir. Kur'an'ın ister vasıtalı ister vasıtasız Hz. Resûlullah (a.s.)'a aktarılması “vahiy” tabiriyle ifade edilmektedir.

İlahî bir kelim olan Kur'an-ı Kerim'in bir beşer olan Hz. Resûlullah'a ulaşmasını anlamak, vahyin mahiyeti ne olduğunu anlamakla daha kolay anlaşılacaktır.

3.2.1. Vahiy

Kur'an-ı Kerim'in nüzûlünün değerlendirip anlaşılması için vahiy kavramını değerlendirmek ve anlamak önemlidir. Çünkü Kur'an'ın nüzûlü vahiy ile olmuştur. Vahiy ise, varlığı ezelde bidayeti ebedde, nihayeti olmayan, ilminin ve kudretinin sınırı olmayan zatı zülcelal olan yüce Allah ile bidayet ve nihayeti olan, ilminin ve

kudretinin sınırı olan ve mahiyeti belli olan bir varlık arasındaki tek taraflı bir iletişimi ifade eden bir kavramdır. Böyle bir kavramın tarifine gerek duyan Alimler, bu terimin lügat ve ıstılahî manasını birbirine yakın tariflerle açıklamışlardır.

Vahiy kelimesi (و-ح-ي) kökünden وحى veya اوحى fiilinin mastarı olup ism-i mef'ul anlamındadır.

Cevherî ve İbn Manzûr, vahyinin lügavî manasını şöyle tarif etmişlerdir: Vahiy, işaret, yazı, mektup, ilham, gizli konuşma ve (bu yolla) bilgiyi başkasına aktarmaktır.⁴⁰⁸

İbn Faris'in tarifi ise hemen hemen İbn Manzur'un tarifi ile aynıdır. Ona göre işaret, yazı ve mektup olan vahyi, gizli bir şekilde bilgi ve başka şeyleri başka birine aktarmaya delalet eder. Anlayana kadar başkasına aktardığın her bilgi vahiydir.⁴⁰⁹

Rağîb el-İsfahanî'de bu tariflerin benzeri bir tarif yapmaktadır. Ona göre vahyi aslı işaret ve sûr'attır. Üstü kapalı ve işaret yoluyla yapılan konuşma vahiydir. Bu da terkipten tecrid edilmiş bir ses veya bazı organların işareti ile yapıldığı gibi yazıyla da yapılır.⁴¹⁰

Zemahşerî'ye göre vahiy ile imâ aynı anlamdadır. Ona göre başkasından saklanarak yapılan konuşma “vahiy ettim” şeklinde ifade edilir.⁴¹¹

İsmail Cerrahoğlu da yukardaki kaynaklara dayanarak vahyi, “gizli konuşmak, emretmek, ilham etmek, imâ ve işaret etmek, acele etmek, seslenmek, fısıldamak”⁴¹² şeklinde açıklamıştır.

Muhsin Demirci'nin tarifi de Cerrahoğlu'nun tarifine benzerdir. O da vahyi, “gizli ve sûr'atli bir şekilde bildirmek, ilham etmek, imâ ve işaret etmek, fısıldamak, emretmek telkin etmek, yazmak ve vesvese vermektir” şeklinde tarif etmektedir.⁴¹³ Ancak bu son iki tarif sözlük kaynaklara dayanmaktan çok vahiy kelimesinin Kur'an'da hangi anlamda kullanıldığına dayanmaktadır.

⁴⁰⁸ Cevherî, Ebî Nasır İsmail b. Hammad, *Tacü'l-Luğatı ve Sihahu'l-Arabiyyeti* Kahire, Darü'l-Hadis. 2009, 1223; İbn Manzûr *Lisanü'l-Arab*, IX.,243.

⁴⁰⁹ İbn Faris, Ebî'l- Hüseyin Ahmed, *Mü'cemü Mekayisü'l-Luğa* , VI.93

⁴¹⁰ İsfahanî. *el-Müfredat*, 858.

⁴¹¹ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, II,224.

⁴¹² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* 37.

⁴¹³ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 51.

Kur'an-ı Kerim'de bu kökten gelen kelimeler çeşitli manalarda kullanılmaktadır. Bu kelimenin diğer bir dikkat çekici özelliği de tek taraflı bir iletişimi ifade etmesidir. Onun bu özelliğini Şûrâ Sûresinin 42/51. ayetinin ifade şeklinden de anlamak mümkündür. Ayet' in siyak sibakı ve cümle yapısında fiilin faili beşere raci' olma imkânı olmasına rağmen cümleye bir zamir eklenmiş şekli ile fiil, Lafzetü'llah'a isnat edilmiştir. Bu da vahyin tek taraflı bir iletişim olduğunu göstermektedir.

Kavram olarak “Allah'ın bir emri, bir hükmü veya bilgiyi peygamberine gizli olarak bildirmesi”⁴¹⁴ olan vahyin ıstilahî tarifini ise alimler birbirine benzer şekilde yapmışlardır. Zerkânî vahyi, “Allah'ın kulları arasından seçtiği elçilerine dilediği hidayet ve bilgiyi insanların alışık olmadığı bir tarzda gizli bir yolla bildirmesi manalarına gelir” şeklinde tarif etmiştir.⁴¹⁵ Muhsin Demirci ise “*Yüce Allah'ın genel olarak mahlukata hareket şekillerini bildirmek, özel olarak beni beşere ulaştırmak istediği emir, nehiy ve haberlerin tümünü vasıtalı ya da vasıtasız bir tarzda gizli ve süratli bir şekilde elçilerine ulaştırması*, şeklinde vahyi tarif etmiştir.⁴¹⁶ Yukarıda ifade ettiğimiz vahyin ıstilahî manasının mefhumunu, Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın beşer ile yaptığı iletişim (konuşma) ile ifade edilmiş ve bu iletişimin (konuşmanın) bir kısmını vahiy ile isimlendirmiştir. “*Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasında konuşur yahut bir elçi gönderip izni ile ona dilediğini vahiy eder*”⁴¹⁷ ayeti de bu hakikati göstermektedir.

Kur'an'daki “vahiy” kelimesinin kullanımına baktığımızda bu kavramın ifade ettiği mefhum Allah'ın yönlendirmek için başta peygamberler olmak üzere düşünebilen ve düşünemeyen, canlı ve cansız mahlukatla yaptığı iletişimi ifade etmiştir. Bu iletişimin beşer ile yapılanın şekli ve mahiyeti Kur'an'da açıkla açıklanmıştır. Ancak diğer mahlukat ile yapılan iletişimin mahiyeti ve şekli ise açıklanmamıştır.

3.2.2. İbnü'l-Cevzî'nin Vahiy Tarifi

Yukarıdaki tariflerin ortak özelliklerinin tamamı fiilin şekli ile ilgilidir. Ancak müellifimiz İbnü'l-Cevzî, vahyin maksat yönünü de dikkate almaktadır. Ona göre vahyin bir de gaye yönü vardır. Nitekim Kur'an'da geçen “vahiy” kelimesi ve türevleri ne anlam ifade ederse etsin mutlaka içinde yönlendirme ve rehberlik manası vardır.

⁴¹⁴ Yusuf Şevki Yavuz, *DİA*, TDV. İst. 2012, XLII, 443

⁴¹⁵ Zerkânî, *Menahilü'l-İrfan*, 63.

⁴¹⁶ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 51.

⁴¹⁷ Şûrâ, 42/51.

İbnü'l-Cevzî, “vahiy” kelimesini açıklarken tefsirinin normal yazma metodunun dışına çıktığı görülmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesîr* adlı eserindeki tefsir metodu genelde bir kelimenin tefsirini Kur'an'ın hâlihazırdaki tertibinde ilk geçtiği yerin tefsirinde yapar ve daha sonra aynı kelime geldiği zaman genelde tefsir yapmamaktadır. Ancak “vahiy” kelimesinin tarifine biri Ali-İmran Sûresinin 3/44. ayeti, biri de En'am Sûresinin 6/112. ayetinin tefsirinde olmak üzere iki yerde değinmiştir. Vahiy birinci ayetin tefsirinde şöyle tarif etmektedir: *“İbn Kuteybe'nin dediği gibi konuşma, yazı, işaret ve mektup yolu ile yaptığın bütün yönlendirmelere vahiy, denir.”*⁴¹⁸ Bu tarifte *دَلَّلْتُ بِهِ* kelimesi dikkat çekmektedir. ‘ب’ harfinin manası da dikkate alındığında bu ifade, kendisi ile delaleti yaptığın alet (delalet vasıtası), kendisi ile yönlendirmeyi yaptığın alet (yönlendirme vasıtası), yol gösterme aleti ve işaret aleti gibi manaları ifade etmektedir.

İkinci ayetin tefsirinde ise vahiy şöyle tarif etmiştir: *أَصْلُ الْوَحْيِ: الْإِعْلَامُ وَالِدَّلَالَةُ بِسِتْرٍ*. *“Vahyin aslı gizli ve örtülü bilgi ve yönlendirme (rehberlik ve yol gösterme) dir.”*⁴¹⁹

İbnü'l-Cevzî'yi, vahyin her iki tarifinde de yönlendirme ve rehberlik tarafını dikkate alarak değerlendirdiğini görüyoruz. Yukarıda zikrettiğimiz bu iki tarifi de *Zâdü'l-Mesîr* adlı tefsirinde yapmıştır.⁴²⁰ *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevazir fi İlmi'l-Vücûhi ve'n-Nezair* adlı eserinde şunu da belirtmiştir: “Bazıları vahiy şöyle tarif etmişlerdir: Vahiy, vahiy edilene (موحى إليه) maksadını süratli ve latif bir şekilde ulaştırmaktır.”⁴²¹

“Vahiy” kelimesinin Kur'an-ı Kerim'de hangi manalara geldiği konusunu *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevazir fi İlmi'l-Vücûhi ve'n-Nezair* adlı eserinde ele aldığını ifade etmiştir.⁴²² Zikredilen eserin ilgili yerinde “Müfessirler Kur'an-ı Kerim'deki ‘vahiy’ kelimesini yedi vecih şekilde açıklamışlardır”⁴²³ dedikten sonra özet olarak aşağıdaki açıklamayı zikretmiştir:

⁴¹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr* 194.

⁴¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 462.

⁴²⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 194.

⁴²¹ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevazir fi İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezair*, Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 1987, 621.

⁴²² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 194.

⁴²³ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevazir fi İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezair*, 621-622.

1-İrsal (Gönderme), إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ Biz, Gerçekten Nuh ve ondan sonraki nebilere vahiy ettiğimiz (gönderdiğimiz) gibi, sana da vahyettik (gönderdik).⁴²⁴

2- İşaret, فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا. Neticede (Hz. Zekeriyya) mâbetten kendi kavminin karşısına çıkarak onlara: «Sabah akşam tesbihte bulunun» diye işaret verdi.⁴²⁵

3-İlham, إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي Hani, «Bana ve peygamberime iman edin» diye havarîlere ilham etmiştim.⁴²⁶

4- Emretme, بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا. Çünkü Rabbin, ona böyle yapmasını emretmiştir.⁴²⁷

5- Söz, فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ. Böylece Allah kuluna vahiy edeceğini vahiy etti.⁴²⁸

6- Uyku halindekine bildirmek, وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا. Allah ancak vahiy yoluyla Allah bir beşerle konuşur.⁴²⁹

7- Vesvese yolu ile bildirmek, وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحَىٰ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ لِيُؤْثِرُوا بِأَعْيُنِ النَّاسِ عَلَىٰ عَمَالِهِمُ الَّتِي هُمْ يُوعَىٰ بِهَا. Böylece biz, bütün nebilere insî ve cinnî şeytanlardan düşman eyledik. (Bunlar da) aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar.⁴³⁰

Vahiy kelimesinin sözlük manasını bu kadar teferruatlı ele alan müfessirimiz, diğer birçok müfessir gibi ne tefsirinde ne de diğer eserlerinde vahiy kelimesinin ıstılâhî anlamını ele almamıştır.

3.2.3. Allah'ın Vahiy Etme Biçimleri

Kur'an-ı Kerim'de “vahiy” ve bu kelimenin kökünden gelen kelimeler, lügat manasında kullanıldığı gibi ıstılâhî manasında da kullanılmıştır. Allah'tan başkasına isnad edilen vahiy fiilleri lügat manasında kullanılmıştır. Allah'a isnat edilen vahiy fiilleri ise hem lügavî hem de ıstılâhî manada kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de vahiy kelimesi ve türevlerinden gelen fiiller, birçok ayette “vahiy etmek, ilahî söz ve bilgiyi ulaştırmak” manasında kullanılmıştır.

⁴²⁴ Ali-İmran, 3/163.

⁴²⁵ Meryem, 19/11.

⁴²⁶ Maid, 5/111.

⁴²⁷ Zilzal, 98/5.

⁴²⁸ Necm, 53/10.

⁴²⁹ Şûra, 42/51.

⁴³⁰ En'am, 6/112.

Vahyin birden çok şekli vardır. Bu konu ile ilgili eserlerde net bir sayı mevcut değildir. Bu konu ile ilgili eserlerde vahyin şekil sayısı değişmektedir. Bu da muhtemelen şundan kaynaklanmaktadır: Bir kısım âlime göre ayrı şekiller olan konular, başka bir grup bunu tek başlık altında, ya da aynı konuyu farklı başlıklarla ifade etmektedirler. Bu konu ile ilgili Şûra Sûresinin 51. ayeti vahyin klasik kaynaklarımızda geçen bütün vahiy çeşitlerini ihtiva etmektedir.

*“Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasında konuşur veya bir elçi gönderip izni ile ona dilediğini vahiy eder.”*⁴³¹

Yukardaki ayetten de anlaşıldığı gibi Allah, beşer ile irtibat kanallarını net bir şekilde ifade etmiştir. Mezkûr ayette, Allah Teala'nın insanoğlu ile üç şekilde iletişime geçtiği belirtilmiştir. Bu ayette bir hasrın varlığından söz etmek tabiidir. Bu hasrın olması acaba tüm mahlukat için mi geçerlidir yoksa yalnız insana gelen vahiy için mi geçerlidir burada bir netlik bulunmamaktadır. Bilindiği gibi Kur'an'da بَشَر kelimesi insanoğlunu ifade etmektedir.⁴³² Bundan dolayı, meleklerle,⁴³³ bal arısına,⁴³⁴ göklere⁴³⁵ ve yeryüzüne⁴³⁶ yapılan vahyin şeklinin ne olduğuna dair ayrı bir değerlendirme lazımdır. Diğer bir konu bu ayette vahiy, Allah ile insanın haberleşme biçimlerinden birinin vahiy olarak isimlendirilmesi, Allah'ın perde arkasından bildirmesi ile melek aracılığı ile bildirmesi vahyin dışında kalmaktadır. Halbuki Kur'an'ın vahiy olduğunu, onun peygamberinin kalbine Cebrail'in indirdiğini de yine Kur'an bildirmektedir. Buradan da anlaşılıyor ki vahiy kavramı hem bütünü kendisini hem de bir parçasını ifade etmektedir. Razî bu mevzuyu şu şekilde açıklamıştır *“Bilmelisin ki bu üç çeşidin üçü de vahyin çeşitlerindendir. Lakin Allah, birincisine ‘vahiy’ ismini vermiştir. Zira, kalbe ilham yoluyla gelen şey, bir anda meydana gelmektedir. Dolayısıyla bu kısım için vahiy tabirini kullanmak daha evladır.”*⁴³⁷ Müfessirler genelde bu ayete dayanarak vahiy üç şekle münhasır etmektedirler.

⁴³¹ Şûrâ, 42/51.

⁴³² Kehf, 18/110; Furkan, 25/54; Yasin, 36/15; Sad, 38/7; Müdessir, 74/25;

⁴³³ Enfal, 21/12

⁴³⁴ Nahl, 16/68

⁴³⁵ Fussilet, 41/12

⁴³⁶ Zilzal, 99/5.

⁴³⁷ Razî, Fahrettin b. Diyaddin Ömer, *Mefatihü'l-Gayb*, Beyrut, Darü'l-Fikr, 1981, XXVII. 188.

1-Doğrudan vahiy: İster uyku ister uyanık halde vahyin kalbe ilka edilmesi.

2-Perde arkasında konuşma: Kimin konuştuğunu görmeden konuşmayı duymak.

3-Bir resul göndererek dilediği mesajı onunla bildirmek.⁴³⁸

Müfessirimiz, bu konu ile alakalı yukarıdaki ayetin tefsirinde vahiy şekli ile ilgili sınırlandırmaya dokunmadan bu üç şeklin tefsirini ele alarak açıklamaktadır. Ona göre birinci kısım vahiy rüyada gelen vahiydir. Bu konuyu şöyle ifade etmiştir: Buradaki vahiy den maksat rüyada gelen vahiydir. İkinci kısım vahiy şekline dair hiçbir açıklama getirmeden Hz. Musa'ya gelen vahyi örnek vererek şöyle açıklamıştır: *Perde arkasında Musa ile konuştuğu gibi*. Üçüncü kısım ile ilgili açıklaması da şöyledir: *Resul ile gönderilen vahiy, Cebrail gibi bir elçi ile Mürselün ileyihiye (kendisine vahiy gelene) vahiydir.*⁴³⁹

3.2.4.İnzal ve Tenzil

Kur'an-ı Kerim'in nüzûlünü değerlendirmek için önce bu iki kavramı değerlendirmek yerinde olacaktır. Zira İslam âlimlerinin önemli bir kısmının kabul ettiği görüşe göre, Kur'an'ın Allah tarafından Hz. Peygamber (a.s)'e indirilmesi iki safhada gerçekleşmiştir. Bunlardan biri Kur'an'ın toptan indirilmesi anlamında olan "inzal" safhası, diğeri 23 yıl boyunca Hz. Peygambere peyderpey indirilmesi anlamına gelen "tenzil" safhasıdır.⁴⁴⁰

Bu iki terimin kök harfleri "ن-ز-ل" dir. "Nezele" kelimesi, yukarıdan aşağıya inmeyi ifade eder. Nitekim Araplar, attan inen veya yukarıdan/yüksek bir yerden aşağı bir yere inen kimse için "nezele" kelimesini kullanıyorlar.⁴⁴¹ Bu kelimeden türeyen ve özellikle Kur'an'ın indirilmesi ile ilgili kullanılan "tenzil ve inzal" kalıpları bu açıdan önem arz etmektedir. İnzal bu kökün if'âl kalıbının mastarıdır. Tenzil ise aynı kökün tef'il kalıbındaki mastarıdır. Bu kalıbın özelliklerinden biri de çokluk ve tekrarlanmaya delalet etmektir. Bu çokluk ve tekrarlanma, bazen طَوْف زيد الكعبة misalinde olduğu gibi fiilde; bazen, مؤتت الابل misalinde olduğu gibi failde; bazen de غلق زيد الباب misalinde olduğu gibi mef'ul'de meydana gelmesi şeklindedir.

⁴³⁸ Alûsî, Şehabeddin Ebî's-Senâe Mahmut b. Abdullah, *Ruhu'l-Meanî (thk. Mahir Hebuş)*, Beyrut, Müessesetü'r-Risale 2010, XXIV.321.

⁴³⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1272.

⁴⁴⁰ Niyazi Beki, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 17 Sayı: 57 (Güz 2013) 255.

⁴⁴¹ Niyazi Beki, *Ekev Akademi Dergisi*, 255.

Bu iki terimin farklılığına lügat alimlerden ziyade müfessirler işaret etmişlerdir. Müfessirler genelde bu iki kelimeyi Al-i İmran Sûresinin 3. ayetinin tefsirinde açıklamışlardır.

نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والإنجيل “O, sana önceki kitapları tasdik edici olarak Kitap’ı tedricen hak olarak indirmiştir. Tevrat ve İncili de indirmiştir.”⁴⁴²

İlk defa bu iki kelime hakkında tartışmayı başlatan Rağıb el-İsfahanî’dir. İsfahanî’nin bu iki kavram hakkındaki değerlendirmesi özetle şöyledir: Nezele ve enezle mana ve köken olarak aynı anlamdadırlar. İkisi de bir şeyi yukarıdan aşağı indirdi manasındadır. Ancak Kur’an ve Melekleri anlatan ayetlerde geçen inzal ve tenzil kelimeleri arasında mana farkı vardır. Tenzil, indirilmesi işaret edilen yere bir şeyi ayrı ayrı ve farklı zamanlarda indirilmesine mahsustur. İnzal ise daha genel bir kavramdır. İsra Sûresinin 106., Hicr Sûresinin 9. ve Furkan Sûresinin 32. ayetlerinde olduğu gibi “Tenzil”, Kur’an’ın zamanla bölüm bölüm indirildiğini ifade etmektedir. Kadr suresinin 1. ayetinde ise tenzil değil özellikle inzal kelimesi kullanılması bunun içindir.⁴⁴³

Müfessirlerden ilk defa Beğavî, (ö.510/1112) farklı değerlendirmiştir. Beğavî, bu ayetin tefsirinde, “Tevrat ve İncil toplu olarak nazil olduklarından dolayı bu iki kitabın nüzûlü içim ‘enzele’ kavramı kullanılmıştır. Bölüm bölüm nazil olan Kur’an için de ‘nezele’ kavramı kullanılmıştır. Çünkü ‘tenzil’ çokluk içindir”⁴⁴⁴ demiştir.

Her ne kadar bu fikri ilk dile getiren Beğavî olsa da Zemahşerî’nin bu fikri tefsirinde açıkça ifade etmesi birçok müfessire ilham kaynağı olmuştur. Zemahşerî, bu ayetin Kur’an-ı Kerim’in indirilmesi ‘nezele’, Tevrat ve İncil’in indirilmesi ‘enzele’ kalıplarının kullanılması ile ilgili sorusunu şöyle cevaplamıştır: “Çünkü Kur’an müneccem/ peyderpey, Tevrat ve İncil ise bir defada indirilmiştir.”⁴⁴⁵ Yani tenzil peyderpey, inzal ise tek seferde indirilmiş demektir. Böyle bir farklılığı, Ebû Hayyan

⁴⁴² Ali-İmran 2/3.

⁴⁴³ İsfahanî, *el-Müfredat*, 799-800

⁴⁴⁴ Beğavî, Ebî Muhammed b. el-Hüseyn b. Mes’ûd, *Mealimü’t-Tenzil* (thk. Muhammed Abdullah en-Nemirî), Riyad, Darü Tayyibe, 1989. II,6; Niyazi Beki, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 17 Sayı: 57 (Güz 2013) 255.

⁴⁴⁵ Zemahşerî, *Tefsîrü’l- Keşşaf*, 160.

gibi bazı müfessirlerin kabul etmemelerine rağmen, Razî,⁴⁴⁶ Vahidi,⁴⁴⁷ Kurtubî,⁴⁴⁸ Beyzavî⁴⁴⁹ ve Nesefî⁴⁵⁰ gibi daha birçok müfessir konuyu Beğavî ve Zemahşerî gibi değerlendirmişlerdir.

Müfessirimiz İbnü'l-Cevzî de İnzal ve Tenzil kelimelerinin farklı manalar taşıdıklarını değerlendiren müfessirlere aittir. O, yukarıdaki ayetin tefsirinde şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: Kur'an için "nezzele", Tevrat ve İncil için "enzele" demesi, onların her birinin bir seferde, Kur'an'ın ise birçok seferde nazil olmasındandır.⁴⁵¹

Yukarıda zikredilen müfessirlerin yorumlarından, tenzil kavramının mana bakımından inzal kavramından farklı olduğu, tenzil kavramının tencimen nazil olmayı, inzal kavramının ise bir defada nazil olmayı ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu iki kelimenin farklı mana ifade etme fikri, Beğavî ile başlamış Zemahşerî ile devam etmiş ve daha sonraki birçok müfessirin "inzal ve tenzil" kavramlarının farklı manaya geldiği yoruma katıldığını görüyoruz.

Ancak yerleşik olan bu düşüncenin aksine, Kur'an-ı Kerim'deki bu iki kavramın kullanışları göz önünde bulundurulduğunda bu iki kavram, ayetlerin bir kısmında aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Maide Sûresinin 44, 47 ve 48. ayetleri ile Zümer Sûresinin 1. ve 2. ayetleriyle birlikte başka ayetler de buna misal verilebilir.

Netice olarak şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür. Nezele kökünün tef'il sığası, yukarıda da belirtildiği gibi kesreti ifade ettiğinden dolayı tertibi de ifade etmektedir. Kesret ve tertip ise tenzilin tencimen nazil olduğunu gösteren bir mefhumu ihtiva ettiğini göstermektedir. Aynı kökün if'al kalıbındaki bir terim olan inzal ise kesret ve tertibi ihtiva etmediğinden tek bir seferde indirmeyi ifade ettiği bilinmektedir. Buna ek olarak ne inzal kavramı sadece tek bir seferde indirmeyi, ne de tenzil kelimesi sadece peyderpey indirmeyi ifade etmektedir. Aksine bunlar, biri diğerinin yerine

⁴⁴⁶ Razî, *Mefatihü'l-Ğayb*, VII,170.

⁴⁴⁷ Vahdi Ebi Hasan Ali b. Ahmed, *el-Vesit fi tefsiri'l Kura'ni'ı-Mecid*, Beyrut, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994, I,412.

⁴⁴⁸ Kurtubî, Ebi Abdillâh Muhammed b. Ahmed b.Ebî Bekir, *el- Cami'li Ehkami'l- Kur'an(thk. Abdullah b. Abdulmuhsin)* Beyrut, Müessesetü'r-Risale, 2006, V,10.

⁴⁴⁹ Beyzavî, Kadî Nasırî'd-Din Ebî Said Abdillâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şirazî, *Envarü't- Tenzil*, İstanbul, Dersaadet, tsz. I, 148.

⁴⁵⁰ Nesefî, Ebi'l-Berkat Abdullâh b. Ahmed b. Mahmut, *Medarikü't- Tenzil ve Hakaikü't-Te'vil*, Beyrut, Darü İbni Kesir, 2008, II, 236.

⁴⁵¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 177.

kullanılmaktadır.⁴⁵² Kur'an-ı Kerim'de Kur'an'ın nüzûlü için hem inzal hem de tenzil kavramı, diğer kitaplar için genelde inzal kavramı kullanılmıştır.

3.2.5. Kur'an'ın Nüzûlü

1- شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ “Ramazan ayı öyle bir aydır ki, insanlar için yol gösterici olan, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın delileri olan Kur'an onda nazil olmuştur.”⁴⁵³

2- إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ “Şüphesiz biz onu (Kur'an'ı) mübarek olan bir gecede nazil ettik. Şüphesiz biz uyarıcıyız.”⁴⁵⁴

3- إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ “Biz şüphesiz onu (Kur'an'ı) Kadir Gecesinde nazil ettik.”⁴⁵⁵

4- وَفُزْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا “O, öyle bir Kur'andır ki, onu insanlara dura dura okuyasınız diye onu (ayet ayet, sûre sûre) ayırdık ve peyderpey indirdik.”⁴⁵⁶

5- بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ “Doğrusu o Kitap, Levh-i mahfûz'da olan şerefli bir Kuran'dır.”⁴⁵⁷

Yukarıda zikredilen ayetler, Kur'an-ı Kerim'in nüzûlünden söz eden ayetlerdendir. Kur'an-ı Kerim'in nüzûlünü sağlıklı bir şekilde değerlendirmek için bu ayetlerin muhtevasını göz önünde bulundurmak gerekiyor. Bu ayetlerin muhtevaları dikkate alındığında şöyle bir manzara ortaya çıkmaktadır: Birinci ayete göre Kur'an Ramazan ayında, ikinci ayete göre mübarek bir gecede ve üçüncü ayete göre de Kadir Gecesinde indirilmiştir. Bu üç ayete göre Kur'an inzal şeklinde (tek bir seferde), dördüncü ayete göre ise tenzil şeklinde (tencimen) indirilmiştir. Beşinci ayette, Kur'an'ın Levh-i mahfûz'da olmasından söz etmektedir. Bu ayetlerin muhtevaları özet olarak şöyle ifade edilebilir: Kur'an, Ramazan ayının mübarek olan Kadir Gecesinde Levh-i mahfûz'dan inzal ve tenzil şeklinde indirilmiştir. Kur'an'ın Ramazan ayında indiği gibi diğer aylarda da indiği gerçeğinin ne olacağını, Kur'an'ın inzali ve tenzili ne anlama geldiği ve nereden nereye inzal ve tenzil edildiği soruları cevap aramaktadır.

⁴⁵² Bkz. Niyazi Beki, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 17 Sayı: 57 (Güz 2013) 266-267.

⁴⁵³ Bakara, 2/185.

⁴⁵⁴ Duhan, 44/3.

⁴⁵⁵ Kadr, 97/1.

⁴⁵⁶ İsrâ, 17/106.

⁴⁵⁷ Burûc, 85/21-22

Kur'an'ın nüzulünden söz ede ve meallerini yukarıda verdiğimiz ayetlere göre Kur'an-ı Kerim'in Levh-i mahfûz'da olduğu konusunda tereddüt, ihtilaf ve müphemlik yoktur. Lakin Kur'an-ı Kerim'in Levh-i mahfûz'dan nüzûl şekli konusunda alimler arasında ittifak hasıl olmamıştır. Bu mevzuda genelde üç farklı görüş ileri sürülmüştür.⁴⁵⁸ Dördüncü görüşü ileri sürenler de olmuştur.

Bu üç görüş kısaca şöyle özetlenebilir:

1-İnzal ve Tenzilin manasındaki farklılıkları dikkate alınarak irad edilmiş görüştür. Bu görüşe göre, Kur'an'ın nüzûlü Levh-i mahfûz'dan başlamıştır. Bu düşünceye göre Kur'an, Kadir Gecesinde, önce Levh-i mahfûz'dan bütün olarak alınarak dünya semasındaki Beytü'l-İzze'ye inzal edilmiştir (indirilmiş). Daha sonra Hz. Peygamberin Mekke'de ikamet ettiği sürenin ihtilafı göz önünde bulundurmaya da hesaba katarak yirmi, yirmi üç veya yirmi beş sene gibi bir süre boyunca tenzil edilmiştir (peyder pey indirilmiştir).⁴⁵⁹ Bu görüş, Taberî,⁴⁶⁰ İbn Kesir,⁴⁶¹ Beğavî,⁴⁶² Razî,⁴⁶³ Kurtubî,⁴⁶⁴ Maverdî,⁴⁶⁵ Beyzavî⁴⁶⁶ ve Alûsî⁴⁶⁷ gibi müfessirlerin tefsirlerinde kendi görüşleri gibi yer almıştır. Zemahşerî'nin tefsirinde ise zayıf bir görüş olarak yer almıştır.⁴⁶⁸

2- Bu görüş de birinci görüş gibi inzal ve tenzilin manasındaki farklılıkları dikkate alınarak Kur'an-ı Kerim'in Yüce Allah (c. c.) tarafından Hz. Peygamber (s. a. v.)'e indirilmesi iki safhada gerçekleşmiştir düşüncesini taşıyanların görüşüdür.

Bu görüşe göre, Kur'an bütün olarak değil, her yılın Kadir Gecesinde Allah'ın bütün sene boyunca takdir ettiği miktar şeklinde yukarıda da belirttiğimiz yirmi, yirmi üç

⁴⁵⁸ Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 160; Süyûtî, *İtkan* I,142; Zerkanî, *Menahil*. I 44.; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 43; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*,71.

⁴⁵⁹ Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 160; Süyûtî, *el-İtkan*, I, 142; Zerkanî, *Menahil*. I, 44.; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*,43; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 71.

⁴⁶⁰ Taberî, *Camîü'l-Beyan*, III. 188,

⁴⁶¹ İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'an'il-Azim*, (thk. Samî b. Muhammed es-Selame), Riyad, Darü Tayyibeti li'n-Neşri ve tevzi' 1999, I, 201.

⁴⁶² Beğavî *Mealimü't-Tenzîl* I, 195.

⁴⁶³ Razî, *Mefatihü'l-Ğayb*, V, 92

⁴⁶⁴ Kurtubî, *el- Cami' li Ehkami'l- Kur'an* III, 160-161.

⁴⁶⁵ Maverdî, Ebî'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *en-Nükket ve'l-Uyûn*, Beyrut, Darü'l-İlmiyye, tsz. I, 240.

⁴⁶⁶ Beyzavî, *Envarü't- Tenzil*, I 105.

⁴⁶⁷ Alûsî, *Ruhu'l-Meanî*, III,132.

⁴⁶⁸ Zamehşerî *Tefsirü'l- Keşşaf an Hakaiki't veUyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Tevîl* (thr.Halil Me'mûn Şeyhan),Beyrut, Darü'l-Marife, 2009, 113

veya yirmi beş Kadir Gecesinde dünya semasına indirilmiştir. Bundan sonra tedrici bir şekilde inzali bütün sene devam etmiştir.⁴⁶⁹

3-Üçüncü görüş ise inzal ve tenzilin aynı manada kullanıldığını kabul eden düşüncenin etrafında şekillenen bir görüştür. Bu görüşe göre Kur'an-ı Kerim'in yer yüzüne ilk inzali Kadir Gecesinde başlamıştır. Bu inzalden sonra yirmi veya yirmi üç seneye yakın bir süre içerisinde muhte'lif zamanlarda vuku bulan hadiselerle göre Cebrail tarafından indirilmiştir. Bu görüşü Razî,⁴⁷⁰ Zemahşerî,⁴⁷¹ Beyzavî,⁴⁷² Nesefî⁴⁷³ ve Alusî⁴⁷⁴ gibi müfessirler eserlerinde dile getirmişlerdir.

Zerkeşî ve Süyûtî, İbn Abbas'tan rivayet edilen “*Kur'an, önceleri dünya semasına bir bütün halinde, Kadir Gecesinde indirilmiş daha sonra yirmi sene boyunca nüzûlü parça parça olarak tamamlanmıştır.*”⁴⁷⁵ hadisini gerekçe göstererek söz konusu görüşlerden en isabetli, en yaygın ve en sahih görüşün baştaki birinci görüşü savunuların görüşü olduğunu beyan etmişlerdir. Alimlerin çoğu da bu görüşü paylaştıklarını ifade etmişlerdir.⁴⁷⁶

Ancak Muhsin Demirci, Süleyman Ateş'in Kur'an-ı Kerim'in ilk önce dünya semasına indirildiğini ifade eden bu yaklaşımı isabetli bulmadığını söylemiş ve onun *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli tefsirinde bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmiştir: “Bazı müfessirler İbn Abbas'a dayanarak Kur'an-ı Kerim'in önceleri bir bütün halinde en yakın semaya inzal edildiği şeklindeki ifadeleri, ne herhangi bir ayet ve hadis ile desteklenmekte ne de gerçeğe uymaktadır. Zira Kur'an'ın ekserisi Hz. Peygamber'in hayatının değişik dönemlerinin davet hadiselerini ihtiva etmektedir. Bu hâdiseler henüz meydana gelmeden, bunlarla ilgili ayetlerin Levh-i mahfûz 'dan dünya semasına indirilmesinin hikmeti ve izahı yoktur.... Allah'ın zatî kelamı olan Kur'an-ı Kerim, maddi bir kitap mıdır ki, Levh-i mahfûz'dan alınıp dünya semasına aktarılsın? Bu konuyu ifade eden rivayet, anlamı olmayan ve uydurulmuş bir hikâyeden başka bir şey

⁴⁶⁹ Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 142; Süyûtî, *el-İtkan*, I, 160; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 71.

⁴⁷⁰ Razî, *Mefatihü'l-Ğayb*, V, 61.

⁴⁷¹ Zemahşerî, *Keşşaf*, I, 113.

⁴⁷² Beyzavî, *Mealimü't-Tenzil*, I, 105.

⁴⁷³ Nesefî, *Medarikü't-Tenzil*, I, 159.

⁴⁷⁴ Alûsî, *Ruhu'l-Meanî*, III, 132.

⁴⁷⁵ Hâkim, *el-Müstedrek*, Kitabü't-Tefsir, 8.

⁴⁷⁶ Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 142; Süyûtî, *el-İtkan*, I, 160.

değildir.⁴⁷⁷ Muhsin Demirci, Süleyman Ateş'in bu görüşünü aktardıktan sonra kendisinin de bu konuda onunla hemfikir olduğunu ifade edip kanaatini şöyle dile getirmiştir: “Süleyman Ateş bu kanaatinde haklı olarak görünmektedir. Zira Kur'an'ın ilk önce dünya semasına, oradan da Peygamber'e (a.s) nazil olmasındaki hikmeti kavramakta zorluk çekmektedir. Bizim şahsi düşüncemize göre de üçüncü sırada ifade edilen görüş tercihe daha layıktır.”⁴⁷⁸

3.2.6. İbnü'l-Cevzî'nin Konuya Yaklaşımı

Müfessirimiz İbnü'l-Cevzî de Kur'an-ı Kerim'in iki merhalede nazil olduğu görüşünü kabul edenler arasında yer almıştır. O, bu konuyu tefsirinde birkaç yerde açıklamaya çalışmıştır. İlk önce Tefsirinin mukaddimesinde bu konuyu bir başlık altında ele almıştır. Ona göre Kur'an-ı Kerim, ilk önce Kadir Gecesinde Levh-i mahfûz dan dünyaya en yakın semadaki Beytü'l-İzze'ye toplu olarak indirilmiştir. Daha sonra yirmi sene içerisinde tedricen parça parça indirilmiştir.⁴⁷⁹ İbnü'l-Cevzî, bunu da ilave etmiştir: Şa'bî'ye göre Kur'an tedricen indirildi. Kur'an'ın indirilmeye başlamasıyla vahyin sona ermesi arasında yirmi yıl geçmiştir. Hasan Basrî'nin şöyle dediğini de nakletmiştir: “Bize anlatıldığına göre Kur'an'ın nüzûlünün başı ve sonu arasında on sekiz yıl vardır; Mekke'de Peygambere sekiz yıl vahiy gelmiştir.”⁴⁸⁰

İbnü'l-Cevzî tefsirinde bu konuyu Bakara Sûresinin 185. ayetin tefsirinde de değerlendirmiştir. O, *أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ* “Onda (Ramazan ayında) Kur'an indirildi” cümlesinin tefsirini açıklarken şöyle demiştir: Bu konunun (Kur'an'ın nüzûlü) hakkında üç görüş vardır:

1-Kur'an, Ramazan ayında tek bir seferde dünya semasındaki Beytü'l-İzze'ye indirilmiştir. Bu da Kadir Gecesinde olmuştur.⁴⁸¹

2- Bu ayetin manası, Kur'an'da ramazan ayı orucunun farziyeti hakkında, (Kur'an dan) ayetler indirildi şeklindedir.⁴⁸² *كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ* “Sizlere oruç farz kılındı, sizden öncekilere farz kılındığı gibi” ayetine ifade edildiği gibi.

⁴⁷⁷ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 71-72

⁴⁷⁸ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 71-72.

⁴⁷⁹ İbnün'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 30.

⁴⁸⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 30.

⁴⁸¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 106.

⁴⁸² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 106.

3-Bunun manası şöyledir: Kur'an Ramazan ayında Peygambere (a.s.) indirilmeye başlandı.⁴⁸³

İbnü'l-Cevzî, Duhan Sûresinin 3. ayeti olan *انا انزلناه في ليلة مباركة* “Biz Onu mübarek bir gecede indirdik” ayetinin tefsirinde de bu konuyu ele alıp değerlendirdiğini ve bazı açıklamalara yer vermiştir.⁴⁸⁴ Bu ayetin tefsirinde önce bu gecenin hangi gece olduğu konusunu ele alıp değerlendirmiş ve şöyle ifade etmiştir: Bu konuda iki görüş vardır.

Birincisi: O gece Kadir Gecesidir, çoğunluğun görüşü de budur. İbn Abbas'ın açıklamasına göre Kur'an Kadir Gecesinde tek bir seferde Rahman katında, ya da Levh-i mahfûz dan indirilip dünya semasına konulmuş daha sonra aralıklarla yeryüzüne indirilmiştir. İkincisi: bu gece Şaban ayının 15. gecesidir.⁴⁸⁵

Kadr Sûresinin 1. ayetinin tefsirinde tekrar bu konuyu ele alan İbnü'l-Cevzî, Kur'an-ı Kerim'in bu gecede tek seferde nüzûlünü şöyle ifade etmektedir: *انا انزلناه في ليلة القدر* “Şüphesiz, biz onu (Kur'an'ı) Kadir Gecesinde indirdik.” “Eserimizin başında (mukaddimesinde) da ifade ettiğimiz gibi bu, Kur'an'ın o gecede tek seferde dünya semasında olan Beytü'l-İzze'ye indirilmiş demektir.”⁴⁸⁶

İbnü'l-Cevzî'nin Kur'an'ın nüzûlü ile ilgili görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür. Müfessirlerin çoğunluğu gibi o da Kur'an'ın nüzûlünde üç görüş olduğunu kabul etmiştir. Ancak görüşlerin mahiyeti bakımından İbnü'l-Cevzî bu çoğunluktan biraz farklı düşünmüştür. Çünkü çoğunluğun görüşüne göre Kur'an Kadir Gecesinde ya tek seferde Beytü'l-İzze'ye oradan da peyderpey Hz. Peygambere; ya da Kur'an, her Kadir Gecesinde Allah'ın bütün sene boyunca takdir ettiği miktar şeklinde yirmi üç Kadir Gecesinde dünya semasına, oradan da tencimen Hz. Peygambere, veyahut Kur'an-ı Kerim'in inzali Kadir Gecesinde başlayıp yirmi üç seneye yakın bir süre içerisinde muhte'lif zamanlarda meydana gelen hâdiselere göre Cebrail tarafından indirilmiştir. İbnü'l-Cevzî ise birinci ve üçüncü görüşlerde çoğunluk gibi düşünmesine rağmen, ikinci görüşte farklı değerlendirme yapmıştır. Onun, *أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ* “onun (Ramazan ayı (hakkın)da Kur'an'da ayet indirildi” ayeti hakkındaki görüşü, Kur'an'da

⁴⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 106.

⁴⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1287.

⁴⁸⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1287.

⁴⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1570.

ramazan ayı orucunun farz olması hakkında, (Kur'an dan) ayetler indirildi şeklindedir.⁴⁸⁷

İbnü'l-Cevzî, bazen naklen bazen de kendi görüşü gibi bu üç görüşü ifade ederken tercihte bulunmamaktadır. Ancak Duhan ve Kadr Sûrelerindeki ayetlerin tefsirlerinde sadece birinci görüşü zikretmesi, onun bu görüşü tercih ettiğinin işareti olmasına delalet etmektedir.

3.2.6.1. Nüzûl'ün Tekrarı

Nüzûl'ün tekrarı konusu, Ulûmü'l-Kur'an konusunun temel kaynakları olan *el-Burhan*, *el-İtkan* ve daha sonraki klasik temel eserlerde ele alınıp tartışılmıştır. Bu tartışmalara rağmen, mükerrer nüzûlün tarifi yapılmamıştır. Ancak Zerkanî, “eğer herhangi bir sûre veya ayetin nüzûl sebebi konusunda sıhhat yönünden eşit, birden fazla rivayet varsa ve farklı sebepten dolayı bu rivayetler arasında tercih imkanının olmaması durumunda bu sûre ve ayetlerin mükerreren nazil olduğu kabul edilir”⁴⁸⁸ diyerek, hangi sûre ve ayetlerin bu kategoride değerlendirileceğine işaret etmiştir.

Günümüz araştırmacılarından Dr. Abdürrezak Hüseyin Ahmed, *Mes'ele't-ı Tekrarı'n-Nüzûl fil-Kur'ani'l-Kerim beyne'l-İsbat ve'n-Nefiy* adlı çalışmasında şöyle bir tarif etmektedir: “Nüzûlün Tekrarı” meselesi, esbab-ı nüzûl ilminin konularından biridir. Daha önce indirilmiş bir sûre ve ayetin bizzat kendisini ihtiva eden yeni vuku' bulan bir konu hakkında vahyin tekrar gelmesidir. Bunun ile iki veya iki seferden daha fazla nazil olan sûre ve ayetlerin kastedilmesidir.⁴⁸⁹

Bu konuda açıklığa kavuşturulması gereken bir konuya da dikkat çekmek gerekir. O da Kur'an'da tekrarlanan *مُؤْمِنِينَ أَكْثَرُهُمْ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ* *Muhakkak* bunlarda (Allah'ın varlığına) dair bir delil vardır. Ama onların çoğu inanmamaktadırlar;⁴⁹⁰ *فَبَايَ الْأَاءِ رَبِّكُمْ أَنْ تُكَذِّبَآن* Artık rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz;⁴⁹¹ *وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ* o gün vay yalanlayanların hâline⁴⁹² gibi ayetlerin nüzûlün tekrarı medlulün çerçevesinin içine girmemektedir.

⁴⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesîr*, 106

⁴⁸⁸ Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, I, 100.

⁴⁸⁹ Dr Abdürrezak Hüseyin Ahmed, *Mes'ele't-ı Tekrarı'n-Nüzûl fil-Kur'ani'l-Kerim beyne'l-İsbat ve'n-Nefiy*, Kuveyt, Evkaf ve Din İşleri Bakanlığı, 2012, 14.

⁴⁹⁰ Şuara, 8/24 vd

⁴⁹¹ Rahman, 13/55.

⁴⁹² Mürselat. 77/15 vd.

Kaynaklarda ilk defa hicrî V. asırda bu konuya yer verilmeye başlanmıştır. Sa'lebî (ö.427), Ebû'l-Hüseyin b. Fazl veya Ebû'l-Hasan b. Fazl gibi alimlerden Fatıha Sûresinin biri Mekke'de diğeri Medine'de olmak üzer iki sefer nazil olduğunu nakletmiştir.⁴⁹³ Sa'lebî'den sonra Fatıha'nın mükerrer nazil olduğu görüşü tefsirlerde yer almaya başlamıştır.

Nüzûl'ün tekrarı Kur'an-ı Kerim'de olup olmadığı konusunda klasik kaynaklarda temel iki görüş bulunmaktadır. Daha sonra bu temel iki görüşe üçüncü bir görüşü ilave edenler de vardır. Bu görüşler şöyle özetlenebilir:

1-Mükerrer nüzûlü mutlak kabul edenler: Başta Zerkeşî ve Süyûtî gibi alimler olmak üzere, mükerrer nüzûlü savunan ulemanın, Kur'an, sünnet veya sahabeden herhangi bir delil ileri sürmedikleri, sadece birtakım yorumlarda bulundukları görülmektedir.

Yatpıkları yorumlar kısaca şöyle özetlenebilir:

Nüzûl sebepleri konusundaki tenakuz olan rivayetler arasında mükerrer nüzûl söyleminin çıkış yolu olmasının kaçınılmazlığı;

Kur'an'da mükerrer nüzûlün vakî olduğuna dair inkâr edilmeyecek emarelerin olması;

Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olması, sûre ve ayetlerin şanını ta'zim, hatırlatma (tezkir) ve öğüt (mev'ize) verme;

Unutma ihtimaline karşı Peygamber (a. s.)'e hatırlatma, tecdit ve te'kid gibi delil ve hikmetlerden dolayı mükerrer nüzûlü asıl olana uygun bulup kabul ettiklerini ileri sürmüşlerdir.

Bu görüşü İbn Hassa,⁴⁹⁴ Sehavî,⁴⁹⁵ İbn Teymiye,⁴⁹⁶ Zerkeşî,⁴⁹⁷ Süyûtî,⁴⁹⁸ İbn Akîle,⁴⁹⁹ Beğavî,⁵⁰⁰ Zemahşerî,⁵⁰¹ Razî,⁵⁰² İbn Kesir,⁵⁰³ Beyzavî,⁵⁰⁴ Alusî,⁵⁰⁵ Zerkani⁵⁰⁶ ve Sübhi es-Salih⁵⁰⁷ gibi alimler savunmuşlardır.

⁴⁹³ Ebû İshak Ahmed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyan* (thk. Ebû Muhammed b. Aşûr), Beyrut, Daru İhyai't-Türasi'l- Arabî, 2002, I, 90, V, 350.

⁴⁹⁴ Süyûtî, *el-İtkan*, I, 127; *et-Tehbir fi İlmi't-Tefsir*, Beyrut, Darü'l-Fikr, 2001, 58.

⁴⁹⁵ Sehavî, Ebû'l-Hasan Alemüddin Ali b. Muhammed b. Abdüssamed, Cemalü'l *Kurra ve Kemalü'l-İkra*, (nşr. Hüseyin Bevvab) Mekke, Mektebetü't -Türas, 1987, I, 34

⁴⁹⁶ İbn Teymiye, Ebû'l-Abbas Takiyyüddin Ahmetd b. Abdulhalim, *Mukaddimetü fi Usûlü't-Tefsir* (thk. Adnan Zerkûr), 1972, 49

2- Mükerrer nüzûlü mutlak kabul etmeyenler: Mükerrer nüzûl söyleminin faydasız bir şey olduğu; Mükerrer nüzûl'ün olmadığı düşüncesi, asıl olana dayanan bir fikir olduğu; Kur'an'ın mükerrer nüzûlü fikri ilim erbabı nezdinde malum olan teadül ve tearuz kurallarına aykırı olduğu ve daha başka gerekçeleri dayanak yaparak mükerrer nüzûlü reddetmişlerdir. Müttekaddimun ulema arasında Nüzûl'ün tekrarı düşüncesini benimsemeyenler arasında İmadüddin el-Kindi (ö.741/1340) ve İbn Hecer el-Askalanî'yi (ö. 825/1449) görüyoruz. Reşid Rıza (ö.1935),⁵⁰⁸ Fadl Hasan Abbas (ö. 1432/2011),⁵⁰⁹ Mennâu'l-Kattân (ö.1973),⁵¹⁰ İzzet Derveze (ö.1984),⁵¹¹ Nasr Hamid Ebû Zeyd,⁵¹² Süleyman Ateş,⁵¹³ Ahmet Nedim Serinsu,⁵¹⁴ Muhsin Demirci⁵¹⁵ ve Mehmet Okuyan⁵¹⁶ gibi son dönem araştırmacıları ve akademisyenleri de nüzûl'ün tekrarı görüşünü doğru bulmamış ve bu görüşü eleştirmişlerdir.

Mevdûdî (ö.1979), mükerrer nüzûl'ü kabul etmeyenlerdendir. Ancak o bu konuya farklı bir açıdan yaklaşmış ve konuya yeni bir boyut kazandırmıştır. Çünkü Mevdûdî'ye göre bir ayet veya sûrenin tekrar vahiy edilmesi söz konusu değildir. Hz. Peygambere, bir soru veya hâdisle dolayısıyla daha önce nazil olmuş bir ayet veya sûre ile cevap vermesi bildirilmiştir. Farklı nüzûl rivayetlerini böyle anlamak gerekir.⁵¹⁷ Mevdûdî, bu konudaki tartışmalarla ilgili şöyle der: “Daha önce nazil olmuş bir sûre veya ayetin, bazen bir hadise nedeniyle Hz. Peygambere tekrar okunması bildirilir ve

⁴⁹⁷ Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 29.

⁴⁹⁸ Süyûtî, *el-İtkan*, I, 127.

⁴⁹⁹ İbn Akile *ez-Ziyadet ve'l- İhsan fî Ulûmü'l- Kur'an*, Birleşik Arap Emirliği, y.y,2006.

⁵⁰⁰ Beğavî *Mealimü't-Tenzil*, III, 49

⁵⁰¹ Zemahşeri, *Tefsîrü'l- Keşşaf*, 113.

⁵⁰² **Razî**, *Mefatihü'l-Ğayb*, I, 183.

⁵⁰³ İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'an'il-Azim*, V, 114.

⁵⁰⁴ Beyzavî, *Envarü't-Tenzil*, I, 5.

⁵⁰⁵ Âlûsî, Şihâbuddîn es-Seyid Mahmud, *Rûhu'l-Meanî*, Beyrut, Daru İhyai't-Türa's'l-Arabî, tsz.,I,38.

⁵⁰⁶ Zerkânî, *Menahilü'l-İrfan*, I, 32.

⁵⁰⁷ Subhî Salih, *Mebahisü'l-Kur'an*, 145.

⁵⁰⁸ Bkz. Reşid Rıza, *Tefsîrü'l-Menar*, Kahire, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l- Amme li'l-Kitab, 1990, I,29.

⁵⁰⁹ Fedl Hasan Abbas, *el-İtkanü'l-Burhan fî Ulûmü'l-Kur'an*, Amman, Darü'l-Furkan, 1997, 304.

⁵¹⁰ Mennau'l-Kattan, *Mebahis fî Ulûmü'l-Kur'an*, 91.

⁵¹¹ Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadis*, Kahire, Daru Küttübi'l-Arabiyye, 1383, I, 288

⁵¹² Nasr Hamid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı, lahi Hitabın Tabiatı*, (trc. Mehmet Emin Maşalı), Ankara, Kitabiyat Yayınları, 2001, 143-146.

⁵¹³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988, I, 61, XI, 126;

⁵¹⁴ Ahmet Nedim Serinsu, *Kuran'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzûlün Rolü*, İstanbul, Şule Yayınları, 1994, 213 vd.

⁵¹⁵ Demirci, Muhsin, *Nas Olgu İlişkisi Açısından Mükerrer Nüzûl*, 5-21;

⁵¹⁶ Mehmet Okuyan, *Kur'an'ın Nüzûlünde Taaddüd/ Tekerrür Problemi*, 91-101.

⁵¹⁷ Ebu'l-Ala el-Mevdudî, *Tefhimü'l-Ku'ran*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995, VII, 264, 303, 314.

muhataplara cevap olmak üzere okunan bu ayet veya sûrenin yeni nazil olduğu zannedilir.”⁵¹⁸ Bu durumda, bir ayet veya sûrenin tekrar inzali söz konusu değildir.

3-Mükerrer nüzûl konusunda mutavassıt tavır sergileyenler: Dr. Abdürrezzak Hüseyin Ahmed’e göre bu konuda aşırılığa kaçmadan mutedil davranan ve bir üçüncü görüşü savunanlar da vardır. Onlara göre yukarıda zikredilen görüşler ifrat ile tefrit arasında gelip gitmektedir. Halbuki küllî bir kabul ve küllî bir inkâra imkân vermeye yol açmadan mutedil bir yola tabi olmak daha uygundur.⁵¹⁹ Dr. Abdurrezak’a göre, bu görüşü savunanların başında da düşüncesini, asıl nüzûlün tekrar olmamasıdır prensibiyle temellendiren ve tekrar nüzûlün çoğunu reddeden İbn Hacer el Askalanî gelmektedir. Çünkü o, ruh ayeti diye bilinen İsra Sûresinin 17/85. ayetin tefsirinde, “Nüzûl’ün birden fazla olmasını Hz. Peygamberin ikinci nüzûlde daha fazla açıklama geleceği umuduyla sükût etmesine hamlederek kabul etmek mümkündür diyerek nüzûlün tekrarı düşüncesine meylettği görülmektedir. *el-Acayib fi beyani esbab* adlı eserinde de Farklı rivayetler arasında tercih yapmayı nüzûl’ün tekrarı söylemine tercihinin şöyle beyen ediyor: “Bu, (farklı rivayetler arsında tercih yapmak) nüzûl’ün iki defa olduğu düşüncesini savunmaktan daha evladır.” sözü ile desteklemektedir. Bundan anlaşılmaktadır ki İbn Hacer, cem’ veya tercihin mümkün olmadığı durumlarda mükerrer nüzûl söylemini uygun görmektedir.⁵²⁰

Bu konuda, “Esbab-ı nüzûl rivayetlerinde dikkatli bir inceleme yapmadan mükerrer nüzûl söylemine atılmayacağız.” diyen Dr. Seyyid Abdülğaffar, “Ayetlerde nüzûl’ün tekrarı söyleminin kapsamı azdır. Bununla birlikte bu fikri inkâr etmiyor ve aşırılığa da gitmediğimiz gibi orta halli bir tavır takınıyoruz.” diyen Dr. İ’sam el-Hümeidan; “Mükerrer nüzûl söylemi, ancak sahih iki rivayetin cem’ etme imkânı olmadığında geçerlidir.” diyen Abdülmün’im en-Nemr, İbn Hacer’i takip etmişlerdir.⁵²¹

Mükerrer nüzûl fikrini kabul edenlere göre, mükerrer nazil olan hangi ayet ve hangi sûre olduğu konusunda ittifak etmemişlerdir, ancak çoğunluk Fatiha, Kevser ve İhlas sûreleri ile Tevbe 113, Hûd 114, Nahl 126-128 ve İsra 85. ayetlerin tekrar nazil olduğunu kabul etmişlerdir.

⁵¹⁸ Maverdî, *en-Nükket*, VII, 314.

⁵¹⁹ Dr Abdürrezzak Hüseyin Ahmed, *Mes’ele’i’t- Tekrarı’n-Nüzûl fil-Kur’ani’l-Kerim beyne’l-İsbat ve’n-Nefiy*, 39.

⁵²⁰ Bkz. Dr Abdürrezzak Hüseyin Ahmed, *Mes’ele’i’t- Tekrarı’n-Nüzûl fil-Kur’ani’l-Kerim*, 39.

⁵²¹ Dr Abdürrezzak Hüseyin Ahmed, *Mes’ele’i’t- Tekrarı’n-Nüzûl fil-Kur’ani’l-Kerim*, 39.

3.2.6.2. İbnü'l-Cevzî'nin Nüzûlün Tekrarına Yaklaşımı

İbnü'l-Cevzî, tefsirinde ister mukaddimede olsun ister diğer kısmında olsun Kur'an'ın nüzûlü ve esbab-ı nüzûl konusuna özel önem vermesine rağmen Kur'an'ın bir kısım ayet ve sûrelerin nüzûlünün tekrarlandığı konusunu pek fazla irdelemediğini görüyoruz. Ne açık açık karşı çıktığını ne de bunu açık olarak kabul ettiğini görüyoruz. Bunu bir eksiklik olarak da görmemek lazımdır. Malum İbnü'l-Cevzî'nin tefsiri bir rivayet tefsiri olduğundan kendinden önceki müfessirlerden görüşler nakletmektedir. Ondan önce te'lif edilen tefsirlerde de Sa'lebi ve Beğavî'nin dışında bu konuyu eserlerinde tartışan veya nakledenin olmaması onun bu konuyu tartışmamasında ve ele almamasında etkili olmuş olabilir. Bu iki esere ulaşmaması da muhtemeldir. Zira tefsirinde yaptığı nakillerde bu eserlerin isimlerine rastlanmamaktadır.

Yukarıda zikrettiklerimiz, İbnü'l-Cevzî'nin bu konuyu ne açık ne kapalı bir şekilde ele almadığı cümlesinin hiç ele almadığı anlamına gelmemelidir. Her ne kadar İbnü'l-Cevzî, mükerrer nüzûla konu olan ayet ve sûrelerin tefsirlerinde bu konuyu tartışmamışsa da başka bir ayette kısa da olsa konuya değinmiştir. Hicr Sûresinin 87. ayetini açıklarken *وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيوَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ* “Andolsun ki, biz sana tekrarlanan yedi ayeti ve yüce Kur'an'ı verdik.”⁵²² *سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي* cümlesinin tefsirinde ondan maksat Fatiha Sûresi olduğunu söyledikten sonra Fatiha Sûresine bu ismin verilmesinde yedi görüş olduğunu dile getirmiş ve bu görüşleri teker teker açıklamaya çalışmıştır. Altıncı görüşü açıklarken tartışmaya girmeden, kendi tercihini açıklamadan şöyle demiştir: “Çünkü o, iki sefer nazil olmuştur. Bunu da Hüseyin b. el-Fadl söylemiştir.”⁵²³ Bundan da İbnü'l-Cevzî'nin, Kur'an'da mükerrer nüzûl olduğu söylemine karşı çıkmadığı ve kabul ettiği anlaşılmaktadır. Cümlelerin ifade tarzından da bu anlaşılmaktadır. Çünkü önce kendi görüşüymüş gibi “Çünkü o, iki sefer nazil olmuştur.” dedikten sonra “Bunu Hüseyin b. el-Fadl söylemiştir” cümlesi ile görüşün kaynağını belirtirmiş gibi kimin söylediğini açıklamıştır.

⁵²² Hicr, 15/87.

⁵²³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 765.

3.2.6.3. Kur'an'da İlk ve Son Nazil Olan

Kur'an-ı-Kerim'in tenzili, artısıyla eksisiyle beraber yirmi üç sene⁵²⁴ gibi bir süre içinde muhte'lif zamanlarda vuku bulan durumlara göre Cebrail tarafından indirilmiştir. Bu süre Hz. Peygamber'e nübüvvetin gelmesi ile başlamış ve Hz. Resûlullah'ın ahirete irtihali ile sona ermiştir. Bu süreç hangi ayet ve sûre ile başlamış, hangi ayet ve sûre ile bitmiştir sorusu ve cevapları sürekli Tefsir ve Kur'an ilimleriyle ilgili birçok eserde söz konusu olmuştur.

Kur'an'da ilk nazil olanın konusunda sahabe ve tabiine isnad edilen farklı mülahazalar ileri sürülmüştür. Ancak genelde dört görüş karşılık bulmuştur.⁵²⁵ Bunlar sırasıyla şöyledir:

1-Kur'an-Kerim'de ilk nazil olan Alak Sûresinin ilk beş ayeti olduğu görüşüdür: Sahih olduğuna dair en fazla taraftar bulan görüş, bu görüştür. Bu görüş Hz. Aişe'den rivayet edilen "...Bana yine: Oku, dedi. Üçüncü defa kuvvetlice sıktı sonra bıraktı ve أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ Yaratan Rabinin ismiyle oku diye başlayan ayetleri (مَا لَمْ يَعْلَمْ)'e kadar okudu"⁵²⁶ hadisine dayanmaktadır.

2- Kur'an da ilk nazil olan Müddessir Sûresi görüşüdür: Bu iki görüşü destekleyen farklı rivayetler mevcuttur. Bu rivayetleri birkaç faktörden dolayı birleştirmek mümkündür. En dikkat çekici faktör de birinci görüşte zikredilenden maksat, ilk nazil olan ayet, ikinci görüşte zikredilenden maksat ise ilk bütün olarak nazil olan sûredir. Yani birinci görüşe kaynaklık eden rivayet, ayetin nüzûlü ile, ikinci görüşe kaynaklık eden rivayet ise sûrenin nüzûlü ile ilgili olmasıdır.

3-Kur'an'da ilk nazil olan Fatiha Sûresidir. Zemahşerî bu görüşü savunanlardandır. Çünkü o, bu konuyu şöyle ifade etmiştir: "İbn Abbas ve Mücahid, Kur'an'da ilk nazil olan sûrenin Alak Sûresi olduğunu belirtmişlerdir. Tefsir ehlinin çoğunluğuna göre ilk nazil olan sûre, Fatiha Sûresidir."⁵²⁷

⁵²⁴ Artısı eksisi ifadesi, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Mekke 'deki ikamet suresini ihtilafı kastedilmektedir. Doğal olarak bu süre vahiy sûresinin ne olduğunun etkilemektedir.

⁵²⁵ Bkz. Sütûtî, *el-İtkan*, 95-98; Zerkânî, *Menahilü'l-İrfan* 36.

⁵²⁶ Buhari. *Bed'u'l-Vaiy*, 3.

⁵²⁷ Zemahşerî, *Keşşaf*, 1212.

4-Kur'an'da ilk nazil olan, Bismillahirrahmanirrahim” ayetidir.⁵²⁸ Bu görüş, Vâhidî'nin “İkrime ve Hasen, Kur'an'ın ilk nazil olan ayeti besmele, ilk nazil olan sûrenin de Alak Sûresidir”,⁵²⁹ sözüne istinaden ifade edilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de en son nazil olanın konusu, ilk nazil olanın konusunda olduğu gibi üzerinde ittifak edilmemiş bir konudur. Alimler mutlak anlamda Kur'an'da son nazil olanı belirleme konusunda farklı görüşler ileri sürmektedir. Her bir âlim bu konuda farklı rivayetlere dayanmaktadır. Bu rivayetlerin farklılığına etki eden değişik faktörlerden söz etmek mümkündür. Bu faktörlerin en etkilisi bazı ravilerin herhangi bir konu ile alakalı en son nazil olanı, mutlak son nazil olanın yerine koyması ile olmaktadır. Bu konu ile alakalı rivayetleri tetkik ettiğimiz de ‘En son nazil olmuştur’ cümlesinden farklı şeyler murad edildiği anlaşılmaktadır. Bu cümle, belli bir konuya mahsus inen ayet grubunun içindeki son ayeti, bir hüküm konusunda inen en son ayeti, bir konuda inen en son sûrenin ayeti, bir sûrenin en son inen ayeti, bir konuda kesin hüküm olduğu ve nesh edilmediği ayeti anlamında kullanılmasından kaynaklanmaktadır.⁵³⁰

Yukarıda zikredilen ve daha başka nedenlerden dolayı farklı rivayetler oluşmuş ve bu farklı rivayetlerden dolayı da Kur'an-ı Kerim'in en son nazil olanın konusunda çok farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşleri şöyle özetlemek mümkündür:

Bir görüşe göre Kur'an'ın en son nazil olanı “Allah'a döndürüleceğiniz, sonra da herkese hak ettiğinin eksiksiz verileceği ve kimsenin haksızlığa uğratılmayacağı bir günden sakının” mealindeki Bakara Sûresinin 281. ayetidir.

Bu konudaki diğer bir görüşe göre, Kur'an'daki en son nazil olan, “Ey iman edeneler, Allah'tan sakının. Şayet gerçekten inanmışsanız hali hazırdaki faiz alacağınızı terk edin” mealindeki Bakara Sûresi'nin 278. ayetidir.

Bakara Sûresinin başka bir ayetini kabul edenler de vardır. Bunlara göre Kur'an-ı Kerim'in en son nazil olan ayeti, Bakara Sûresinin 282. ayetidir.

Suyûtî, bu üç görüş hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Bana göre bu ayetler Mushaf'taki hâlihazırdaki tertibinde olduğu gibi peş peşe tek bir seferde

⁵²⁸ Sütûtî, *el-İtkan*, 98; Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, 36.

⁵²⁹ Sütûtî, *el-İtkan*, 98; Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, 36.

⁵³⁰ Bkz. Suyûtî, *el-İtkan*, 103-107; Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, 97-100.

nazil olmuştur. Çünkü bu ayetlerin konusu aynıdır. Öyle anlaşıyor ki her âlim, inen ayetlerin bir kısmını son inen ayet olarak bildirmiştir. Doğru olan da budur.”⁵³¹

Kur'an'ın en son nazil olanın Al-i İmran Sûresinin 195. ayeti olduğunu söyleyenler de olmuştur. Ancak bu görüşü savunanlara şöyle bir itiraz yapılmıştır. Ümmü Seleme “*Ya Resûlullah, Bakıyorum da Allah Teala hep erkeklerden bahsediyor, hiç kadınlardan söz etmiyor*” dedi. Bu diyalogun üzerine Nisa Sûresinin 32. ayeti, Ahzab Sûresinin 35. ayeti ve bu ayet (Al-i İmran Sûresinin 19. ayeti) nazil oldu. Bu ayet, üç ayet içinde en son inen ayettir. Bu rivayetin kendisinden de anlaşıldığı gibi bu ayet, bir konuda nazil olan üç ayetin üçüncüsü, yani sonuncusudur.⁵³²

Her kim bir mü'mini taammüden katlederse cezası, ebediyen içinde kalacağı cehennemdir. Onun için Allah'ın gazabı vardır, (Allah) onu lanetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.”⁵³³ ayetinin en son nazil olan ayettir görüşünü de şöyle reddetmişlerdir: Bu ayetin en son inen ayet olmasından maksat, mutlak anlamda son inen değil, bu konuda son hükümdür. Bu ayeti nesh eden başka bir nass da yoktur.⁵³⁴

“(Ey Resulüm, miras konusunda) Senden fetva istiyorlar. Onlara deki: Allah, kelale (öldüğünde anne-baba ve çocukları olmayan kimse) nin mirasına ilişkin hükmü açıklar”⁵³⁵ ayetini son inen ayet kabul eden görüş sahipleri, Tevbe Sûresini en son inen sûre olarak kabul etmişlerdir. Bu görüş de şu şekilde yorumlanmıştır: Hadiste geçen en son inen ayetten maksat miras konusunda en son inen ayet, en son inen sûreden de maksat cihad ve savaş hukuku konusunda en son inen sûre olarak kabul etmektir.⁵³⁶

Bu görüşlere ilave olarak Maide Sûresi, Tevbe Sûresinin son iki ayeti, Kehf Sûresinin 110. ayeti ve Nasr Sûresi en son inen ayet ve sûreler olduğunu ileri süren görüşler yukarıda zikredilen gerekçelerin benzerleri ile eleştirilmiştir.⁵³⁷

3.2.6.4. İbnü'l-Cevzî'nin Kur'an'da İlk ve Son Nazil Olan Konusuna Yaklaşımı

İbnü'l-Cevzî, Kur'an'da ilk nazil olanın konusunu tefsirinde en geniş şekilde ele almıştır. Tefsirinin mukaddimesinde Ulûmü'l-Kur'an konusunda en fazla bu bölüme yer

⁵³¹ Sütûtî, *el-İtkan*, 104.

⁵³² Süyûtî, *el-İtkan*, 104.

⁵³³ Nisa, 4/93

⁵³⁴ Buhârî, Tefsîr 4

⁵³⁵ Nisa, 4/176.

⁵³⁶ Süyûtî, *el-İtkan*, 104.

⁵³⁷ Bkz. Süyûtî, *el-İtkan*, 103-107; Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, 97-100.

ayırmıştır. İbnü'l-Cevzî, bu konuda ihtilafın olduğunu belirttikten sonra hangi görüşün sahih olduğunu da belirterek şöyle demiştir: Kur'an'da ilk nazil olanın konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ancak nakillerde ilk nazil olanın *إِقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ* olduğu sabittir.

Muhtemelen “ilk nazil olan: *إِقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ* dir.” cümlesinden tek bir ayeti değil de Alak Sûresini kastetmektedir. Ancak daha sonra belirteceğimiz gibi onun bazı ifadeleri ilk Nazil olanın Alak Sûresinin ilk beş ayeti olduğunu söyleyenleri destekler mahiyettedir.

İbnü'l-Cevzî, Kur'an'da ilk nazil olanın Müddesir Sûresi olduğu görüşünü de şöyle reddetmiştir: *Doğrusu şudur ki ona, إقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ayeti inince eve döndü, üzerine bir örtü çaktı, bunun üzerine يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ayeti nazil oldu. Buharî ve Müslimde geçen Cabir hadisi de buna delalet etmektedir.*⁵³⁸ İbnü'l-Cevzî, bunu beyan ettikten sonra, “Bismillahirrahmanirrahim” in ilk nazil olan olduğunu ifade eden rivayeti de zikrederek,⁵³⁹ farklı rivayetlerin olduğuna da işaret etmiştir. İbnü'l-Cevzî, bu konuyu Mukaddimede böyle değerlendirdikten sonra, ayetlerin tefsiri kısmında Alak Sûresi hariç yukarıda zikredilen ayetlerin tefsirinde konuyu zikretmemiştir.

Alak Sûresini tefsir ederken sûrenin başında tefsire başlamadan önce sûrenin nüzûlü ile ilgili görüşünü şöyle ifade etmiştir: “(Bu sûre) Mekke’de nazil olmuştur. 19 ayettir... Ona: Kalem Sûresi denildiği gibi İkra’ Sûresi de denir. O, bütün alimlerin ittifakı ile Mekki’dir. O, Kur'an'dan ilk nazil olandır., şöyle de denilmiştir: Baştaki beş ayeti ilk inen vahiydir. Kalan kısmı daha sonra Ebû Cehil hakkında inmiştir diyenlerde olmuştur.”⁵⁴⁰ Görüldüğü gibi İbnü'l-Cevzî, diğer görüşleri dikkate almadan, tartışmadan ve onlara atıf yapmadan kesin bir ifade ile ilk nazil olanın Alak Sûresi olduğunu ifade etmiştir. Ancak, sûrenin tamamı konusunda zayıf görüşlerin ifade etme tabiri olan ‘قیل’ ifadesi ile ilk beş ayetin, ilk inen vahiy olduğunu ve kalan kısmının da Ebû Cehil hakkında nazil olduğunu ifade etmiştir. Bu ifade tarzı, sanki İbnü'l-Cevzî, sûrenin ilk beş ayetinin dışında kalan kısmı daha sonra nazil olduğu fikrini çok da tutarlı görmemiştir. Ancak bu sûrenin 6. ayetinin tefsirinde konunun Ebû Cehil ile alakalı

⁵³⁸ Buharî, Tefsirü Sûre 74,1-2-3; Müslim, İman, 255-57. Hadis’in metni: “Yürürken gökten bir ses duydum. Hemen bakışlarımı göğe çevirdim. Bir de ne göreyim, Hira mağarasında bana gelen melek gök ile yeryüzü arasında bir kürsü üzerinde oturuyor. Ondaki öyle korktum ki, korkumdan yere yığıldım. Sonra ailemin yanına geldim ve ‘Beni örtün, beni örtün’ dedim. Onlar da beni örttüler. Bunun üzerine ‘Ey örtüye bürünen’ ayeti indi.

⁵³⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 30.

⁵⁴⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1568.

olduğunu söylemektedir. Halbuki vahyin ilk nüzûl döneminde de Ebû Cehil'in ayette eleştirilen hal ve hareketleri daha ortada yoktur ki eleştirilsin. Bu da ilk nazil olan Alak Sûresinin ilk beş ayetidir diyenleri teyit eder mahiyettedir. Buradan da anlaşılıyor ki İbnü'l-Cevzî, bu 'فيل' tabirini, alışılmış terim anlamında değil de fail'i zikretmemek adına sözlük anlamında kullanmış olabilir.

İbnü'l-Cevzî'nin bu cümlelerini tahlil ettiğimizde, onun, ilk nazil olan konusunda bir ayetten değil ya birkaç ayetten ya da bir sûreden söz ettiği anlaşılmaktadır. Belki de nazil olan ilk ayet grubu olarak ifade etmek daha isabetli olacaktır. O zaman denilebilir ki İbnü'l-Cevzî'ye göre ilk nazil olan ayet grubu Alak Sûresinin ilk beş ayeti ya da Alak Sûresinin tamamıdır.

İbnü'l-Cevzî, tefsirinde Kur'an'da en son nazil olan konuyu, Kur'an'da ilk nazil olan konusu gibi geniş olarak ele almış değerlendirmiştir. O, tefsirinde bu konuyu biri Mukaddimede olmak üzere birkaç yerde değerlendirmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarı ile İbnü'l-Cevzî, evvela bu konuyu Mukaddimede ele almıştır. Daha sonra hiç muhte'lif rivayetlerden söz etmeden dört ayetin tefsirinde konuyu ele almıştır. Tefsirin mukaddimesinde son nazil olanın hangisi olduğu hakkında ihtilaf olduğunu söylemiş ve şöyle devam etmiştir: Buhârî, yalnız ve tek başına İbn Abbas'tan naklettiği rivayette şunu söylemiştir: Hz. Rasûlullah (a.s.)'a en son nazil olan ayet, riba (Bakara 280.) ayetidir. Müslim de tek başına İbn Abbas'tan naklettiği rivayette şöyle der: Kur'an'da bütün olarak en son nazil olan sûre de Nasr Sûresi'dir.

İbnü'l-Cevzî, daha sonra Dahhak'ın İbn Abbas'tan rivayet ettiği en son nazil olan ayetin Bakara Sûresinin 281. ayeti olduğu rivayetini; Ebû İshak'ın Berae'den rivayet ettiği Kur'an'da en son inen ayetin Nisa Sûresinin 176. ayeti ve en son nazil olan sûrenin Tevbe Sûresi olduğu rivayetini, Übey b. Ka'b'ın rivayet ettiği en son nazil olan ayetin Tevbe Sûresinin 128-129. ayetleri olduğu rivayetini de zikretmiştir.⁵⁴¹

Müfessirimiz, Kur'an'da en son nazil olan konuya tefsirin mukaddimesinde yer vermenin yanında mukaddimenin dışında başka yerlerde de bu konuyu ele almıştır. Mukaddimeden sonra ilk önce Bakara Sûresinin 281. ayetinin tefsirinde bu konuyu ele almış ve şu şekilde aktarmıştır: "İbn Abbas, Ebû Saidi'l-Hudrî, Said b. Cubeyr, Atiye ve Mukatil (b. Süleyman), 'Bakara Sûresini 281. ayeti için bu ayet Kur'an-ı Kerim'in en

⁵⁴¹ İbnü'l-Cevzî *Zâdü'l-Mesîr*, 30.

son nazil olan ayetidir' demişlerdir. İbn Abbas, "bu ayetin nüzûlünden 81 gün sora Hz. Peygamberin vefat ettiğini de söylemiştir"⁵⁴²

Tevbe Sûresinin 129. ayetin tefsirinde, Übey b. Ka'b'ın, bu ve bundan önceki ayet, en son nazil olan ayet olduğu rivayeti;⁵⁴³ Kehf Sûresinin 110. ayetin tefsirinde de Muaviye'nin, bu ayet en son nazil olan ayettir rivayeti⁵⁴⁴ ve Nasr Sûresinin tefsirinde de İbn Abbas'ın bu sûre bütün olarak en son inen sûre olduğu rivayetleri⁵⁴⁵ zikrederek konuyu ele almıştır.

İbnü'l-Cevzî Kur'an'da en son nazil olan konusu hakkında bu kadar rivayet zikretmesine ve önem vermesine rağmen bu konudaki görüşünü veya tercih ettiği görüşü açıklamaması, ima etmemesi veyahut rivayetleri birleştirme konusunda fikir söylememesi üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Belki de elindeki malzemeyi zayi etmemek, veyahut okurlarını rivayetlerin tamamından haberdar edip karar konusunda da onları etkilememek için mevcut rivayetleri tercih yapmaksızın nakletmekle yetinmiş olabilir.

3.3. Sûre

Yüce mertebe ve yüksek makamı ifade eden (سُور) kökünden⁵⁴⁶ ya da sıçramak duvara tırmanmak anlamını⁵⁴⁷ ifade eden (سَأَوْر) kökünden gelen sûre kelimesi, sözlükte yüksek bina,⁵⁴⁸ binanın her bir bölümü veya katı,⁵⁴⁹ alâmet ve nişan, yüksek rütbe, şan ve şeref, mevki, üstün derece, şehri kuşatan sur, duvar yapmakta kullanılan kerpiç, tuğla ve taş gibi yapı elemanlarının her bir malzemenin dizilmiş sırası, topluluğu ve grubu anlamına gelmektedir.⁵⁵⁰

⁵⁴² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 180.

⁵⁴³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 614.

⁵⁴⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 874.

⁵⁴⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1599.

⁵⁴⁶ İbn Faris, *Mü'cemü Mekayisü'l-Luğa*, III, 115; Cevherî, *es-Sihâh*, II, 690; Rağib el-İsfahanî, *el-Müfredat*, 278; İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, IV, 744-45; Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tacü'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus* (thk. Abdüssettar Ahmed Ferrac), Kuveyt, Matbaatü Hukümetü'l-Kuveyt, 1965, XII, 102.

⁵⁴⁷ Abdulhamit Birişik, *DİA*, XXXVII, 538-539

⁵⁴⁸ Zebîdî, *Tacü'l-Arus*, XII, 102.

⁵⁴⁹ İbn Faris, *Mü'cemü Mekayisü'l-Luğa*, III, 115; Cevherî, *es-Sihâh*, II, 690; Rağib el-İsfahanî, 278; İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, IV, 744-45.

⁵⁵⁰ Bkz. İbn Faris, *Mü'cemü Mekayisü'l-Luğa*, III, 115; Cevherî *es-Sihâh*, II, 690; Rağib el-İsfahanî, *el-Müfredat*, *Lisanü'l-Arab*, 278; İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, IV, 744-45; Zebîdî, *Tacü'l-Arus*, XII, 102; Zerkani, *Menahilü'l-İrfan*, I, 285; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 57; Demirci, *Tefsir Usûlü* 113, Abdulhamit Birişik, *DİA*, XXXVII, 538-539.

Istılahta ise alimlerin birbirinden farklı tariflerle tarif ettiğini görüyoruz. Muhtemelen bu da Kur'an-ı Kerim'deki bütün "sûre" kelimelerin aynı manaya gelmemesinden ve kelime özelliklerinden kaynaklanmaktadır.

Zerkeşî, sûreyi bir başlangıç ve bitişi olan, en az üç ayetten oluşan Kur'an-ı Kerim'deki ayetler topluluğundan müteşekkil Kur'an bölümlerinden biridir şeklinde tarif etmiştir.⁵⁵¹

Süyutî'nin de iki tarif zikrettiğini görüyoruz: Birisi yukarıda zikrettiğimiz Zerkeşî'nin tarifidir. Diğer tarifi ise şöyledir: Sûre, tevkîfi bir şekilde açıklanmış bir bölümdür. Yani Kur'an-ı Kerim'in, Hz. Rasûlullah (s. a. v.) tarafından özel bir isimle isimlendirilmiş parçasıdır şeklindedir.⁵⁵²

Zerkanî de şöyle diyor: Sûreyi terim olarak, bir matlai (başlangıcı) ve bir maktai (sonu) bulunan Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinden oluşan bağımsız bir bölüm olan kısmıdır şeklinde de ifade etmek mümkündür.⁵⁵³

İbn Aşûr ise Tefsirinin mukaddimesinin 8. maddesinde, sûreyi, değişmez bir başlangıç ve sonuçla belirlenmiş olan, kendine mahsus isim ile tesmiye edilmiş, ayetlerin nüzûl sebeplerinden ya da ihtiva ettiği uygun münasebetten kaynaklanan ve bu sûreyi teşkil eden ayetlerin manalarının yoğunlaştığı net bir maksadı bulunan en az üç veya daha fazla ayet ihtiva eden Kur'an-ı Kerim'in bir bölümüdür şeklinde tarif etmiştir.⁵⁵⁴

Günümüzün tefsir yazarlarından Ali Turgut ise sûreyi, Kur'an'ın biri diğerinden ayrılmış, küçük olsun büyük olsun yüz on dört bölümden oluşan müstakil bölümlerdir şeklinde tarif etmiştir.⁵⁵⁵

Bütün bu tariflerden "Kur'an-ı Kerim'in küçük olsun büyük olsun, bir matlai (başlangıcı) ve bir maktai (sonu) olan, kendine has bir adla isimlendirilen, esbab-ı nüzûlünden veya içerdiği uygun münasebetten kaynaklanan bir gayeye yoğunlaşmış olan, en az üç ayetten oluşan 114 müstakil ayet toplulukların her bir bölümüne sûre denilir." şeklinde bir tarif çıkarılabilir.

⁵⁵¹ Zerkeşî, *el-Burhan*, 187.

⁵⁵² Süyutî, *el-İtkan*, I, 173.

⁵⁵³ Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, 285.

⁵⁵⁴ İbn Aşûr, Muhammed Tahir, *Tefsiru't-Tenvir*, Tunus, ed-Darü't-Tunusiyye, 1984, I, 84.

⁵⁵⁵ Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İst. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1991, 89.

Kur'an-ı Kerim'in birkaç ayetten müteşekkil belli bir kısmına sûre isminin verilmesi Kur'an-ı Kerim'e ait bir kavram isimlendirmesidir. İbn Aşur'a göre Yüce Allah'ın böyle bir isimlendirmesi daha sonra Araplar ve hatta müşrikler arasında da yaygınlaşmıştır.⁵⁵⁶ Aslında Kur'an'ın birkaç ayetten oluşan belli bir bölümüne sûre ismini bizzat Yüce Allah kendisi vermiştir. Zira Kur'an'da, Kur'an'ın belli bir bölümünü değişik kalıplarla müfred ve cem' şeklinde dokuz ayette toplam on defa⁵⁵⁷ sûre kavramı ile isimlendirmiştir.

Bir kitabın belli bir bölümüne sûre denilmesi Kur'an-ı Kerime mahsus bir özelliktir. Nitekim hiçbir zaman Araplar ne cahiliye döneminde ne de İslamiyet döneminde Tevrat, Zebur ve İncil'in bölümlerine sûre dememişlerdir.⁵⁵⁸ İbn Aşur'a göre Yüce Allah'ın böyle bir isimlendirmesiyle bu isimlendirme şekli Araplar ve hatta müşrikler arasında da yaygınlaşmıştır.⁵⁵⁹

3.3.1. İbnü'l-Cevzî'nin Yaklaşımı

İbnü'l-Cevzî, sûre'yi sözlük anlamında ele almıştır. Önce kelimenin hangi kökten geldiğine dair görüşleri daha sonra bu geldiği köklere dayalı olarak ne anlama geldiğini açıklamaya çalışmıştır. O, önce İbn Kuteybe'nin sûre hemzeli bir kökten geldiğini söyleyenler olduğu gibi, hemzesiz bir kökten geldiğini söyleyenler de olmuş görüşünü aktarmıştır. Daha sonra hangi kökten gelirse ne anlama geldiğini açıklamaya çalışmıştır. Yine o, İbn Kuteybe'den naklen diyor ki: Sûre'yi hemzeli okuyanlar onu, ayırma ve geride kalan anlamındaki *أَسَارَتْ* kökünden geldiğini kabul etmişlerdir. Çünkü sûre Kur'an'dan bir bölümdür. Hemzesiz kabul edenler ise onu kademe merhale anlamındaki “سُورَةُ الْبِنَاءِ” ifadesinden üretildiğini söylemişler. Bundan hareketle onu peş peşe gelen kademe ve bölümler anlamında kabul etmişlerdir.⁵⁶⁰

İbnü'l-Cevzî, sûre'nin ıstılahî manasını ne tefsirinde ne *Fünunü'l-Ef'nan* adlı eserinde ne de *Nüzhetü'l- A'yuni'n-Nevazir fi İlmi'l- Vücûh ve'n-Nezair* adlı eserinde ele almıştır. Ancak tefsirinde Kur'an'ın sûrelerine niye sûre denildiğini, aradaki münasebeti kurmaya ve konuya açıklık getirmeye çalışmıştır.

⁵⁵⁶ İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tenvir*, I, 84.

⁵⁵⁷ Bkz. Bakara, 2/3 Tevbe, 9/64,86,124,127; Yunus, 10/38; Hûd,11/13; Nur, 12/1; Muhammed, 47/2.

⁵⁵⁸ İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tenvir*, I, 84-85.

⁵⁵⁹ İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tenvir*, I, 84.

⁵⁶⁰ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 49.

Kur'an'ın sûrelerine niçin sûre denildiği konusunu, İbn Enbarî'nin Ebû Ubeyde'nin ağzıyla verdiği "binanın suretinde olduğu gibi Kur'an'ın bir bölümden başka bir bölümüne geçtiği için sûre denilmiştir" cevabıyla açıklamaya çalışmış ve aradaki münasebete işaret etmiştir. Sûre kelimesinin şeref manasına geldiğindeki münasebeti de İbn Kasım'dan naklen şöyle ifade etmiştir: Sûreye şerefinden dolayı sûre denmiş olması caizdir. Çünkü Arap toplumu, birisi için onun yücelikte bir sureti var demeleri, derece ve şerefi var demektir. Ya da sûre Kur'an'ın bir bölümü olmasından dolayı bu isimle isimlendirilmiştir. Nitekim Araplar bir parça ayırdım, bıraktım demek istedikleri zaman *أَسَاءْتُ سُورًا* derler.⁵⁶¹

3.3.1.1. Sûre Hakkında Verdiği Genel Bilgiler

İbnü'l-Cevzî, tefsirinde ele alıp tefsirini yapmaya çalıştığı sûre hakkında öncelikle uzun veya kısa olarak bilgi vermeye çalışmıştır. Bazen bir fasıl başlığı⁵⁶² altında bazen de faslı zikretmeden⁵⁶³ bilgiyi vermiştir. Zümer Sûresine kadar bazen bilgi bölümünün başında fasıl başlığı zikretmiştir⁵⁶⁴ bazen zikretmemiştir.⁵⁶⁵ Zümer Sûresinden sonraki sûrelerin başındaki bilgileri fasıl başlığı olmadan vermiştir. Sûre başındaki bölümünde verdiği bilgiler farklı konularla alakalı bilgilerden oluşmaktadır. Ancak tek bir sûre hariç mutlaka sûrenin Mekkî⁵⁶⁶ veya Medenî⁵⁶⁷ olduğuna dair rivayeti veya bilgiyi vermektedir. Bunun yanında sûre Mekkî, içinde Medenî ayet var ise ya da sûre Medenî, içinde Mekkî ayet var ise bu bilgiyi de vermiştir.⁵⁶⁸ Mekkî veya Medenî olduğunu belirtmediği sûre Tekasur Sûresidir. Her ne kadar bu sûrenin başında sûrenin nüzûl sebebine ait bilgileri zikretmişse de Mekkî veya Medenî olduğunu belirtmemiştir.⁵⁶⁹ Sûrelerin içinde nüzûlü konusunda ihtilaflı olan ayet veya ayetler var ise onlardan da bilgi verme çabasını göstermiştir. Sûrelerin ya da ayetlerin nüzûl sebeplerini belirtmeye çalışmıştır. Eğer sûre veya sûredeki ayetler hakkında birden çok nüzûl sebebine dair rivayeti var ise bu rivayetleri teker teker vermiştir.⁵⁷⁰ Bu nüzûl sebeplerine dair rivayetlerin sıhhatiyle ilgili bazen yorum yapmış ve bazen de rivayetler

⁵⁶¹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 49.

⁵⁶² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 37.

⁵⁶³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 33.

⁵⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 37, 424, 483, 565, 615, 641, 679, 724, 770, 801, 837, 947, 1076, 1223.

⁵⁶⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 177, 253, 350, 539 ve diğerleri.

⁵⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 679.

⁵⁶⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 350.

⁵⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 615.

⁵⁶⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1583.

⁵⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 253.

arasında tercih yapmıştır.⁵⁷¹ Lakin genelde nüzûl sebebi konusunda yorum yapmadan rivayetleri vermekle yetinmiştir.⁵⁷² Yukarıda zikredilen bilgileri ihtiva eden bölümünü bazen sûreden hiçbir şey zikretmeden önce vermiş,⁵⁷³ bazen de ilk ayet grubunu zikredip ayetlerin tefsirine başlamadan önce⁵⁷⁴ vermiştir. Bu bölümü bazı sûrelerde uzun, bazı sûrelerde de sadece sûrenin Mekkî veya Medenî olduğunu belirtecek kadar kısa tutmuştur. Mesela Münafikûn Sûresinin başındaki bölüm bir sahife iken⁵⁷⁵ ondan önceki sûre olan Cuma Sûresinin başındaki bilgi bölümü sûrenin Medenî olduğunu belirten dört kelimeden müteşekkildir.⁵⁷⁶ Sûrenin faziletine dair bilgiyi de sûre başında verdiği bilgi bölümündedir.⁵⁷⁷ Bu bölümde sûre isimleri ile ilgili bilgileri de vermiştir. Burada ilk nazil olan sûre⁵⁷⁸ ve son nazil olan sûre ile ilgili bilgileri de ele almıştır.⁵⁷⁹

3.3.1.2. Sûre İsimleri

Diğer kitaplarda olmayan sûrelere ve ayetlere bölünme özelliği, Kur'an-ı Kerime mahsus olan bir özelliktir. Bu özelliğin kaynağı sünnettir. Çünkü Kur'an'ın yüz on dört sûreye taksim edilmesi bizatihi Hz. Peygamber tarafından yapıldığı rivayet edilmiş ve bu rivayetlere karşı ciddi bir muhalefetin olmamıştır.⁵⁸⁰ Kur'an-Kerim'in yüz on dört sûreye bölündüğü gibi çalışma ve incelemesini kolaylaştırmak için⁵⁸¹ her bir sûreye isim de verilmiştir. Sûreler isimlerini, kıssalarında geçen şahıslardan yahut konu edindikleri topluluklardan veya ilk kelimelerden⁵⁸² ya da sûrelerin ihtiva ettikleri garîb bir kelime veya ifade ettikleri manadan⁵⁸³ almaktadırlar.

Kur'an sûrelerinin isimleri ve sûrelerin tertipleri hakkındaki bilginin kaynak bakımından sûrelerin sayıları hakkındaki bilgi kadar kesin kabul edilmemektedir. Sûrelere verilen isimler tevkifî midir yoksa içtihadî midir? Tevkifî ise bu tevkiften ne anlaşılması gerekir. Yani bu isimler Yüce Allah tarafından Hz. Peygambere vahiyle mi bildirilmiş veya Hz. Peygamberden gelen bir tevkif midir? Yoksa ashop ve tabiinin bir

⁵⁷¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 350.

⁵⁷² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 615. 1524.

⁵⁷³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 37,177,350.

⁵⁷⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 253.

⁵⁷⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1438.

⁵⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1433.

⁵⁷⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 37.

⁵⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1568.

⁵⁷⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1599.

⁵⁸⁰ İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tenvir*, I, 85.

⁵⁸¹ İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tenvir*, I, 90.

⁵⁸² Demirci, *Tefsir Usûlü*, 114.

⁵⁸³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* 58.

kısım münasebetlere dayanarak yaptıkları istinbat neticesi içtihatlardan mıdır konusu, alimler arasında ihtilaf konusu olmuştur.

Çünkü Kur'an-ı Kerim ayetlerinde ne sarahaten ne de işareten sûrelerin isimlendirmesine dair ne bir bilgi ne de bir işaret olmadığı gibi hadislerde de bu sûrenin adı şudur o sûrenin adı da budur şeklinde bir malumat olduğuna dair emare de yoktur.

Ancak alimlerin çoğunluğuna göre Kur'an'daki bütün sûrelerin isimlerinin kaynağı Hz. Peygamberdir, dolayısıyla tevkifidir.

Bunlardan bir kısmının görüşleri şöyledir:

Taberî, Kur'an-ı Kerim'in bütün sûrelerine Hz. Peygamber isim verdi diyerek sûrelerin isimleri tevkifi olduğunu belirtmiştir.⁵⁸⁴

Zerkeşî'ye göre, sûrelere verilen isimler tevkifi olmasaydı birtakım münasebetlerdeki neticelerden dolayı içtihadî olsaydı, o sûre hakkında bilgi sahibi olan herkes sûreye uygun isim türetirdi. Bu da karışıklık meydana getirirdi.⁵⁸⁵

Süyûtî ise, sûrelerin isimlerinin tevkifi olduğunu kabul edenler aralarında yer almıştır. Zira o, bu konuyu şöyle ifade etmiştir: Hadis ve haberlerde anlaşıldığı kadarıyla sûrelerin adları tevkifi bir şekilde tespit edilmiştir.⁵⁸⁶

İbn Aşûr de sûrelerin isimleri vahiy döneminde konulmuştur diyerek sûrelerin isimlerinin tevkifi olduğunu bildirmiştir.⁵⁸⁷

Yukarıda zikrettiğimiz gibi ulemanın önde gelenlerine göre sûre isimlerinin tevkifi olduğudur. Ancak bu tevkifilik vahiy kaynaklı mı yoksa Hz. Peygamber ve sahabe kaynaklı mıdır konusunda da ihtilaf vardır. Bu konudaki tevkifiliği vahye dayandıran yani sûre isimlerini Yüce Allah'tan vahiy yoluyla geldiğini kabul eden olmakla beraber⁵⁸⁸ cumhur ulemaya göre bu konudaki tevkifilik Hz. Peygamberin bildirmesiyle olmuştur.⁵⁸⁹ Bu konuda içtihad mahal yoktur.⁵⁹⁰

⁵⁸⁴ Taberî, *Camiü'l-Beyan*, I, 100.

⁵⁸⁵ Zerkeşî, *el-Burhan*, 190.

⁵⁸⁶ Süyûtî, *el-İtkan*, I, 173.

⁵⁸⁷ İbn Aşûr, *Tefsiru't-Tenvir*, I, 90.

⁵⁸⁸ Zerkeşî'nin sözünden anlaşıldığı gibi.

⁵⁸⁹ Süyûtî'nin sözünden anlaşıldığı gibi.

⁵⁹⁰ Muhammet Ali Duran, *Sûre İsimleri Açısından Kur'an'ın Anlaşılması* adlı yayınlanmış doktora tezi, Sakarya, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, 111.

Sûrelerin isimlerinin tevkifi olduğunu kabul edenler olduğu gibi içtihadî olduğunu kabul edenler de olmuştur.⁵⁹¹

Kur'an'ın bütün sûrelerin isimleri içtihadî olduğunu kabul edenlere göre bütün sûrelerin isimleri ashap ve onlardan sonra gelen ulemanın içtihadî ile oluşmuştur. Bunlara göre Kur'an-ı Kerim'in sûrelerinin isimleri fazla kullanım ve aralarında çokça yayılmasından dolayı ilk dönemdeki Müslümanlar tarafından konulmuştur.⁵⁹²

Sahih kaynaklardan tespit edilmiş Hz. Peygamber tarafından verilmiş sûre isminin sayılı olması; Hz. Peygamber (a.s.) tarafından bütün sûrelere isim verildiğine dair delillerin bulunmaması; bir kısım sûrelerin müteaddit isimlerinin olması, bu sûre isimlerinin sahabeden nakledilmiş olması ve özel Mushaflarda sûre isimlerinin olmayışı sûre isimlerinin içtihadî olduğunu kabul edenlerin dayandıkları delillerdir.⁵⁹³

Üçüncü bir grup alim ise bazı sûrelerin isimleri tevkifi bazılarında İctihadi olduğunu kabul etmişlerdir.

Bunlara göre Hz. Peygamberden gelen nakillerde ismi sabit olan sûrelerin sayısı sınırlıdır. Gelen nakillerde bazı sûrelerin isimleri tespit edilmiştir. Diğer bir kısım sûrelerin isimlerine dair sahih rivayet tespit edilmemiştir. Yani bazı sûrelerin isimlerine dair rivayetler Peygamber (a.s.) den geldiği tespit edilmiştir. Bazı sûrelerin isimlerine dair rivayetler ise sahabe ya da tabiinden geldiği tespit edilmiştir.⁵⁹⁴

Yukarıdaki tartışmalardan da anlaşılmaktadır ki Kur'an-ı Kerim'in sûrelerin isimleri, tanınmak için sahabe ve tabin tarafından verilmiş şekliyle içtihadî midir? Yoksa Kur'an'ın vahiy yoluyla nazil olduğu gibi vahiyle mi nazil olmuş, ya da Hz. Peygamber tarafından konulmuş şekliyle tevkifi midir? konusu ihtilafli bir konudur. Yapılan tartışmalardan anlaşılmaktadır ki cumhura göre sûre isimleri tevkifidir.

Doğrusu, yapılan araştırmalarda bu konuda cevapsız kalan bazı sorular vardır. İslamî kaynaklarda sûrelerin isimlerinin nazil olduğuna dair hiçbir iddia veya nass ileri sürülmemesi, Hz. Peygamberin emriyle sûrelere isim verildiğine dair bir kaynağın olmaması cumhurun cevap vermesi gereken sorulardır. Hz. Peygamberin konuşması

⁵⁹¹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 114

⁵⁹² Âdem Bomba, *Esmâü'l-Kur'anı'l-Kerim ve Esmâü Süverihi ve Ayatühi Mü'cem Mevsui'yyün Müyesserün*, Dubai, Merkezü Cum'a el-Macid li's-Sekâfeti ve't-Türâs, 2009. 48.

⁵⁹³ Bkz. Bomba, *Esmâü'l-Kur'anı'l-Kerim ve Esmâü süverihi*.49.

⁵⁹⁴ Bkz.Duran, *Sûre İsimleri Açısından Kur'an'ın Anlaşılması*,119.

esnasında bazen bir kısım sûreler için isimler kullanıldığı doğrudur. Ancak bu sûrelere sahabe tarafından başka isimlerin verilmesi, tevkifi olmasında tereddüte sebep olmaktadır. Hz. Osman dönemindeki İmam Mushaf'ı ve sahabelerin özel Mushaflarında sûre isimlerin olmaması; Cumhur, “.....*Kendisine bir ayet vahiy yoluyla indirildiğinde vahiy yazan katiplerinin içinde birisini çağırır ve nazil olan ayet için bu ayetleri içinde şöyle şöyle ayetlerin olduğu sûreye koyun derdi...*”⁵⁹⁵ hadisini tevkife dayanak yapmıştır. Ancak biraz üzerine düşününce bu hadis, sûrelerin ismi olduğunu değil isminin olmadığını işaret etmektedir.

İbnü'l-Cevzî'nin, sûrelerin isimleri tevkifi midir yoksa içtihadî midir? konusundaki tartışmalara girmemiştir. *Fünunü'l-Efñan* adlı eserinde Kur'an-ı Kerim'in yüz on dört sûresinin olduğunu belirtmiş ve kiblemizi kabul edenlerin elindeki Kur'an'ın da bu olduğunu belirttikten sonra buna karşı muhalefet eden İbn Mesud ve Übey b. Kaab görüşlerini açıklayarak nakletmiştir.⁵⁹⁶ Ancak sûre isimleri konusunu ele almış ve sûrelerin isimlerini zikretmiştir. Malum olduğu üzere Kur'an-ı Kerim'in bütün sûrelerinin yalnızca tek bir ismi yoktur. Bir kısım sûre tek isimlidir bir kısmın da birden fazla isimleri vardır. İbnü'l-Cevzî de bu konuyu tartışmadan ve kaynak belirtmeden her sûrenin başına (..... سورة) şeklinde bir başlık halinde sûrenin ismini belirtmiştir. Bununla beraber bu sûreye şöyle de denilmiştir diye sûre için başka ismini de olduğunu belirtmiştir.

İbnü'l-Cevzî'yi sadece sûreye asıl isminin yanında başka isim vermekle kalmadığını görüyoruz. Zira onu, bazen de bir kısım sûreleri bilinen meşhur adı ile değil başka bir ad ile isimlendirdiğini görüyoruz.

İbnü'l-Cevzî, sûre ismini verirken bir iki istisna dışında genelde verilen ismin anlamını ve niçin bu ismin verildiğini belirtmeden vermiştir. Mesela bu genellemeden Fatiha Sûresini istisna tutmuştur. Fatiha Sûresinin ismini belirttikten sonra şöyle demiştir: Onun isimlerinden biri “el-Fatiha”dır. Çünkü okunurken de yazılırken de kitap (Kur'an) onunla başlar. Ümmü'l-Kur'an ve Ümmü'l-Kitap da onun isimlerindendir. Çünkü başta bulunmakla Kitaba (Kur'an'a) analık yapar. Sebü'l- Mesanî onun isimlerindendir demiş ve niçin bu ismin verildiğini ayetin geçtiği Hicr Sûresine atıfta

⁵⁹⁵ Tirmizî, Tefsir 10, Hadis no 3062; Süyutî, *el-İtkan*, I, 193-194.

⁵⁹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Fünunü'l-Efñan*, 234-235.

bulunmuştur.⁵⁹⁷ Burada da bu konu hakkında yedi görüş olduğunu ve bu görüşleri teker teker görüş sahiplerinin isimleriyle birlikte zikretmiştir⁵⁹⁸.

Tevbe Sûresinin, Tevbe ismiyle birlikte dokuz tane isminin olduğunu bildirmiştir. Bunlar: Tevbe ve Berae, halk arasında meşhurdur. Diğerleri ise Azap, Mukaşkışe (ortamı yatıştıran), Buhus, Fadıha, Muba'sire, Müşire ve Hafire'dir⁵⁹⁹.

Secde Sûresine el-Medaci',⁶⁰⁰ Fatır Sûresine el-Melaïke,⁶⁰¹ Sad Sûresine Davûd,⁶⁰² Zümer Sûresine el-Ğüref,⁶⁰³ Mümin Sûresine et-Tavl,⁶⁰⁴ Fusilet Sûresine Secdetü'l-Mü'minin ve el-Mesabîh,⁶⁰⁵ Casiye Sûresine eş-Şeria,⁶⁰⁶ Kaf Sûresine el-Basikat,⁶⁰⁷ Haşır Sûresine Benî'n-Nedîr,⁶⁰⁸ Saf Sûresine el-Hevariyyîn,⁶⁰⁹ Talak Sûresine Nisaü'l-Küsrâ,⁶¹⁰ Mearic Sûresine Seele sailün ve el-Vakia,⁶¹¹ İnsan Sûresine⁶¹² Hel Eta ve İnsan,⁶¹³ Nebe Sûresine Tesaul,⁶¹⁴ Alak Sûresine el-Kalem,⁶¹⁵ Kureyş Sûresine Li Îlaf,⁶¹⁶ Maun Sûresine Ereeyte⁶¹⁷ sûreleri de denildiğini ifade etmiştir.

İbnü'l-Cevzî, şu an elimizdeki Mushaflarada meşhur olarak bilinen bazı sûre isimlerini değişik başka isimlerle ifade etmiştir.

Mesela, İsra Sûresi olarak bilinen sûreyi Beni İsrâil Sûresi⁶¹⁸ Fusilet Sûresi olarak bilinen sûreyi Secde Sûresi,⁶¹⁹ İnsan Sûresi olarak bilinen sûreyi Dehr Sûresi⁶²⁰ olarak isimlendirmiştir. Buna ilave olarak da Kur'an-ı Kerim'in 40. sûresinin biri

⁵⁹⁷ İbnü'l-Cevzî *Zâdü'l-Mesîr*, 33.

⁵⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 765.

⁵⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 565.

⁶⁰⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1106.

⁶⁰¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1157.

⁶⁰² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1200.

⁶⁰³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1223.

⁶⁰⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1239.

⁶⁰⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1252.

⁶⁰⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1293.

⁶⁰⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1338.

⁶⁰⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1412.

⁶⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1430.

⁶¹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1444.

⁶¹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1471.

⁶¹² İnsan Sûresinin ismi İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde Dehr Sûresi diye geçtiği için diğer bir ismi insan Sûresidir.

⁶¹³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1496.

⁶¹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1506.

⁶¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1568.

⁶¹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1592.

⁶¹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1594.

⁶¹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 811.

⁶¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1252.

⁶²⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1496.

Mü'min diğeri Ğafir olmak üzere bilinen iki ismi vardır. İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde Mü'min ismini tercih ettiğini görüyoruz.⁶²¹

3.3.2. Sûrelerin Mekkî ve Medenî Olması

Alimler, Kur'an-ı Kerim'de sûre ve ayet yönü ile bir tasnif yapmışlardır. Bu sınıflandırmada, sûrelerin uzunluk, başlangıç, muhteva benzerliği ve nüzûl yönlerini ele alınmışlardır. Sûrelerin nüzûl yönleriyle arzî-semavî, hazarî-seferî, neharî-leylî, sayfî-şitaî ve Mekkî-Medenî diye sınıflandırmışlardır.

Bu sınıflandırmalarda üzerinde en çok durulan Mekkî ve Medenî sınıflandırmasıdır. Çünkü Mekkî ve Medenî ayetlerinin bilinmesi Kur'an'dan hüküm çıkarma konusunda istifade edilen bir faktördür. Misal olarak iki veya daha fazla ayetin bir konuda tezat gibi görünmeleri durumunda hangisinin Mekkî hangisinin Medenî olduğu bilinirse, nesh ve tahsis gibi konularda müşkülü çözmeye faydalı olacaktır. Zira Medenî ayetin sonradan nazil olduğu hükmü gereği nasih ve tahsis olarak kabul görülecektir.⁶²² Alimler bu konuyu bilmenin daha başka faydalarının olduğunu da zikretmişlerdir.⁶²³

Mekkî sûreler ve Medenî sûreler terimlerin ıstılahî olarak neyi ifade ettiği konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Mekkî ve Medenî sûrelerin belirlenmesi konusunda Hz. Peygamber de herhangi bir şey de varid olmamıştır. O zamanın insanları da böyle bir bilgiye ihtiyaç duymamışlar. Zira zaten vahyin nüzûlüne şahittirler.

Mekkî sûreler ve Medenî sûreler ıstılahî olarak neyi ifade ettiği konusunda üç görüşün ağırlık kazandığını görüyoruz.⁶²⁴

1-Mekkî sûreler, hicretten sonra bile olsa Mekke'de nazil olan sûrelerdir. Medenî sûreler ise Medine'de nazil olan sûreler demektir.

2- Mekkî sûreler, Mekkelilere hitap eden sûreler, Medenî sûreler, Medinelilere hitap eden sûreler demektir;

3-Mekkî sûreler, hicretten evvel nazil olan sûreler, Medenî sûreler, hicretten sonra nazil olan sûreler demektir. Meşhur olan görüş de bu üçüncü görüştür.⁶²⁵

⁶²¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1239.

⁶²² Bkz. Süyûtî, *el-İtkam*, I, 48; Cerrehoğlu, *Tefsir Usûlü*, 60.

⁶²³ Bkz. Zerkânî, *Menahilü'l-İrfan* I, 161; Cerrehoğlu, *Tefsir Usûlü*, 60.

⁶²⁴ Süyûtî, *el-İtkan*, I, 48; Zerkânî, *Menahilü'l-İrfan*, I, 161; Cerrehoğlu, *Tefsir Usûlü*, 60.

3.3.3. İbnü'l-Cevzî'nin Sûrelerin Mekkî ve Medenî Durumuna yaklaşımı

İbnü'l-Cevzî'yi bu konuda tartışmalara girmedğini ve Mekkî ve Medenî sûrelerin tarifini yapmadığını görüyoruz. Dolayısıyla yukarıda belirttiğimiz görüşlerin hangisine katıldığı bilinmemektedir. Ancak sûrelerin Mekkî veya Medenî durumunu aktarırken hicretten sonra Mekke'de nazil olan ayetleri Mekkî diye ifade eden görüşleri, zayıf görüşleri ifade eden kavramlarla da olsa zikretmesi dikkat çekmektedir. Bunu Bakara Sûresinin 281. ayetin durumunu açıklamasında görüyoruz. Buna mukabil Maide Sûresinin nüzûlü ile ilgili bilgi verirken sûrenin Medenî olduğunu söyledikten sonra Ebû Süleyman Dimeşkî'nin yalnızca 3. ayetin Mekkî olduğu, diğer bir görüşe göre 2. ayetin Mekkî olduğu görüşlerini zikrettikten sonra şöyle demektedir: Doğrusu, 3. ayetin Arafe günü Arafat'ta indiğidir. Bunun için bu ayete Mekkîdir denilmiştir⁶²⁶ diyerek, sanki böyle bir durumun Mekkî olma görüşüne katılmadığı işaretini vermektedir. İbnü'l-Cevzî'nin cümlesinde, bu ayete Mekkî denmesinin nedeni Arafat'ta nazil olmasından dolayıdır yoksa Mekkî değildir anlamı çıkmaktadır. Ancak şunu da belirtmede fayda vardır. Bakara Sûresini 281. ayeti de aynı durumda olmasına rağmen aynı metodu uygulamasa da Mekkîdir diyen görüşü, bilinmeyen bir topluluğu ifade eden “bir topluluk” kavramıyla ifade etmektedir.⁶²⁷

Bütün bunlara rağmen İbnü'l-Cevzî'yi sûrelerin Mekkî veya Medenî olma durumuna çok fazla önem verdiğini görüyoruz. O, tefsirinin mukaddimesinde tefsirini yazma gerekçesini anlatırken kendisinden önce te'lif edilen eserlerin eksik yönlerinden bir tanesinin de sûrelerin Mekkî ve Medenî olma konularına yeterince yer vermediklerini belirtmiş ve tefsirinde bu eksikliğe gereken önemi vermeye çalıştığını ifade etmeye çalışmıştır.⁶²⁸

O, bu konuyu sadece tefsirinde ele almamıştır. Aynı zamanda *Fünûnü'l-Efnan* adlı eserinde de bu konuyu ele almış, orada bu konunun çok ihtilaflı bir konu olduğunu belirtmiş, tekrara düşmemek adına ihtilaflı konulara burada ele almayacağını ve konuyu tefsir kitaplarına havale ettiğini belirtmiştir.⁶²⁹ Bununla beraber kaç sûrenin Mekkî ve

⁶²⁵ Bkz. Süyûtî, *el-İtkan*, I, 48; Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, I, 161; Cerrehoğlu, *Tefsir Usûlü*, 60.

⁶²⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 350.

⁶²⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 37.

⁶²⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 30.

⁶²⁹ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 335.

kaç sûrenin Medenî olduğunu toplu halde belirtmeye çalışmıştır. Medenî sûrelerin isimlerini vermiştir.

Fünûnü'l-Efnan'da İbn Şîtan'ın Medine'de nazil olan sûrelerin sayısı 29 dur. Bunlar: Fatiha, Bakara, Al-i İmran, Nisa, Maide, Enfal, Tevbe, Ra'd, Hacc, Nûr, Ahzab, Kital, Fethi Hucurat, Hadid, Mücadele, Haşr, Mümtehine, Saf, Cuma, Münafikun, Teğabün, Talak, Tahrim ve İnsan sûreleridir. Kamer, Rahman, İhlas, Falek ve Nas sûreleri ihtilafli olmak üzere kalan 85 sûre Mekkîdir⁶³⁰ görüşünü tartışmadan hiçbir değerlendirmeye tabi tutmadan aktarmıştır. Maalesef Medenî deyip teker teker ismini vererek Medenî olarak belirttikleri sûrelerin toplamı 29 değil 27 tanedir. Fark etmeden atlamış olabilir.

Tefsirinde ise Tekasür Sûresi hariç bütün sûreleri bu konuda tek tek ele almış ve değerlendirmiştir. O, bazen sûre hakkındaki bu konu ile ilgili ileri sürülen görüşleri vermiştir. Bazen de hiçbir görüşe atıf yapmadan sûrenin Mekki veya Medenî olduğunu belirtmekle yetinmiştir. Bazı sûreler hakkında ittifak olduğunu söylemiş, bazılarının hakkında ise ihtilaf olduğunu belirtmemiştir.

İbnü'l-Cevzî, bir kısım sûrelerin Mekkî veya Medenî olmasında ittifak olduğunu belirtmiştir. Mesela, Neml, Rûm, Fatır, Saffat, Sad, Fusilet, Duhan ve benzeri sûrelerin tamamı Mekkî olduğundan icma' olduğunu belirtmiştir. Secde, Sebe' ve Zuhuf ve benzeri sûrelerin tamamı Mekkî olduğundan icma' vardır dedikten sonra bu icma'a muhalif başka görüşlerden söz etmiştir.

Bazı sûrelerin Medenî olduğu konusunda icma' olduğunu belirtmiştir. Bu konuya Münafikûn, Talak, Tahrim, Nasr ve benzeri sûreler misal olarak verilebilir. Bazı sûreler için de bu sûre hakkında iki görüş vardır demiş ve bu görüşleri, görüş sahipleriyle beraber vermeye çalışmıştır. Buna da Yasin, Muhammed, Rahman ve Hadîd gibi sûreler misal olarak verilebilir.

Mekkî sûrelerin içinde Medenî ayetler var ise önce bu sûrenin Mekkî olduğunu ifade eder daha sonra içindeki Medenî ayetleri tek tek vermeye çalışmıştır. Mesela Şûara Sûresinin başında bu sûre Mekkîdir ama 124. ayetten sonuna kadar olan dört ayet Medenîdir demiştir.⁶³¹ Aynı durum Medenî sûre için de geçerlidir. Mesela Tevbe

⁶³⁰ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 337-338.

⁶³¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1026.

Sûresinin başında “son iki ayeti hariç bu sûrenin Medenî olmasında alimlerin icmaı’ vardır. Çünkü o iki ayet Mekke’de nazil olanlardandır” demiştir.⁶³²

İbnü’l-Cevzî, eğer sûrelerin Mekkî veya Medenî olma durumları hakkında birden çok görüş var ise bunları aktarmaya çalışmıştır. Aktardığı bu görüşler arasında genelde tercih etmeme ve görüşler hakkında değerlendirme yapmama yoluna gitmiştir. Çok azında tercih ve değerlendirme yapmıştır. Mesela Maide Sûresinin 3. ayetinin Mekkî veya Medenî olduğu konusundaki görüş ve tartışmayı aktardıktan sonra şöyle bir değerlendirme yoluna gitmiştir: “Doğrusu, ‘*bugün sizin dininizi tamamladım*’ ayetinin ‘Arefe günü Arafat’ta nazil olmasıdır. Bu yüzden Mekke’ye nisbet edilmiştir.”⁶³³

Felak Sûresinin Mekkî veya Medenî olma durumunda iki görüş olduğunu bildirmiştir. Daha sonra bu iki görüşü, görüş sahibi ve ravileriyle beraber zikrettiğini ve birincisi daha doğrudur diyerek bir tercihte bulunmuştur.⁶³⁴

Netice olarak İbnü’l-Cevzî, tefsirinde Tekasür Sûresi hariç Kur’an-ı Kerim’in bütün sûrelerinin Mekkî veya Medenî durumunu açıklamaya çalışmıştır. Bu çerçevede sûreleri üç grup halinde değerlendirmiştir. Sûrelerin bir kısmına Mekkîdir, bir kısmına Medenîdir, bir kısmına da hakkında iki görüş vardır diyerek değerlendirmiştir. En’am, A’raf, Yunus, Hûd, İbrahim, Nahl, İsra, Kehf, Meryem, Hac,⁶³⁵ Furkan, Şu’ara,⁶³⁶ Kasas,⁶³⁷ Ank Ebû,⁶³⁸ Lokman, Sebe’ Zümer, Mü’min, Şura, Zuhruf, Casiye, Ahkaf, Kaf, Necm, Kamer, Müzzemmil, Müddessir, ve Mürselat sûreleri için Mekkîdir dedikten sonra veya Mekkî olduğuna dair rivayeti verdikten sonra bu sûrelerin içinde Medenî ayetler de olduğuna dair başka rivayetleri de zikretmiştir. Yusuf, Hicr, Ta-Ha, Enbiya, Mü’minin, Neml, Rûm, Secde, Fatır, Saffat, Sad, Fussilet, Duhan, Zariyat, Tûr, Mülk, Kalem, Hakka, Me’aric, Hakka, Nuh, Cin, Kiyame, Nebe’, Nazi’at, Abese, Tekvir, İnfitar, İnşikak, Büruc, Tarık, A’la, Ğaşiye, Fecr, Beled, Şems, Leyl, Duha, İnşirah, Alak, Kari’a, Hümeze, Fil ve Tebbet sûreleri için Mekkîdir diyerek kesin bir

⁶³² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 565.

⁶³³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 350.

⁶³⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 1604.

⁶³⁵ 12. ve 13. ayetlerin Medenî olduğunu belirtmiştir.

⁶³⁶ Son dört ayeti Medenî olduğunu belirtmiştir.

⁶³⁷ 85. ayetin Medenî olduğunu belirtmiştir.

⁶³⁸ İbn Abbas’tan gelen başka bir rivayette Medenî olduğunu; başka bir rivayete göre ilk on ayeti Mekkî, kalanı Medenî veya tam aksi olduğudur.

ifade ile Mekkî olduklarını belirtmiştir. Buna göre 71 sûreyi Mekkî olarak kabul etmiştir.

Bakara, Al-i İmran, Maide, Enfal, Tevbe, Nur, Ahzab, Fetih, Hucurat, Mücadele, Haşr, Mümtetine, cum'a, Münafikun, Talak Tahrim, Nasr sûreleri için de Medenîdir demiştir. Ancak bu sûrelerin içinde Maide, Enfal, ve Mücadele sûrelerin Medenî olduğunu belirttikten sonra içinde Mekkî ayetlerin olduğuna dair bazı rivayetleri de zikretmiştir. Tevbe Sûresi ile ilgili ise son iki ayetinin Mekkî olduğunu belirtmiştir. Buna göre 17 sûreyi de Medenî olarak kabul etmiştir.

Fatiha, Nisa, Ra'd, Yasin, Muhammed, Rahman, Vak'a, Hadid, Saff, Teğabün, İnsan, Mutaffifin, Tin, Kadr, Beyyine, Zilzal, Adiyat, Asr, Kureyş, Maun, Kevser, Kafirun, İhlas, Felak ve Nas sûreleri için ise iki görüş vardır demiştir. Bu görüşlerden biri Mekkî olmaları diğeri Medenî olmalarına dairdir. Mutaffifin Sûresi için üçüncü bir görüş zikretmiştir. Bu görüşe göre bu sûre Mekke ve Medine arasında nazil olmuştur. Buna göre 25 sûreyi de ihtilaflı olarak kabul etmiştir. Tekasür Sûresinin Mekkî veya Medenî olduğunu belirtmediğini de yukarıda ele almıştık.

3.4. Ayet

Herhangi bir maddî ve manevî varlığın mevcudiyetinin göstergesi olan ayet, lügatte “açık alâmet, delil, ibret, işaret, nişane ve mucize”⁶³⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Süyûtî bu kelime için şöyle demiştir: Ayet kelimesinin aslı, alâmet demektir.⁶⁴⁰

İbnü'l- Cevzî de ayet kelimesinin lügat manasını ele almış ve kelimenin ne anlama geldiğini açıklamaya çalışmıştır. İbnü'l- Cevzî ye göre ayet kelimesi lügatte, alamet, topluluk/cemaat ve acayip manasına gelmektedir. Zira o, Kur'an'ın bir bölümüne “ayet” denilmesinin nedenini de şöyle açıklamaktadır. Ona “ayet” denmesi, ya onun geçmiş cümle ile gelecek cümlelerin ayırma alameti olmasından, ya da onun birtakım ve bir kısım harfler topluluğundan oluşmasından yahut da ona ayet denmesi onun hayranlık uyandırmasındandır. Çünkü okuyucu onu okuduğunda onun mahlukatın kelamı olmadığı hükmünü vermektedir.⁶⁴¹

⁶³⁹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, I. 291; Cerrehoğlu, *Tefsir Usûlü*, 55; Demirci, *Tefsir Usûlü* 110; Yusuf Şevki Yavuz, Abdurrahman Çetin, *DİA*, IV, 242-244.

⁶⁴⁰ Süyûtî, *el-İtkan*, 207.

⁶⁴¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 57.

Kur'an'da ayet kelimesi, Allah'ın kalamını ifade eden cümlelere delalet ettiği gibi, varlık alemindeki Allah'ın kudretini ifade edene de delalet etmektedir. Bunu için ayet kelimesinin Kur'an-ı Kerim'deki kullanım şeklini iki temel ana konuya ayırmak mümkündür. Birincisi fiilî ayetler, ikincisi kavli ayetlerdir.

*“Varlığımızın delillerini, (kainattaki uçsuz bucaksız) afaklardaki ve kendi nefislerindeki ayetlerimizi onlara göstereceğiz ki, O Kur'an'ın gerçek olduğu onlara iyice belli olsun”*⁶⁴² ayeti ve benzerlerinde “ayet” kelimesi, kâinattaki sayısız çeşitlilik ve farklılıkları, devamlı olarak bir sistem içinde hareket etmeyi ve bu sistemi bağlayan bir yaratıcının varlık ve birliğini gösteren delilleri ifade etmektedir.

*“(Ya Muhammed) And olsun ki sana Fasıklardan başka kimsenin inkâr etmediği apaçık ayetler indirdik.”*⁶⁴³ ayeti ve benzerlerinde ise “ayet” kelimesi kavli ayetlerini ifade etmektedir.

İbnü'l-Cevzî'ye göre müfessirler Kur'an-ı Kerim'de “ayet” kelimesinin yalnızca bir manaya değil altı manaya geldiğini kabul etmişlerdir. Onun ifade ettiği müfessirlere göre Kur'an'da ayet kelimesi ibret, mucize, semavî kitaplar, alamet, şer'i hükümler ve Kur'an'ın bir bölümü manasına gelmiştir⁶⁴⁴.

a-*“Kuşkusuz inanan bir toplum için bunda dersler vardır.”*⁶⁴⁵ ve *“Biz senden sonra geleceklere ibret olasın diye bu gün senin bedenini kurtaracağız.”*⁶⁴⁶ ayetlerinde ibret;

b- *Musa onlara, apaçık olarak, mucizelerimizle gelince: “Bu sadece uydurma bir sihirdir. Önceki atalarımızdan böylesini işitmemiştik” dediler*⁶⁴⁷ ayetinde mucize;

c- *Karşınızda kitaplarım okunuyordu da siz ardınıza dönüyordunuz*⁶⁴⁸ ayetinde (semavi) kitaplar;

d- *Sizi topraktan yaratması Onun varlığının alametlerindendir*⁶⁴⁹ *Göğün ve yerin Onun buyruğu ile durması da Onun (varlığının) alametlerindendir*⁶⁵⁰ ayetlerinde alamet;

⁶⁴² Fusilet, 41/53.

⁶⁴³ Bakara, 2/99

⁶⁴⁴ İbnü'l-Cevzî, *Vücûh ve nezair*, 154.

⁶⁴⁵ Neht, 16/79

⁶⁴⁶ Yunus, 10/93.

⁶⁴⁷ Kassas 28/36.

⁶⁴⁸ Mü'minun, 23/67

e-Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı. Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yeyin, için,....Mescitlerde ibadete çekilmiş olduğunuz zamanlarda kadınlarla birleşmeyin. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Sakın bu sınırlara yaklaşmayın. İşte böylece Allah ayetlerini (dini hükümlerini) insanlara açıklar⁶⁵¹ ayetinde şer'i hükümler;

f- O, Allah'ın kendisine okunan ayetlerini işitir de sonra büyüklük taslayarak sanki hiç onları duymamış gibi (küfründe) direnir⁶⁵² ayetinde Kur'an ayetleri manasına gelmiştir.⁶⁵³

“Göklerin ve yerin yaratılması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da Onun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda bilenler için elbette ibretler vardır.”⁶⁵⁴ ayeti kerimede iki yerde zikredilen ayet kelimesi, bir yerde delil ve belge diğer yerde ibret manasına geldiğini görüyoruz.

Zerkeşî ve Süyûtî “ayet” kelimesinin ıstılahî manasını aynı kaynaktan alarak şöyle tarif etmişlerdir: Ayet, başlangıcı ve sonu belli, bir sûrede derç edilmiş, takdiri de olsa cümlelerden mürekkep olan Kur'an'ın bir cüz'üdür. “Ayet” kelimesinin aslı, alamet demektir⁶⁵⁵. Cerrahoğlu da ayeti, sûrelerin içinde evvelinden ve sonundan münkatî olan bir veya birkaç cümleden mürekkep bir kelimadır şeklinde tarif etmiştir⁶⁵⁶.

Bu tarifleri, Kur'an'da bir başlangıcı ve sonu olan ve sûre içinde bulunan ister hakikî ister takdirî olsun, bir veya birkaç cümleden meydana gelen kelimadır şeklinde birleştirmek mümkündür. Başka bir anlayışa göre Kur'an-ı Kerim'deki sûrelerin belli bölümlerinden her birine de ayet denilmiştir.⁶⁵⁷

İster Hurûf-ı mukatta'a da olsun ister Kur'an'ın diğer metninde olsun bir veya birkaç harf veyahut cümlelerin bir araya getirilip ayet teşkil etmenin dayandığı kaide ve

⁶⁴⁹ Rûm, 30/20.

⁶⁵⁰ Rûm, 30/25.

⁶⁵¹ Bakara, 2/187.

⁶⁵² Casiye, 45/8.

⁶⁵³ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l- A'yün*, 154-155.

⁶⁵⁴ Rûm, 30/60.

⁶⁵⁵ Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 188; Süyûtî, *el-İtkan*, I, I, 207.

⁶⁵⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 55.

⁶⁵⁷ Ahmet Ateş, *İ.A.* II, 63-64.

belli ölçüler yoktur. Ayetler böyle bir kural ve kaideye de tabi değildirler. Yani ayetlerin tayini kıyasî değil tevkifidir.⁶⁵⁸

3.4.1. Ayet Sayısı

Ayetlerin tayininin tevkifi olduğunu yukarıda belirtmiştik. Ayetlerin tayininin tevkifi olması, ayetlerin bize ulaşmasının rivayet yolu ile olması demektir. Bu da insandan insana rivayet yolu ile ulaşması demektir. Rivayet ilminin kendine has bazı dezavantajları bilinen bir gerçektir. Her rivayet konusunun ihtilafa duçar olduğu gibi ayet sayısının konusunda da ihtilaflar olmuştur.

Hz. Resûlullah ilk başlarda sahabe öğrenene kadar kıraat esnasında ayet sonlarında vakfederdi. Sahabe öğrendikten sonra manayı tamamlamak amacıyla vasl ettiğinden dolayı o anda ayeti dinleyenlerin orasının fasl olmadığını zannetmesi, ayet sayısı hakkındaki ihtilafın asıl sebebi olarak görülmektedir.⁶⁵⁹ Hurûf-ı mukatta'anın tamamının müstakil bir ayet olup olmaması ve sûrelerin başındaki besmelenin ayet sayılıp sayılmayacağı konusundaki ihtilafları da bu konunun sebeplerindendir.⁶⁶⁰

3.4.2. Ayet Sayısı konusuna Yaklaşımı

İbnü'l- Cevzî de Kur'an-ı Kerim'deki ayet sayısında alimler arasında ittifak olmadığını ve ihtilaflı bir konu olduğunu belirtmiştir. Ona göre ayet sayısı, ayetlerin sayısı konusuyla ilgili olanlara göre değişiklik göstermektedir.

O, Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerin sayısının konusunu, *Fünunü'l-Efvan fi Ulûmü'l-Kur'an* adlı eserinde ele almıştır. Muhtemelen tekrar etmeme ve uzatmama adına tefsirinde yer vermemiştir. Mezkûr eserinde “Beldelere Göre Kur'an'ın Ayet Sayısı” başlığı altında Kur'an ayetleri konusunu değerlendirmiştir. Bu eserde her sûrenin ayet sayısını teker teker ele alıp değerlendirmiştir. Ona göre Kur'an'ın ayet sayısı, ayetleri sayanların farklılıklarına bağlı olarak değişiklik göstermiştir. Bu konuda beş ekolün olduğunu belirtmiş ve bu ekolleri, bazı memleket isimleri ile özdeşleştirmiştir. Ona göre bu ekoller, Mekkî, Medenî, Kufî, Basrî ve Şamî ekollerdir.⁶⁶¹

⁶⁵⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 55.

⁶⁵⁹ Bkz. Süyûtî, *el-İtkan*, I, 208. Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, I, 278.

⁶⁶⁰ Bkz. Demirci, *Tefsir Usûlü*, 111.

⁶⁶¹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Fünunü'l-Efvan*, 237.

Ona göre Kur'an'ın ayet sayısının altı bin iki yüz rakamında ihtilaf yoktur. Bu rakamın üstündeki küsuratta ihtilaf söz konusudur. Onun değerlendirmesine göre alimler iki yüzün üzerindeki küsurata ihtilaf etmişlerdir. Bu rakam altı ile otuz iki arasında değişmekle beraber beş ekolde yoğunlaşmıştır. İlk dönem Medinelilere göre bu küsurat on yedidir. Son dönem Medinelilere göre de on dört veya ondur. Mekkelilere göre bu rakam yirmidir. Kufelilere göre bu rakam otuz altıdır. Basralılara göre de bu rakam dört veya beştir. On dokuz diyenler de olmuştur. Şam alimlerine göre de bu rakam on altıdır.⁶⁶²

İbnü'l-Cevzî, ayet sayısı hakkında böyle özet bilgi verdikten sonra her sûrenin ayet sayısını teker teker ele alarak hangi ekole göre kaç ayet olduğunu ve hangi ayet tek başına müstakil ayet sayılma konusunda ihtilaf olduğunu veya hangi cümlenin müstakil bir ayet olduğu konusunda ihtilaf olduğunu belirtmiştir.⁶⁶³

3.5. Esbab-ı Nüzûl

Kur'an İlimlerinin en önemli bölümlerinden biri sayılan esbab-ı nüzûl ilmi, her müfessirin tefsirinde yer verdiği öncelikli konulardan birisi olmuş ve bu konudaki rivayetlerin bir şekilde manaya yansıtılmasını istemektedir. Aynı şekilde İbnü'l-Cevzî de tefsirinde bu konuya müstakil bir çalışma olabilecek genişlikte yer vermektedir. Onun bu konuya yaklaşımını vermeden önce konunun genel bir değerlendirmesinin yapılması, konunun anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

3.5.1. Esbab-ı nüzûl Anlamı

İlk ve son nazil olan ayet hangisi olursa olsun Kur'an-ı Kerim'in nüzûlü Hz. Peygambere nübüvvetin verilmesi ile başlamıştır. Onun ahirete irtihali ile hitam bulmuştur. Peygamberlik süresince Kur'an'ın ayetleri tedricî olarak nazil olmuştur. Kur'an, bazen görebildiğimiz veya idrak edebildiğimiz, bazen de görmediğimiz veya idrak edemediğimiz sebeplere binaen nazil olmuştur. İşte Kur'an'ın ayetleri bu yönde iki kısma ayrılabilir. Birincisi, Kur'an'ın çoğunluğunu teşkil eden ve Allah katında, özel bir sebebe bağlı olmadan ya da idrak edemediğimiz sebeplere ve hikmetlere binaen nazil olan veya doğrudan doğruya indirildiği söylediğimiz ayetlerdir. İkincisi ise özel

⁶⁶² Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Ef'nan*, 236-244

⁶⁶³ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Ef'nan*, 278-327.

bir sebep özerine nazil olan veya nüzûlünü bir sebebe bağlayabildiğimiz ayetlerdir.⁶⁶⁴ Esbab-ı nüzûl ile ilgili olanlar ikinci kısımdaki ayetlerdir.

Mütekaidimun alimlerin eserlerinde esbab-ı nüzûlün açık ve net bir tarifi yapılmamıştır. Ancak müteahhirun ulemasının eserlerinde bu tarifi görmek yapılmıştır. Süyûtî'nin "Vuku' bulduğunda hakkında ayet nazil olandır"⁶⁶⁵ dediği esbab-ı nüzûlü, Zerkanî tarafından da "Meydana geldiği zamanda bir olaydan bahseden ya da bir olayın hükmünü açıklayan ayet veya ayetlerin nüzûlüne neden olan hâdisе veya sorudur."⁶⁶⁶ şeklinde tarif edilmiştir.

Mennaü'l-Kattan da şu şekilde tarif etmiştir: "Esbab-ı nüzûl, vuku bulduğunda hakkında Kur'an'ın nazil olduğu olay ya da sorudur."⁶⁶⁷ Halid b Süleyman el-Müzeyinî'nin tarifi ise şöyledir: Meydana geldiğinde, hakkında Kur'an'ın nazil olduğu söz ve fiillerdir.⁶⁶⁸ Muhsin Demirci de şöyle tarif etmiştir: "Resûlullah'ın risâlet döneminde vuku bulan ve Kur'an'ın bir veya birkaç ayetinin yahut bir Sûresinin nazil olmasına yol açan olay, durum ya da herhangi bir şey hakkında Resûlullah'a sorulan soru demektir."⁶⁶⁹

A. Nedim Serinsu, kavramın çerçevesini biraz daha daraltan net ve uzun olan bir tarif ile işi ele almış ve şöyle demiştir: Nüzûl ortamında meydana gelen bir hadise veya Hz. Peygamber'e yöneltilmiş bir soruya, vuku bulduğu günlerde, bir veya daha fazla ayetin hadiseyi/soruyu kapsayan nitelik ve özellikleri içermek, cevap vermek veya hükmünü açıklamak üzere inmesine vesile teşkil eden ve vahyin nazil olduğu ortamı resmeden hadiseye sebep-ı nüzûl denir.⁶⁷⁰

Bu tarif şöyle açılabilir. Peygamber (a.s.) döneminde meydana gelen bir olay, durum ya da ona yöneltilen bir soru ardında Allah Teala söz konusu olay veya durum ile ilgili bir açıklama ya da yöneltilen soruya cevap niteliğinde olan bir sûre, bir ayet veya

⁶⁶⁴ Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, 106; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 115.

⁶⁶⁵ Süyûtî, *el-İrfan*, 108.

⁶⁶⁶ Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, 106;

⁶⁶⁷ El-Kattan, *Mebahisü'l-Kur'an*, 78.

⁶⁶⁸ Halid b. Süleyman el-Müzeyinî, *el-Müherreru fi Esbab-ı nüzûli 'l-Kur'an*, Dimam, Darü İbnü'l-Cevzî, 1426, h. I, 105.

⁶⁶⁹ Demirci, *DİA*, II, 360-362.

⁶⁷⁰ Ahmet Nedim Serinsu, 1. *Kur'an Sempozyumu, Tebliğler-Müzakereler, Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzûle Yeni bir Yaklaşım* adlı tebliğ, Ankara, Bilgi Vakfı Yayınları, 1994, 190.

birkaç ayet indirilmesinde söz konusu fiil,⁶⁷¹ olay, söz⁶⁷² ve bu ortamı resmeden hadiseye tefsir literatüründe esbab-ı nüzûl denilir.

Bir olayın nüzûl sebebi olarak kabul edilebilmesi için onun nakledildiği rivayette hadis usûlü açısından aranan şartların yanında olayın Hz. Peygamber döneminde vuku bulduğunun tespit edilmiş olması ve ilgili ayet ve sûrenin muhtevası ile münasebetinin olması gerekir.⁶⁷³

Bütün bu tariflerin muhtevaları tahlil edilip ele alındığında, Esbab-i nüzûl'ün dört unsur üzerine bina edildiği dikkat çekmektedir.

- 1-Meydana gelen bir hâdis veya Peygambere yöneltilmiş bir soru,
- 2-Hadise veya soruya cevap veren veya hüküm açıklayan ayetin/ayetlerin nüzûlü,
- 3-Ortamı resmeden hâdis
- 4-Yukarıdaki unsurların tamamı aynı zamanda vuku bulması.

Yukarıdaki tariflerden de anlaşıldığı gibi Kur'an'ın çoğunluğunu teşkil eden kısmı, Allah katında, özel bir sebebe bağlı olmadan ya da idrak edemediğimiz sebepler ve hikmetlere binaen nazil olmuştur. Hal böyle olmakla beraber bazı ayet ve sûreler, herhangi bir hâdisenin meydana gelmesi üzerine, bir kısım ayet ve sûreler de ortaya çıkan bir takım özel durum üzerine, başka bir kısım ayet ve sûreler de Hz. Peygambere yöneltilen bir soru üzerine nazil olmuştur.⁶⁷⁴ Hemen şunu da belirtelim ki, Kur'an-ı Kerim'in tüm ayet ve sûreleri belirli ve özel bir sebebe bağlı olarak nazil olmamıştır. Bu konuda te'lif edilen eserler incelendiğinde görülecek ki, nüzûlü, herhangi bir sebebe bağlı olan ayet sayısı, Kur'an-ı Kerim'in onda birinden daha azdır.

Esbab-ı nüzûl, Ulûmü'l-Kur'an'ın en önemli konularından birisi olma hasebiyle müfessirler ister uzun tefsir ister kısa tefsir olsun fark etmeksizin, tefsirlerinde mutlaka nüzûl sebeplerine az veya çok yer verip üzerinde durmuşlardır. Hatta meal yazarları bile yazdıkları meallerinde az da olsa nüzûl sebeplerine atıf yapma ihtiyacı duymuşlardır.

⁶⁷¹ Bu, ibadetlerde, âdetlerde, seferde, hazarda işlerde, barışta ve savaşta, güvenlikte ve korkuda olan her türlü fiil anlamındadır.

⁶⁷² Bu, soru, dua, merak, teklif, dilek, haber, istek vb. ile ilgilidir.

⁶⁷³ Demirci, *DİA* II,360-362.

⁶⁷⁴ Demirci, *Tefsir Usûlü* 232-233.

Bütün müfessirlerde olduğu gibi İbnü'l-Cevzî de tefsirinde bol bol esbab-ı nüzûl rivayetlerine yer vermiştir. Hatta tefsirinin mukaddimesinde kendinden önceki müfessirlerin esbab-ı nüzûl konusuna yeterince yer vermemelerinden yakınmıştır.⁶⁷⁵ İbnü'l-Cevzî her ne kadar tefsirinde esbab-ı nüzûl terkiibini kullanmış ve bu terkiibin unsurları olan “Nüzûl” ve “Sebep” kelimelerini Kur'an-ı Kerim'de zikredilmiş ifadeler olduğu için ele almıştır. “Sebep” kelimesinin lügat manasını, ‘Nüzûl’ kelimesinin de yukarıda açıklandığı gibi geniş bir açıklamasını vermesine rağmen, tespit ettiğimiz kadarıyla ‘Esbab-ı nüzûl’ün teorik bir tarifine yer vermemiştir. Ancak İbnü'l-Cevzî, bir ayetin nüzûl sebebini verirken genelde, konunun uzmanları tarafından esbab-ı nüzûl’ün tarifinde kaydettikleri unsurları vermektedir. Yani bir anlamda yaşanmış hadisenin bir resmini çizerek pratik veya uygulamalı bir tarif yaptığı söylenebilir. Mesela Tebbet Sûresini nüzûl sebebini şöyle anlatmıştır. *Bu sûrenin nüzûl sebebi şudur: وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ* “Yakın akrabaları da uyar.”⁶⁷⁶ ayeti nazil olunca, Hz. Peygamber Safa tepesine çıktı: “Uyanın hey, sabah oldu!” diye seslendi. Kureyş toplandı: “Neyin var?” dediler. O da: “Söyleyin bana, size haber versem ve düşman sabahleyin veya akşamleyin size saldıracak desem, bana inanır mısınız?” dedi. Onlar da: Evet, dediler. O da: Ben de sizi şiddetli bir azap öncesinde uyarıyorum, dedi. Ebû Leheb de: Kahrolasın, bizi bunun için mi çağırdın, dedi. Bunun üzerine Allah Teala da: “تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ” Ebû Lehebin eli kurusun”u inzal etti.”⁶⁷⁷

Görüldüğü gibi İbnü'l-Cevzî, yaşanmış bir hâdise, bu hadise ile ilgili nazil olmuş bir sûre, hâdisenin resmini ifade eden bir anlatım ve bu hadisenin Hz. Peygamberin zamanında vuku bulduğunu bu rivayetin içinde ifade etmektedir. Yani “nüzûl sebebi” dediği olgu yukarıda esbab-ı nüzûl için tespit edilen kriterlere uymaktadır.

3.5.2. Esbab-ı nüzûl’ün Önemi

Ayetlerin manasının anlaşılmasında esbab-ı nüzûlün büyük etkisi olduğundan birçok alim esbab-ı nüzûlü öğrenmeye özen göstermiştir. Öyle ki birçok alim bu konuda müstakil eser te’lif etmiştir. Ali b. el-Medini, el-Vahidî, İbn Hacer ve Süyûtî gibi

⁶⁷⁵İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 31.

⁶⁷⁶Şuara, 26/214.

⁶⁷⁷İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1600.

alimler bu konunun öncüleri arasında yer almışlardır.⁶⁷⁸ İbnü'l-Cevzî' de bunlardan biridir.

Esbab-ı nüzûl konusunda en meşhur eserin yazarı olan el-Vahidî, esbab-ı nüzûl'ün önem ve ehemmiyeti konusunda, “Hikayesinin üzerinde durmadan nüzûl sebebini açıklamadan bir ayetin tefsirini yapmak mümkün değildir” demiştir.⁶⁷⁹

İbn Teymiyye de “Nüzûl sebeplerini bilmek ayetlerin anlaşılmasına yardımcı olur. Çünkü sebebi bilmek sonucun bilinmesine götürür” demiştir.⁶⁸⁰ İbn Dakiki'l-I'd aynı konuda “Nüzûl sebeplerin beyanı, Kur'an'ın manasını anlamaya giden kuvvetli bir yoldur” demiştir.⁶⁸¹

Kur'an ilimlerinden olan esbab-ı nüzûl'ün önemini bilmek ve ayet-ı kerimelerin manalarını, anlamının gerekliliğini te'yid etmek için denilebilir ki: Bazı ayetler, nüzûl sebebi olmadan anlaşılması veya hükmünü bilme imkânı yoktur. Buna misal olarak, “Doğu da Allahındır, batı da. Her nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (kıblesi) orasıdır. Şüphesiz ki Allah, kuşatandır, bilendir⁶⁸²” ayeti verilebilir. Sebeb-ı nüzûl bilinmeden bu ayetten, her yöne yönelip namaz kılınabilir gibi bir yanlış anlam çıkarılabilir. Ancak nüzûl sebebinin bilinmesi ile manası açıklığa kavuşmaktadır. Çünkü, bu ayet, yolculuk halinde kible yönünü bulamayanlar hakkında nazil olmuş ve onlarla ilgilidir.

“İman edip, güzel amel işleyenlere, yedikleri ve içtiklerinden dolayı hiçbir günah yoktur.”⁶⁸³ ayeti de nüzûl sebebi olmadan yanlış anlaşılacak ayetlerdendir. Zira Nüzûl sebebini dikkate almadan hiçbir şeyin yeme ve içmesinden günah yoktur anlamı çıkarmak çok zor değildir. Nitekim ayetin nüzûl sebebinden haberi olmayan, sahabeden Osman b. Maz'un ve Amr b. Ma'dikerb, “Bu ayeti delil gösterip şarap mübahdır” demişlerdir. Aslında bu ayet, bir helal-haramı veya bir hükmü bildirmek için değil, şarabın haram olmasına dair ayet nazil olunca, insanların zihninde oluşan tereddüdü ortadan kaldırmak için nazil olmuştur. Şarabın içilmesinin haram olduğuna dair ayet nazil olunca insanlar, Allah yolunda savaşıp daha sonra ölen arkadaşlarımız da

⁶⁷⁸ Muhammed Ali Sabunî, *et-Tıbyan fi Ulûmi'l- Kur'an*, Beyrut, Mektebetü'l- Asriyye, 2009, 19.

⁶⁷⁹ Zerkani, *Menahilü'l-İrfan*, 109

⁶⁸⁰ Zerkani, *Menahilü'l-İrfan*, 109

⁶⁸¹ Süyûtî, *İtkan*, 108.

⁶⁸² Bakara, 2/115

⁶⁸³ Maide, 5/93.

içiyorlardı. Acaba onların durumu ne olacak demişlerdi. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu. Bu ayet, ölen sahabelerin akıbetleri ile ilgili bir ayettir.⁶⁸⁴

Bu örneklerde de anlaşıldığı gibi İbn Teymiyye'nin "Nüzûl sebeplerini bilmek ayetlerin anlaşılmasına yardımcı olur" sözü bazı ayetler için geçerlidir. Ama yukarıdaki iki örnekte olduğu gibi, bazı ayetlerde Vahidî'nin ifadesi ile hikayesinin üzerinde durmadan nüzûl sebebini açıklamadan bir ayetin tefsirini yapmak mümkün değildir.

İbnü'l-Cevzî'de bu konuya çok önem veren alimlerden birisidir. Onun bu konuya verdiği öneme, yazdığı eserler ve bu eserlerin muhtevasında görmek mümkündür. Mesela çalışmamızın birinci kısmında da belirttiğimiz gibi, onun zayi olan veya zayi olduğu kabul edilen eserlerinin içinde "*Esbabü'n-Nüzûl*" adlı bir eseri de vardır. Bu da onun esbab-ı nüzûl konusunda eser yazanların öncüleri içinde olduğunu göstermektedir.

Konuya verdiği önemi tefsirinde de görüyoruz. O, tefsirinin mukaddimesinde tefsirini yazma sebebini açıklarken, "*Öyle tefsirler vardır ki içinde nasih-mensuh ilmi yoktur ve yahut az bir şey vardır. Eğer o varsa sebeb-i nüzûl yoktur...ben de bu kitaba bu saydığım konuların gerekli olanları aldım.*" diyerek, tefsirin yazma sebeplerinden biri de diğer tefsirlerde eksik ifade edilen esbab-ı nüzûl konusunu kâmil bir şekilde işleyerek bu eksikliğin giderilmesi olduğu anlaşılmaktadır.

3.5.3. Esbab-ı Nüzûl'ün Kaynağı

Esbab-ı nüzûl'ün tarifinden de anlaşıldığı gibi bu konuda içtihadı yer olmadığından esbab-ı nüzûl kaynağını ancak nüzûla şahid olanlardan sema' ve sahih rivayet olmadan kabul etmek mümkün değildir. Esbab-ı nüzûl disiplini, rivayete dayalı bir ilim dalı olduğundan birinci derece kaynağı sahabedir. Çünkü ayetler genelde niçin nazil olduklarını izah etmezler. Bundan dolayı esbab-ı nüzûl'e ait bilgiyi Kur'an ayetlerinden çıkarmak hemen hemen imkânsız gibidir. Zaten Peygamber (a.s.) de bir ayet bildireceği zaman doğrudan ayeti bildirme yoluna gitmiştir. Şu sorduğunuz soruya bu cevap, bu olayla ilgili şu ayet nazil oldu gibi açıklamalar yapmamıştır. Bundan dolayı Hz. Peygamberin ağzında nüzûl sebebiyle alakalı bilgi bulmak da imkânsız gibi bir şeydir. İşte bundan dolayıdır ki esbab-ı nüzûl'ü öğrenmenin en güçlü ve değerli kaynağı, sahabe kavlidir. Zira onlar, hangi ayetin, hangi olaydan sonra, ya da sorulan

⁶⁸⁴ Bkz. Süyûtî, *İtkan*, 109.

hangi soru üzerine indiğini ve hatta nerede indiğini bizzat müşahade etmişlerdir. Eğer bir rivayet sağlam bir isnad ile sahabeye dayanıyorsa geçerlidir.

Nüzûl sebeplerinin ikinci kaynağı tabiidir. Bu konuda tabiiden gelen rivayetler de sahih kabul edilmiştir. Ancak mürsel bir rivayettir. Eğer bu rivayetin isnadı sahih olur ve Mücahid, İkrime, ve Saîd b. Cübeyr gibi müfessirler tarafından doğrudan sahabeden nakledilen, ya da diğer bir mürsel rivayet vb. ile desteklenirse sahih kabul edilir.⁶⁸⁵ Bunun için sahih rivayetler dışında nüzûl sebeplerini bilmenin bir yolu yoktur.

Esbab-ı nüzûl ilmi, rivayete dayalı bir disiplin olduğundan, bu konu hakkında konuşabilmek için nüzûl ortamını ve nüzûl ile ilgili olayları müşahade etmek gerekir. Bu da ancak bu ortamı müşahade eden sahabenin aktardığı rivayetlerle ortaya konabilir. Onun dışında nüzûl ortamını müşahade etmemiş birinin bu ayet ancak şuna benzer bir olay üzerine inmiştir demesinin bir kıymeti yoktur.

İşte bundan dolayı sebab-ı nüzûl hakkında rivayetler, ancak nüzûl sürecine şahitlik etmiş ve nüzûl sebebi bilgisini araştırmış kimselerden gelmiş ise doğrudur. Bu da nüzûl sürecine şahit olan, nüzûl sebeplerini bilen, esbab-ı nüzûl ilmine vakıf olan birisinden duymak ve nakletmekle gerçekleşir. Buna göre bir sahabeden nakledilen nüzûl sebebi, kendisini destekleyen başka bir rivayet olmasa da kabul edilir. Bu alan, içtihat edilecek bir alan olmadığından sahabe içtihat etmez. Sahabe, bu mevzuda, görüşlerinden öte, görüp yaşadıklarını bildirmek şekliyle, isnada dayalı bir malumatı merfu' rivayet olarak nakletmiştir. Dolayısıyla onların sözü, Hz. Peygamber'e ref' edilen rivayetlerin hükmü ile aynıdır. Çünkü sahabenin bu alanda kendi kafasından söz söylemesine ihtimal verilmez. Üstelik nüzûl sebebi ancak rivayet ya da olaya şahit olmakla bilinebilecek bir haberdur.

Müfessirler, esbab-ı nüzûl ile ilgili olan rivayetlerin sıhhatinin tespitinde oldukça özenli davranmışlardır. Bu konu tamamen rivayetle alâkalı bir alan olduğundan, usûlî hadis ilminde hadislerin sıhhati için istenen genel şartlar bu konuda da geçerli saymışlar. Çünkü, bir ayetin nüzûl sebebi, o ayetin nüzûl olayına şahitlik etmiş ve buna sebep olan durumu tespit etmiş bir sahabenin rivayetiyle bilinebilir. Bundan dolayı müfessirler, sahih bir rivayete dayanmadan muhakeme, istidlâl ve ictihad gibi yollarla nüzûl sebepleri aramaya kalkışmayı doğru bulmamışlardır.

⁶⁸⁵ Süyûtî, *İtkan*, 115.

Bir olayın nüzûl sebebi kabul edilebilmesi için onun nakledildiği rivayette hadis usûlü açısından aranan şartlar yanında olayın Hz. Peygamber döneminde vuku bulduğunun tespit edilmiş olması ve ilgili ayet ve sûrenin muhtevası ile münasebetinin olması da gerekir.⁶⁸⁶

3.5.3. Esbabü'n-Nüzûl Tabirleri

Sebeb-i nüzûl rivayetlerinin naklinde kullanılan birtakım tabirler, ilgili rivayetin söz konusu ayetin sebeb-i nüzûlü olup olmadığı konusunda fikir verme konusunda önemlidir. Bunun için raviler, sebeb-i nüzûlü ifade etmek için rivayetlerden seçtikleri kalıp ve ifadelerde farklılık gözlemlenmektedir. Bu kalıp ve ifadelerin bir kısmı o rivayetin ilgili ayetin nüzûl sebebi olduğu hakkında kesinlik ifade eder, bir kısım da kesinlik ifade etmemektedir.

Bazen rivayette (سبب) lafzı açıkça söylenir. Mesela; سبب نزول هذه الآية كذا Bu ayetin nüzûl sebebi şudur veya سبب نزول الآية كذا ayetin nüzûl sebebi şudur denilir. Bu ifade nüzûl sebebi bildirmede bir kesinliği ifade eder. Buna başka bir anlam yüklemek veya bunun başka anlam taşıma ihtimali yoktur.

Bazen rivayette (سبب) sözcüğü açıkça söylenmez. Ayetin nüzûlüne sebep olan hadise anlatıldıktan sonra (نزل) kökünden türetilmiş bir kelimenin başına (ف) fa'i takibi edatı eklenerek (فانزل الله) veya (فنزلت.....) tabirleri kullanılmıştır.

Bazen de ravi, rivayetinde ne (سبب) ne de (نزل) sözcüğünü kullanmaz. Hz. Peygamber'e bir soru sorulduğunu ve Hz. Peygamber de sorulan soruya kendisine inen vahiy ile cevap verdiğini şeklinde ifade etmiştir.⁶⁸⁷ Bu her iki ifade de bir önceki ifadelerde olduğu gibi nüzûl sebebini kesin olarak gösteren ifadelerdir.⁶⁸⁸

Kimi zaman ravi rivayetinde ne açıkça (سبب) kelimesini kullanır ne de soruya verilen bir cevaptan söz eder. Bunun yerine (نزلت هذه الآية في كذا ...) “Bu ayet şu konuda indi” şeklinde bir ifade kullanılmaktadır. Bu kalıp, ayetin nüzûl sebebini kat'i bir şekilde beyan edemez, başka bir şeyi de ifade edebilir. Daha doğrusu bu ifadenin sebeb-i nüzûlü ifade etme ihtimali olduğu gibi başka bir anlam taşıma ihtimali de vardır. Söz konusu başka anlam da ayetin ihtiva ettiği bir hükmün açıklanmasıdır. Bu iki ihtimalden birini belirleyecek ya da tercih ettirecek tek unsur karinelere aittir.

⁶⁸⁶ Demirci, *DİA* II,360-362.

⁶⁸⁷ Bu konuya İbn Mesud'un İsra Sûresinin 85. ayeti ile ilgili rivayeti misal olarak verilebilir.

⁶⁸⁸ Zerkânî, *Menahilü'l-İrfan* 115; Cerrahoğlu *Tefsir Usûlü*, 118

3.5.4. İbnü'l-Cevzî'nin Esbab-i Nüzûl'e Yaklaşımı

Yukarıda işaret edilen sebab-i nüzûlün pozitif yönlerden istifade etmek isteyen İbnü'l-Cevzî, ayetlerin sebab-i nüzûllerini düzenli olarak vermiştir. Tek bir ayet için birden fazla sebab-i nüzûl varsa üşenmeden bunların hepsini ayrı ayrı saymıştır. Bazen, sebab-i nüzûl olarak verilen rivayetlerde gördüğü bir sıkıntı varsa bunu belirtmiştir. Ya da aynı ayet için gelen birden fazla sebab-i nüzûl rivayeti varsa, bunların arasını te'lif etmiştir. Te'lifleri mümkün değilse, hangi rivayeti neden tercih ettiğini gerekçesiyle açıklamıştır.

İbnü'l-Cevzî, tefsirinde nüzûl sebeplerini, sûre nüzûl sebebi ve ayet nüzûl sebebi diye iki kategori halinde ele almıştır. Sûrelerin nüzûl sebeplerini bazen bir fasl başlığı altında, bazen de faslı zikretmeden birinci ayetten önce ya da birinci ayeti zikrettikten sonra açıklamaktadır. Bununla beraber bazı sûrelerin nüzûl sebebini ise sûrenin ortasında⁶⁸⁹ ya da sûrenin sonunda⁶⁹⁰ zikretmiştir. Sûreleri de iki grup halinde ele almıştır. Malum olduğu üzere Kur'an-ı Kerim'in bazı sûreleri uzundur bazı sûreleri de kısadır. Kısa sûrelerin nüzûl sebebi açıklarken bundan sûrenin tamamının nüzûl sebebi kastetmiştir. Uzun sûrelerin nüzûl sebeplerini zikrederken bundan maksat sûrenin tamamı değil de sûrenin başında uzun bir bölümü kastetmiştir. Bunu, Al-i İmran Sûresinin nüzûlü hakkındaki ifadesinde de göstermiştir. İbnü'l-Cevzî, bu durumu şöyle açıklamıştır: "Tefsir ehli bu sûrenin Medenî olduğunu ve baş tarafından bir bölüm ise Necran'dan Hz. Peygamber'e gelen ve içlerinde el-Akıb ve es-Seyyid'in de bulunduğu altmış kişilik atlı heyeti hakkında nazil olduğunu söylemişlerdir. Onlar Hz. İsa konusunda Hz. Peygamber ile tartıştılar: 'Eğer o, Allah'ın oğlu değilse, babası kimdir' dediler. Al-i İmran Sûresinin başından seksen küsur ayete kadar, bunlar hakkında nazil olmuştur."⁶⁹¹

İbnü'l-Cevzî Tevbe Sûresinin nüzûl sebebi açıklaması da şu şekildedir. Önce sûrenin başında, "Müfessirler şöyle demişlerdir: Araplar Hz. Peygamber ile yaptıkları antlaşmaları bozmaya başladılar. Bunun neticesinde Allah ona antlaşmalarını yüzlerine çarpmasını emretti. Bunun üzerine dokuzuncu senede Berae Sûresini nazil etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber de insanlara hacı yaptırması için Ebû Bekr'i hac emiri

⁶⁸⁹ İbnü'n'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1558

⁶⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1592.

⁶⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 177.

gönderdi”⁶⁹² demiştir. Daha sonra İbnü’l-Cevzî aynı sûrenin 19. ayetinin tefsirinde, bu ayetin nüzûl sebebi konusunda altı görüş vardır⁶⁹³ diyerek, sûrenin başında zikrettiği nüzûl sebebinden farklı bir sebep zikretmiştir. Buradan anlaşılıyor ki sûrenin başındaki ifadeden, sûrenin tamamı değil de sûrenin bir bölümünün nüzûl sebebi olduğu kastetmiştir.

İbnü’l-Cevzî, ayetlerin nüzûl sebeplerini açıklarken konunun anlaşılması, farklı rivayetler arası tercih, tekrara düşmeme ve konuyu uzatmama faktörleri göz önünde bulundurmıştır. Bundan dolayı ayetleri nüzûl sebebinin rivayetlerini genelde ayetin tefsirinin başında vermekle birlikte,⁶⁹⁴ bazen de genel olarak sergilediği tutumun aksine, nüzûl sebebinin rivayetini, ayetin tefsirinin ortasında verdiği de görülmektedir.⁶⁹⁵ Bazen ayetin tefsirinin iyi anlaşılması veya farklı rivayetlerden tercih ettiği görüşü desteklemek gayesi ile nüzûl sebebinin ayetin tefsirinin sonunda vermiştir.⁶⁹⁶ Fazla uzatmama ve tekrara düşmeme adına, daha önce tefsirinde⁶⁹⁷ veya başka eserlerinde zikrettiği rivayetlere⁶⁹⁸ atıfta bulunmak ya da ayetin tefsirini yapmadan sadece nüzûl sebebinin vermekle yetinmiştir.⁶⁹⁹

İbnü’l-Cevzî, ayetler ile ilgili nüzûl sebepleri açıklarken, zikrettiği nüzûl sebepleri bazen ayetin tamamı ile ilgili değil bir kısmı ile ilgili olduğu gibi,⁷⁰⁰ bazen de ayetin bir kısmı ile ilgili bir sebep, diğer bir kısmı ile ilgili ikinci bir sebep vermiştir.⁷⁰¹ Bununla beraber bazen bir ayet için birden fazla nüzûl sebebi, birden fazla ayet grubuna da tek bir nüzûl sebebi verdiği de olmuştur.⁷⁰² Bir ayetin nüzûl sebebinin verirken bununla beraber başka bir ayetin de nüzûl sebebinin zikrettiği de olmuştur.⁷⁰³ Bir ayetin nüzûl sebebi olan rivayeti, başka bir ayetin nüzûl sebebi olarak da vermiştir.⁷⁰⁴ Ayrıca

⁶⁹² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 566.

⁶⁹³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 572.

⁶⁹⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 76.

⁶⁹⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 545;1368.

⁶⁹⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 648; 1403.

⁶⁹⁷ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 333.

⁶⁹⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 989-1331.

⁶⁹⁹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 558-1125

⁷⁰⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 113- 820.

⁷⁰¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 110;1006

⁷⁰² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 177-831.

⁷⁰³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 98-1076

⁷⁰⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 563-608,

bir ayetin diğer bir ayete nüzûl sebebi olduğuna⁷⁰⁵ ya da bir ayetin birinci kısmının ikinci kısmın nüzûlüne sebep olduğunu da⁷⁰⁶ açıklamıştır.

İbnü'l-Cevzî'nin Ulûmü'l-Kur'an konusunda tefsirinde en fazla yer verdiği konu dan birisi de nüzûl sebepleri konusudur. Buna rağmen muhtemelen tefsirinin daha kolay ezberlenmesi, hacminin büyümemesi ve okuyucuyu sıkmama adına tefsirinin mukaddimesinde de belirttiği gibi bazı teferruat bilgileri aktarmama pahasına olsa bile bu tefsirini kısa tutma prensibini nüzûl sebeplerinin konusunda da görülmektedir. Mesela rivayetleri aktarırken çok azının⁷⁰⁷ dışında kaynağı zikretmeden sadece ilk ravinin ismini vermekle yetinmiştir.⁷⁰⁸ Bazen iki, çok nadiren de ikiden fazla ravinin ismini verme yolunu tercih etmiştir.⁷⁰⁹ Bazen de ne raviyi ne de kaynağı belirtmeden, “şu olay hakkında nazil oldu” ya da “şu kişi hakkında nazil oldu” diye rivayeti vermiştir.⁷¹⁰ Bir rivayetin hem ravisini hem de kaynağını birlikte zikretmesi çok azdır.⁷¹¹ Nüzûl sebepleri rivayetlerinde genelde isnad ve senedi zikretmemiştir.⁷¹² Ancak, okuyucusunu da bilgiden mahrum bırakmamak adına ister aynı raviden ister farklı raviden olsun ayetin nüzûl sebepleri konusunda birden fazla rivayet varsa bunları vermiştir.⁷¹³ Ayetin nazil olduğu mekânı belirttiği rivayetler de olmuştur.⁷¹⁴

İbnü'l-Cevzî, nüzûl sebebi konusunun üzerinde çok duran ve bu konuyu fazlaca ele alan müfessirlerden biridir. Bunun yanı sıra nüzûl sebebini zikrettiği her ayet hakkında sadece bir rivayeti değil, bazı ayetlerde birden fazla, hatta bazen sekiz rivayeti zikretmiştir.⁷¹⁵ İbnü'l-Cevzî, esbab-ı nüzûl konusunun dışındaki diğer konularda farklı görüş ve rivayetleri sunarken genelde farklı görüş ve rivayetler hakkında tercihte bulunmamıştır. Aynı yaklaşımı nüzûl sebeplerin rivayetleri konusunda göstermiştir. Zira o, tefsirine aldığı yüzlerce rivayetlerden başka alimlerin tercihlerine ve rivayetler arası ihtilaf ve icma değinmelerine yer vermesine rağmen,⁷¹⁶ bir iki istisna dışında⁷¹⁷

⁷⁰⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesîr*, 770-1316.

⁷⁰⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 316-575.

⁷⁰⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 214-297.

⁷⁰⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 113-203.

⁷⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 50-73.

⁷¹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 128-562-563.

⁷¹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1004-1022.

⁷¹² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 213-203.

⁷¹³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 187-1294.

⁷¹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 37.

⁷¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 248.

⁷¹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zaadü'l-Mesîr*, 188-1363.

kendi tercihini belirtmemiştir. Bu rivayetleri tenkit süzgecinden geçirmesi konusunda titiz davranmadığı⁷¹⁸ izlenimi vermiştir. Mesela Enfal Sûresinin 27. ayetinin tefsirinde, ayetin Hz. Osman'ın öldürülmesi hakkında nazil olduğu rivayetini tenkit etmeden nakletmiştir.⁷¹⁹ Buna benzer Ahzab Sûresinin 37. ayetinin tefsirinde Hz. Peygambere uygun olmayan nuzûl sebeplerin rivayetlerini hiçbir tenkide ve değerlendirmeye tabi tutmadan nakletmiştir.⁷²⁰ Zaman zaman aynı ayet için birbiriyle zıt rivayetlerin tenakuzlarını gidermeden aralarında icma yapmadan vermiştir. Yalnızca rivayetin sağlam olmaması, ayetin zahirine ters düşmesi ve mantıken doğru olmayacağı yönü ile ara sıra tenkit etmiştir.

İbnü'l-Cevzî, Esbab-ı nuzûl, ayetlerin hükmünün şumulü yönünde değil de manasının anlaşılması cihetiyle değerlendirdiği izlenimini vermektedir. Çünkü o, esbab-ı nuzûl konusunda cumhurun tercihlerine uyarak “sebebin hususiliği, hükmün umumi olmasına mâni’ değildir” görüşünde olduğunun izlenimini vermektedir. Mesela, Maide Sûresinin 38. ayetinin tefsirinde önce ayetin nuzûl sebebini açıklamış ve şöyle demiştir: Bu ayet, kıssası Nisa Sûresinde geçen Tu'me bin Ubeyrık hakkında nazil olmuştur. Daha sonra, “*bu ayet, her hırsızın elinin kesilmesini gösteriyorsa da sünnet, saklı yerden nisab miktarı çalan hırsız olduğunu beyan etmiştir*”⁷²¹ diyerek hükmün umumi olduğunu beyan etmiştir. Enfal Sûresinin 27. ayetinin tefsirinde önce nuzûl sebebini açıklamış ve daha sonra şöyle demiştir: o ayet, bütün emanet edilen şeylere hainlik hususunda geneldir. Ebû Lübage macerası hakkında nazil olması da bunu teyit eder.⁷²²

3.6. Nesh

Kur'an-ı Kerim, kendisinde şüphe olmayan bir kitaptır. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için yol gösteren rehberdir.⁷²³ Kur'an'ın rehberlik fonksiyonundan istifade edilmesi Kur'an'ın ilahi murada uygun anlaşılması ile mümkündür. Kur'an'ın doğru ve iyi anlaşılması, Kur'an ile ilgili kavramların ve konuların Kur'an'ın nazil olduğu dönemin ruhuna uygun bir şekilde tefsir edilmesi ile mümkün olur. Kur'an'ın sağlıklı bir tefsirini yapmak ve ondan doğru amelî hükümler çıkarabilmek için bilinmesi lazım

⁷¹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 962.

⁷¹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 122-546.

⁷¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 549.

⁷²⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1126.

⁷²¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 380.

⁷²² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 548.

⁷²³ Bakara, 2/2.

gelen konu ve kavramlardan biri de “Nesh” konusu ve kavramıdır. Nesh konusu ve kavramını bilmeden bir kimsenin Kur’an’ı tefsir etmesi, yanlış anlama ve yanlış anlatma ihtimali olduğundan caiz görülmemektedir.⁷²⁴ Nitekim rivayet edildiğine göre, Hz. Ali kıssa anlatan bir hikayeciye uğradı ve ona “Sen nasihi-mensûhu bilir misin?” diye sordu. O “Hayır” deyince de “o halde hem kendin helak oldun hem de başkalarının helakine sebep oldun.” demesi⁷²⁵ bu konunun ehemmiyet ve öneminin göstergesidir. Bunun içindir ki İslam’ın ilk döneminden beri nesh, tartışılan bir konu olma özelliğini hep muhafaza etmiştir. İslam’ın ilk asırlarında daha birçok ilim ve konunun adı bilinmez iken ve tedvini yapılmamışken bu konuya dair eserlerin te’lif edilmesi, konunun ehemmiyet ve öneminin göstergesidir. Buna II. asrın sonuna doğru vefat eden Katâde b. Diame (ö.118/726)’nin, *Kitabü’n-Nasih ve’l-Mensuh* adlı eserinin te’lif edilmesi örnek verilebilir.

Müellifimiz İbnü’l-Cevzî’yi bu konuya önem veren alimlerin arasında görüyoruz. Zira o, çalışmamızın konusu olan tefsirin mukaddimesinde bu konuya önem vermeyenlerden yakınmış ve tefsirinin yazma gerekçesini şöyle açıklamaktadır: Öyle tefsirler vardır ki içinde nasih ve mensuh ilmi yoktur yahut da az bir şey vardır... Ben bu kitaba bu saydığım fenlerin gerekli olanlarını aldım, umarım ki bu tefsirim, diğer benzerlerine ihtiyaç bırakmayacaktır.⁷²⁶ Ayrıca yukarıda da belirttiğimiz gibi İbnü’l-Cevzî, *er-Rasûhu fî alemi’n-Nasihi ve’l-Mensuhi*, *Nevasiu’l-Kur’an ve mensuhuhu* ve *Umdetü’r-Rasihi fî marifeti’l-Mensuhi ve’n-Nasihi* adlı eserlerini bu konuyla ilgili olması onun konuya verdiği önemi göstermektedir.

3.6.1. Nesh’in Anlamı

Sülâsi mücerredin üçüncü babının mastarı olan nesh, lügatte izale etmek, ortadan kaldırmak, ilga etmek, yok etmek, yazmak, değiştirmek, tebdil, tahvil ve nakletmek anlamlarına gelmektedir.⁷²⁷ İbnü’l-Cevzî, tefsirinde Zeccac’ın nesh kelimesini sözlük manasını şöyle açıkladığını söylemiştir: Bir şeyi peşinden gelen başka bir şeyle iptal etmek manalarına gelmektedir.⁷²⁸ *En-Nevasihu’l-Kur’an* adlı eserinde ise nesh’in iki anlama geldiğini, birincisi, ortadan kaldırma ve izale etme; ikincisi, yazılmışı başka bir

⁷²⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 122.

⁷²⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 122.

⁷²⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 30.

⁷²⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 122; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 244

⁷²⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 80.

yere yazmak (istinsah etmek)tır diye açıklamıştır.⁷²⁹ Araplar bu kelimeyi şöyle kullanıyorlar (نسخ الشمس الظل) Güneş gölgeyi giderdi, (نسخ الشيب الشباب) İhtiyarlık gençliği yok etti, (تناسخ القرون والازمان) asırlar ve çağlar geçti gitti. Ruhların beden değiştirdiğine inananların kullandıkları tenasüh kelimesi ile, günlük dilde kullandığımız istinsah ve nüsha kelimeleri de bu kelimenin kökünden gelmektedir.

Bu kelime Kur'an'da şöyle geçmektedir. مَا نُنْسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسخُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا “Biz bir ayetin hükümünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz.”⁷³⁰ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ “Fakat Allah şeytanın katmaya çalıştığını iptal eder. Sonra Allah kendi ayetlerini (onun kalbine) sağlam olarak yerleştirir.”⁷³¹ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ “İşte kitabımız, size karşı gerçeği söylüyor. Çünkü biz yapmakta olduklarınızı kaydediyorduk.”⁷³²

İstılahta çok çeşitli şekilde tarif edilen nesh, İmam Şafii tarafından şöyle açıklanmıştır: “Neseha”nın manası (Allah) farzını (koyduğu hükmü) terk etti (kaldırdı), demektir.”⁷³³ Yani Nesh, bir hükmün farziyetinin kaldırılmasıdır. Zerkanî’ye göre ise İbn Hacıb’ın “Şer’î bir hükmün diğer şer’î bir delille kaldırılmasıdır” tarifi, en kabul edilen tariftir. Bu tarif şöyle açılabilir. Önce varid olunmuş bir nass ile konulmuş bir hükmün daha sonra varid olan bir nassın hükmüyle değiştirmektir.⁷³⁴

Fehd er-Rûmî ise yukarıdaki tarifi biraz değiştirmiş ve şu şekilde tarif etmiştir: “Konulmuş şer’î bir hükmün kendisinden sonra gelen şer’î bir hitapla kaldırılmasıdır.” İki tarifi farkı şudur ki “Bir hitapla” cümlesinden maksat kitap ve sünnettir. Bu cümle ile neshte kıyas ve icma’nın veya insanın ölmesi ya da delirmesi ile mükellefiyet hükmünün düşmesi gibi aklî delillerle hükmünün kaldırılması nesh sayılmayacağını göstermektedir.

İbnü’l-Cevzî ise *Nevasihu’l-Kur’an* adlı eserinde neshi, nesh edilen hükmün yerine bir şeyin konulup konulmadığı yönü ile değerlendirmiş ve şöyle tarif etmiştir: “Kullara sabit olan bir teklifi hükmün, yerine hiçbir hüküm konulmadan ya da yerine

⁷²⁹ İbnü’l-Cevzî, *Nevasihu’l-Kur’an*, 127.

⁷³⁰ Bakara, 2/106.

⁷³¹ Hacc, 22/52.

⁷³² Casiye, 45/29.

⁷³³ Şafîî, Muhammed b. İdris, *er-Risale (thk. Ahmet Muhammed Şakir)*, ysz., tsz., 122.

⁷³⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 122; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 244

yeni bir hüküm konularak kaldırılmasıdır.”⁷³⁵ Tefsirinde ise kavramın çerçevesini çizen teorik bir tariftten ziyade, pratik olarak neshten ne murad edildiği cihetiyle yaklaşmış ve şöyle demiştir: “Bu nesihten üç şey murad edilmiştir. Birincisi: Ayetin lafzını ve hükmünü kaldırmaktır. İkincisi: ayeti başka ayet ile değiştirmektir. Üçüncüsü: ayetin lafzını kaldırmadan hükmünü kaldırmak şeklindedir.”⁷³⁶

Yukarıdaki bütün tarifleri göz önünde bulundurursak ortaya şöyle bir tarif çıkmaktadır. Kullara sabit olan dini bazı teklifi ahkâmın, daha sonra gelen başka bir hitapla lafzen ve hükmen veya lafzı bırakmakla beraber, hükmü tamamen terk edip kaldırmak veya hükmü başka bir ayetin hükmüyle değiştirmesine nesh denir.

Buna göre nesh, akıl ve içtihatla olmadığı gibi, âmmin tahsisi, mutlakın takyidi, mücmelin tebyini, mübhemnin tafsili, istisnalar, şartlar ve sıfatlar da neshe konu olmazlar. Neshin sahası ise yalnızca dinin ikinci kademedeki muamelat konularındaki bazı emir ve nehiyler ile alakalı olan hükümlerdir. Yani şer’î emir ve nehiylerdir. Yoksa İtikat, ibadet esasları, ahlak ve içinde emir ve nehiy barındırmayan haberlerde nesh olmaz. Yani dinin esasları konumundaki itikat konularıyla, Allah’ın (c. c.) Zatı, Onun isim ve sıfatları, kitapları, peygamberleri, Ahiret günü, ahlakî değerler, ibadetler ve muamelatin asılları, neshin konusu olmamıştır. İçinde emir ve nehiy barındırmayan Kur’an’ın bildirdiği açık haberler de neshe konu olmaz.

İslam’ın ilk asırlarında neshin mefhumu çok geniştir. Çünkü sahabe ve onlardan sonra gelen tabiin, mutlak değişimi ifade eden, ister tahsis, takyit, tebyin ve tafsil ile olsun ister sonradan gelen şer’î bir hükmün önceden gelmiş bir şer’î hükmü kaldırmak şeklinde olsun, bazı ahkamlarda meydana gelen mutlak değişimi nesh olarak görmüşler. Ancak zamanın geçmesiyle alimler, anlamları ile ayırt edici özelliklere sahip olan değişik terimleri geliştirmeye başlamış ve böylece neshin, şer’î bir hükmün diğer başka bir şer’î delille kaldırılması manasında kullanılmıştır. Bundan da anlaşılıyor ki İslam’ın ilk dönemlerdeki nesh anlayışı ile tedvin döneminden sonraki nesh anlayışının arasında büyük bir fark gözükmektedir.

⁷³⁵ İbnü’l-Cevzî, *Nevasihu’l-Kur’an*, 127.

⁷³⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 80-81.

Bunu fark eden Şatibî, konuyu şu şekilde dile getirmiştir: Öyle anlaşıyor ki Mutakaddimun'un mutlak nesh yükledikleri anlamın, usûl ulemasının yükledikleri anlamdan daha genel olduğunu görüyoruz. Çünkü onlar, Şer'î bir hükmün diğer şer'î bir delille kaldırılmasını nesh gördükleri gibi, bazen mutlak olanın takyidini, bitişik ya da ayrı bir delille âmmın tahsisini, mücmel ve müphemini tebyin ve tafsilini de nesh olarak görmüşlerdir.⁷³⁷ Bu, neshin tarifinde de anlaşılmaktadır.

Malumdur ki bir kavramın tarifi ne kadar kısa tutulursa o kavramın kapsamı o oranda genişler, tarifi ne kadar uzun tutulursa kavramın kapsamı o kadar netleşir. Nesh teriminin ilk defa sınırlarını belirleme konusunda çaba sarf eden, onu başka anlamda kullanmaktan çekip çıkaran, kendine özgü anlamda kullanan ve terimleşme sürecine doğru götüren İmam Şafii' bile neshi yukarıda da geçtiği gibi iki kelime ile tarif etmiştir. Ama daha sonraki tariflerin zaman geçtikçe uzun cümlelerle ifade edilmektedir. Bu da kapsamının daraldığını göstermektedir. Aynı konuyla alakalı diğer bir örnek de şöyle verilebilir: İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'an* adlı eserinde neshini tartıştığı ayet sayısını 247 olarak vermiştir.⁷³⁸ Süyûtî, mensuh ayetlerin sayısını yirmi olarak vermiştir. Ondan sonra gelen Dihlevî ise mensuh ayet sayısının beş olduğunu belirtmiştir.⁷³⁹ Bu da terim kapsamı daraldıkça mensuh ayet sayısının da düştüğünü göstermektedir.

Netice olarak söylenebilir ki, İbnü'l-Cevzî gibi alimlerin dönemine kadar mensuh olarak tartışılan ayet sayısının bu kadar fazla olmasının ana sebeplerinden birisi de o döneme kadar nesh teriminin çerçevesinin çok geniş tutulmasındandır. Nesh teriminin çerçevesini geniş tutan alimler, daha sonraki dönemlerde mensuh olarak nitelendirilmeyen ayetler de mensuh olarak görülmüştür. Bu da mensuh diye anılan ayetlerin sayısı çoğalmasına sebep olmuştur.

Bundan anlaşıyor ki Tahsis, Takyid, Tebyin gibi terimler ile Bedâ teriminin Nesh terimi ile bir ortak noktasının olduğu ortaya çıkmaktadır. O da mutlak değişimdir. Bundan dolayı bu terimler birbirlerinin yerine kullanılmış ve birçok ihtilafa sebebiyet vermişlerdir.

⁷³⁷ Şatibî, İbrahim Ebî İshak, *el-Müvafikat fi Usûli's-Şeria*, Beyrut, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004, 531.

⁷³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'an*, Muhakikin hatimesi, 633.

⁷³⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* 122;

3.6.2. Nesh ile İlgili Olan Kavramlar

Nesh kavramının fonksiyonel olarak bazı kavramlarla ortak noktaları vardır. Bundan dolayı ilk dönem alimleri bazı kavramların anlamını neshin içine derç etmişlerdir. Bunun neticesinde ilk dönem alimlerin mensuh olarak tartıştıkları ayet sayısı son dönem alimlerinin tartıştığı ayet sayısından bir hayli fazladır.⁷⁴⁰ Bazı kavramlar bu anlam yakınlığından dolayı “Nesh” kavramı ile karıştırıldığından birçok karışıklığa yol açmaya sebebiyet vermektedir. Bu kavramların bazıları şunlardır: Beda, Tahsis, Takyid ve istisnadır.

3.6.2.1. Bedâ

البداء/ Bedâ fiilin mastarı olan بدا الشيء يبدو بدواً, sözlükte saklı veya gizli bir şeyin ortaya çıkması, izhar olması, daha önce olmayan bir düşüncenin belirlenmesi ve kişinin bir mevzuda belirlenen birkaç görüşten birini tercih etmesi anlamını ifade etmektedir.⁷⁴¹

İbn Faris bu konuda şöyle diyor: Bir şey izhar olup ortaya çıkınca o zaman بدا بدا لي في هذا الأمر ve bir şeyin olduğuna dair herhangi bir fikir değişikliğinde ise بداءاً denir.

İbn Manzur ise, “Bedâ”yi şöyle açıklamıştır: bilinmeyen şeyi bildikten sonra istemek ve kabul etmektir.⁷⁴²

Ferra da şöyle açıklamaya çalışmıştır: بدا لي بداء: أي ظهر لي رأي آخر: benim için başka bir görüş belirdi.

Burada anlaşılmaktadır ki bu kavram iki manaya gelmektedir: Bir, gizli olan şeyin açığa çıkması, iki yeni bir düşüncenin oluşması. Bu kelime Kur’an-ı Kerim’de her iki anlamda da kullanılmıştır. “İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker”.⁷⁴³ ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا رَأَوْاْ “وَإِنْ تُبْدُواْ مَا فِيْ أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ”⁷⁴⁴ “Sonra bütün delilleri gördükten sonra onu bir süre hapse atma fikri ortaya çıktı.”

⁷⁴⁰ Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, II, 145.

⁷⁴¹ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, I, 357-358; Zebidî, *Tacü'l-Arus*, XXXVII, 147; İsfahanî, *el-Müfredat*, 123; Avni İlhan, *DİA*, V, 290.

⁷⁴² İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, I, 357-358

⁷⁴³ Bakara, 2/284.

⁷⁴⁴ Yusuf, 13/35.

Bedâ, ıstılahî bir terim olarak da Yüce Allah'ın belli bir şekilde meydana geleceğini haber verdiği bir durumun bilahare başka bir şekilde meydana gelmesi şeklinde tarif edilmiştir. Yani önceden bilinmeyen bir şeyin daha sonra öğrenilmesidir⁷⁴⁵. Bu ise alim ve habir sıfatlarının icabı, ebed ve ezelde olabilecek her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Yüce Allah hakkında tasavvur etmek mümkün değildir.

Yeni bir hükmün ortaya çıkması konusu Bedâ ve Nesh'in ortak noktası olması hasebiyle nesh'in bedâ'yı gerektireceğini ileri sürerek neshi reddedenler olduğu gibi,⁷⁴⁶ neshin bedâ olduğun savunarak Yüce Allah'ın ilmi ve bilgisinin değişmesinin mümkün olacağını ve Allah hakkında bedâyı kabul edenler de olmuşlardır.⁷⁴⁷ Neshi kabul eden İslam bilginleri nesh ile bedânın farklı şeyler olduğunu, dolayısıyla neshin kabulü bedânın kabulünü gerektirmediğini savunmuşlardır. Çünkü nesh kaldırılacak hükmün bilgisi ve ne zaman kaldırılacağı Allah tarafından bilinmesi icab ettiği halde, bedâ da gizli bir şeyin ortaya çıkmasını icab ettiğinden dolayı farklı şeylerdir. Buna ek olarak nesh emir ve nehiy konular il alakalı olduğu halde bedâda böyle bir şey söz konusu değildir.⁷⁴⁸ Netice olarak nesh, bilginin değil bilinenin tebeddülü, halikin değil mahlukun değişimi iken⁷⁴⁹ bedâ ise bunun tam aksini ifade etmektedir.

İbnü'l-Cevzî de nesh ile bedâ arasındaki ilişki ve farkı ele alarak şöyle değerlendirmiştir: Nesh ile Bedâ arasındaki fark iki yöndedir. O da şöyledir:

Birincisi; Nesh, mükellefin emrolunduğu ibadette bir tayin ve değişiklik emri olduğu anlamındadır. Ancak bu emri veren amir, emri verdiği zaman bu mükellefiyetinin bir nihayetinin olduğunu bilir ve nihayetinin zamanı geldiğinde birinci mükellefiyeti nesh eder. Bedâ ise daha önce verilen emirden maksat hasıl olmadığından dolayı feragat edip başka bir emir ile yeni bir şeyin irade edilmesi ve irade edilenin önceden bilgi dahilinde olmamasıdır.

İkincisi; Neshin oluşmasının sebebi birinci emrin doğruluğunun ifsadını icab etmiyordur. Bedâ ise birinci emirden vaz geçmenin sebebi o emrin doğruluğunun ifsad

⁷⁴⁵ Ebû İshak İbrahim b. Ali el-Firûzabâdî eş-Şirazî *et-Tebsiratü fi Usûlü'l-Fıkıh*, (thk. Muhammed **Hasen heytu**) Dimâşk, Darü'l-Fıkr, 1983, 253.

⁷⁴⁶ Yahudilerin neshi reddettiği gibi.

⁷⁴⁷ Rafizî ve benzerleri Gullat Şianın kabul ettiği gibi.

⁷⁴⁸ Bkz. Mehmet Nuri Ayyıldız, *İslam Hukuk Metodolojisinde Nesh*(Şafîi Mezhebi Bağlamında)

İstanbul, Kitap Dünyası, 2023, 54-57.

⁷⁴⁹ Zerkânî, *Menahilü'l-İrfan*, II, 144.

olmasındandır. Çünkü bedâ, yerine getirilmesi istenen bir işin daha sonra bu iş ile istenilen netice alınmadığından dolayı bundan vazgeçmektir. Bir de bedâ iki emirde de Allah'ın ilminin münezzeh olduğu cehalet kusuru gerekmektedir. Bu da Yüce Allah'ın hakkında muhaldir.⁷⁵⁰

3.6.2.2. Tahsis

Tahsis, Sözlükte belirlemek, bir şeyi kendisiyle ortak olmayan diğer şeylerden temyiz etmek, özgülemek,⁷⁵¹ hususileştirmek, bir şeyi bir şeye has kılmak⁷⁵² gibi manalara gelmektedir. Tefsir istilâhında ise âmm (genel) lafızların içine aldığı bazı fertleri onun hükmünün dışına çıkarma,⁷⁵³ yani “Umum olan hükmün bir kısım fertler ile sınırlandırılmasıdır.”⁷⁵⁴ Diğer bir ifade ile “Genel olanın parçalara indirgemesidir.”

Nesh ise yukarıda belirttiğimiz gibi kullara sabit olan dini bazı teklifi ahkâmın, daha sonra gelen başka bir hitapla lafzen ve hükmen veya lafzı bırakmakla beraber, hükmü tamamen terk edip kaldırmak veya hükmü başka bir ayetin hükmüyle değiştirmesidir.

Tariflerden de anlaşıldığı gibi “Tahsis”, genel lafızların hakikatiyle ihtiva ettiği fertlerinin bir kısmını bu umumi hükmü ve hakikatin dışına çıkarmayı ifade eder. Nesh ise daha önce konulmuş bir hükmün yeni bir hükümle kaldırmayı ifade eder. Bir diğer fark nesh hükmün bizatihi kendisine yönelik bir tasarruf, Tahsis ise kendisine hüküm konulana yönelik bir tasarruf olarak görülmektedir.

Nesh ile Tahsis kavramlarının ortak noktaları her iki kavramının da daha önceki hükmün ya tamamını ya da bir kısmını ortadan kaldırması olmasından dolayı ilk dönem bazı alimler neshi tahsisin bir alt başlığı olarak kabul etmiş ve neshi inkâr etmişlerdir. Bazıları da tahsisi neshin bir alt başlığı olarak görmüş ve bundan dolayı mensuh ayetlerinin sayısı fazla gözükmektedir.

3.6.2.3. Takyid

Takyid, تَقْيِيدٌ, يَقْيِدُ, قَيَّدَ babının mastarıdır. Bu mastarın fiili olan قَيَّدَ, sözlükte kaçmasın diye hayvanı veya ayaklarını bağlamak, tescil etmek, hesabı deftere

⁷⁵⁰ İbnü'l-Cevzî *en-Nevasihü'l-Kur'an*, 116-117.

⁷⁵¹ Ferhat Koca, *DİA*, XXXIX, 432.

⁷⁵² Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 234.

⁷⁵³ Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 234.

⁷⁵⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 144.

kaydetmek, hürriyeti sınırlandırmak, metni şekillendirerek zabt altına almak, maksat ve meramını açıklamak, antlaşmaya bir sınır koymak ve bir düşünce veya fikri yazıya geçirmek gibi manaları ifade etmektedir. Bu fiilin mastarı olan “Takyid” sözlükte “sınırlama, kısıtlama ve kayıtlama manasına gelmektedir. İstılahta ise muayyen olmayan fert ya da fertleri gösteren bir kelimeyi herhangi bir sıfatla kayıtlama: Mutlak olan herhangi bir lafzın anlam yönüyle kayıt altına alınıp bir başka kelime ya da niteleme ile belirginleştirme”⁷⁵⁵ manasına gelir. Netice olarak Takyid, mutlak olan bir lafız veya ifadenin vasıf, şart, zaman ve mekân gibi kayıtlarla sınırlandırması⁷⁵⁶ ya da umumî (genel) bir duruma hususiyet kazandırılması şeklinde tarif edilebilir. Yani bir hüküm belirten ifade veya lafızdaki sınırsızlık ve kayıtsızlığı herhangi bir delil veya başka bir ifade veya lafız ile sınırlandırmak ve kayıtlamaktır. Daha önce konulmuş bir hükmü ya tamamen ortadan kaldırmak ya da başka bir hüküm ile değiştirmek olan nesh ile, bir hükmün sınırlarını belirten takyit her ne kadar ikisinde de bir değişim mevzubahis ise de her iki kavramı birbirinden ayıran özellikler daha fazladır. Dolayısıyla takyid nesh değildir.

3.6.2.4. İstisna

Nesh kavramıyla ilişkisi olan kavramlardan birisi de “İstisna” kavramıdır. İstisna, sözlükte “kıvrıp bükme, dürmek: ayırıp uzaklaştırmak, ikinci olmak manasındaki (ثني) seny kökünden türemiş bir ifadedir. Nahiv âlimleri bu kavramı, bir edat vasıtasıyla çoğun (genelin/cinsin/bütünün) hükmünden azı (özel/ferdi/parçayı) hariç tutmak” şeklinde tarif etmişlerdir.⁷⁵⁷ Yani istisna edatından önce gelen hükmü istisna edatından sonra gelenlerden kaldırmaktır. Diğer bir ifade ile verilen hükmü tahsisten farklı olarak bir edatla sınırlandırmaktır.

Cümlede istisna edatından önce gelen genel hükmü ifade eden unsura müstesna minhü, edattan sonra gelen ve genelin hükmünden hariç tutulanı ifade eden unsura da müstesna denilir. Müstesna ve müstesna minhu arasındaki anlam ilişkisi olan bazı unsurları genel bir hükmün dışına çıkarma durumunu nesh diye kabul edenler olmuştur. Halbuki nesh, önceden planlanmış geçerlilik süresinin dolması münasebetiyle bir hükmün kaldırılmasıdır. İstisna ise açıklanan veya konulan bir hükmün şümulünden

⁷⁵⁵ Demirci, *Tefsir Terimler Sözlüğü*, 235-236.

⁷⁵⁶ Ferhat Koca, *DİA*, XXXI, 402.

⁷⁵⁷ İsmail Durmuş, *DİA*, İstanbul. TDV. 2001, XXIII.388.

bazı unsurları hariç tutmaktır. Nesh ve istisnanın farkı biri mana yönünden diğeri şekil yönünde olmak üzere iki şekilde ele alınabilir:

1) Mana yönündeki farkları şöyle açıklanabilir: Nesh, geçici bir zaman için nass ile konulan bir hükmün konulmasından belli bir süre sonra malum sürenin tamamlanması ile başka bir nass ile bu hükmün kaldırılmasıdır. İstisna ise açıklanan veya konulan hükmün şümulünün dışındakilerinin belirtmesidir.

2) Şekil yönündeki farkları da şöyle izah edilebilir: Neshte, nasihin zaman olarak mefsuhtan bir süre sonra ve istisna edatı olmadan gelmesi gerekmektedir. Oysa istisnada müstesna ve müstesna minhü cümle itibarıyla aynı cümlede, zaman itibarıyla aynı zamanda ve müstesnanın istisna edatından sonra gelmesi icab etmektedir.⁷⁵⁸

3.6.3. Nesh Konusunu Bilmenin Önemi

Kur'an-i Kerim anlaşılmak ve karanlık içinde yaşayan toplumu aydınlığa çıkarmak için tedricen nazil olmuş bir kitaptır. Kur'an'ın nüzûlü tedrici olduğu gibi dönüştürdüğü toplumun dönüşümünü de tedrici olarak dönüştürmeyi hedeflemiştir.

Kur'an'ın ilk muhatapları belli alışkanlıklara sahip olan bir toplum idi. Bu toplumları tedrici olarak dönüştürmek bir seferde dönüştürmekten daha ehvendir. Bunun için topluma getirdiği kaide ve kuralların gelmesinde de bir tedricilik görülmektedir. Bu tedricilik, bazen ağır bir yükümlülükten hafif bir yükümlülüğe geçiş, bazen de hafif olandan ağır olana geçiş şeklinde olmuştur.

Bu değişim aslında şartların oluşması ile değişkenlik gösteren sistem, iddia ve hayat biçimlerine uygun olabilecek güce sahip olmak demektir. Bu uyum süreci bir zaafılık değil aksine bir gücün tezahürüdür. Başka bir ifadeyle değişim esneklik, gelişim ve değişim gösteren toplumların içinde bulunduğu durumu göz önünde bulundurarak, onlara asıl maksat doğrultusunda istikamet vermek ve biçimlendirmektir.⁷⁵⁹

Hiz. Adem'den Hiz. Peygambere kadar gelen vahiy ve kitaplar genelde toplumların ihtiyaçları ve o toplumların anlayacağı dil ve seviyede geldikleri bir hakikattir. Bu da sürekli değişim gösteren bir toplumda bu değişim nispetinde vahiy ve kitaplardaki hüküm kısmında değişim gerektirmektedir. Böyle bir değişim, toplumların

⁷⁵⁸ Bkz. Sait Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, İstanbul, Yöneliş yay., 1997,78.

⁷⁵⁹ Bkz. İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm yolları (Muhte'lifü'l-Hadis İlmi)*, İslam ilimleri Araştırma Vakfı, 1982, 196.

bir hükmü kabullenme konusundaki değişiminin icabı olarak duruma göre o hükmün ağırdan hafife ya da hafiften ağıra veyahut dengi ile değişmesine yol açmasını gerektirmektedir. Bu değişimler bazen bir şeriat ile bir şeriatın değişimi, bazen de aynı şeriatın içindeki bir hüküm için öngörülen sürenin dolması ile o hükmün başka bir hüküm ile ortadan kaldırılması şeklinde oluşmaktadır. Bu durum tefsir dilinde “Nesh” kavramı ile ifade edilmektedir.

Çalışmamızın konusu Kur’an ile alakalı olduğundan biz de bu çalışmamızda şeriatların birbirinin neshini değil, Kur’an ayetlerindeki nesh konusunun bilinmesinin önemini değerlendirmeyi ele alacağız.

Nesh konusu İslam şeriatının ve Kur’an ilimlerinin en önemli konularından biridir. Çünkü bu dinin merkezi Kur’an’dır. Kur’an’da mensuh olmadığı tespit edilen hükümleri öğrenip onunla amel etmemiz gerekir. Mensuh olanlarla da amel etmememiz gerekmektedir. Bundan dolayı bu ilmi öğrenmek büyük bir önem ve mesuliyet gerektirmektedir. Aynı zamanda bu ilim çabayı da gerektirmektedir. Zira insan bu konuda akıl ve düşüncesi ile hüküm verme veya çıkarma yeteneğine sahip değildir. Bu konu ancak Hz. Peygamber’den gelen sahih sünnetin alanıdır. Bu hassas konu akıl yürütme ve içtihat etme alanı olmadığı gibi, sünnet ve sahabeden gelen dayanağı olmayan nakiller ile şahsi görüş ve düşüncelerin alanı da değildir.

İslam dininin hükümlerinin nüzûlünün başlamasından kemâl dönemine kadarki süreçte hep hareketlilik olmuş ve hüküm ihtiva eden ayetlerin bir kısmı tedrici olarak nazil olmuştur. Çünkü hüküm ihtiva eden ayetler zaman, mekân ve maslahata binaen nazil olmuşlardır. Yani bazen vahyin ilk döneminde nazil olan ayetler ile kâmil dönemde nazil olan ayetlerin arasında bir farklılık görülmektedir. Bu farklılık nesh ilmi ile çözülmüştür. Yani nesh durumu olmasaydı birbirinden farklı veya tezat gibi görünen ayetlerin uyumunu açıklamak çok kolay olmayacaktı. Buna ilaveten hangi ayetin nasih hangisini mensuh olduğunu bilinmezse mensuh olan ayet ile amel etmek ortaya çıkabilir ve Kur’an’da tezatlar olduğunu iddiaları dillendirenlerin sesleri yükselirdi.

Yukarıda zikredilenler ve benzeri nedenler “Nesh İlmi”nin Ulûmü’l-Kur’an ilimleri arasında önemli bir yere sahip olduğunun göstergesidir.

Bu ilmin önemini Selef-i sâlihîn'in uygulamasından da görüyoruz. Zira ilk dönemde nesh konusunu Kur'an İlimleri konusunda yazılan eserlerde müstakil başlıklar halinde gördüğümüz gibi bu konuda müstakil eserlerin te'lif edildiğini görüyoruz. Mesela daha birçok ilim dalının adı bile bilinmez iken hicri II. asrın başında vefat eden Katâde b. Diâme (ö.117/735) bu konu ile alakalı *en-Nasih ve'l-mensuh fi kitabillah* adlı bir eser te'lif ettiğini görüyoruz. Daha sonra III. Asrın başında vefat eden Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellam (ö.223/838) ve Ebû Davut es-Sicistânî (ö. 275/888) gibi alimlerin bu konuda eser te'lif ettiğini görüyoruz. Aynı şekilde müellifimiz İbnü'l-Cevzî'nin de bu konuda *en-Nevasihu'l-Kur'an* adlı diye bir eser kaleme almıştır. Bu eser farklı isimlerle de bilinmektedir. Bununla beraber o gönden bugüne kadar bu konuda kitap, makale ve başka şekilde çalışmalar yapılmış ve ilim erbabı bu konu hakkında düşüncelerini belirtmişlerdir.

Alimlerin bu konu hakkında beyan ettikleri önemli birkaç görüş şöyle özetlenebilir:

Bu konunun önemine işaret eden ilk dönem müfessirlerden Taberî'nin haber verdiği bir rivayette Hz. Ali ve İbn Abbas “*Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir.*”⁷⁶⁰ ayetinde geçen “hikmet” kelimesini şu şekilde açıklamışlardır: “Hikmet, Kur'an'ın nasih-mensuhunu, muhkem-müteşabihini, mukaddem-muahharını, helal-haramını ve benzerlerini bilmektir.”⁷⁶¹

Nesh konusunu müstakil bir eserde ele alan ve bu konuda eser te'lif edenlerin öncülerinden biri olan İbn Selame (ö. 410) ise konunun önemini şu şekilde açıklamıştır: Bu kitabın (Kur'an) ilmi hakkında bir şey talim etmek isteyen en öncelikli işi seleften gelen rivayetleri takip ederek nasih-mensuhu öğrenmekten başka bir şey değildir. Çünkü nasih-mensuh bilmeyenin (Kur'an ve tefsir hakkındaki) bilgisi eksiktir.⁷⁶²

Bu ilimi öğrenmenin çok önemli ve çok faydalı olduğunu belirten Kurtubî'ye göre ise ilim adamları bu ilmi öğrenmekten geri kalamazlar. Zira ahkam meselelerinde

⁷⁶⁰ Bakara, 2/269.

⁷⁶¹ Taberî, *Camîü'l-Beyan*, V,9.

⁷⁶² Ebu'l-Kasım Hibetullah b. Selam b. Nasır el-Mukrî, *en-Nasih ve'l-Mensuhu min Kitabillah Azze ve Celle (thk Zühre eş-Şaviş Muhammed Kenan)*, Beyrut, Mektebetü'l-İslamiyye, 1984,18.

nesh ilmi bilmenin önemi çok büyüktür. Ona göre bu ilmi inkâr edenler ya cahildir ya da ahmaktır.⁷⁶³

Kurytûbi'nin nesh ile ilgili ayetin tefsirinde Hz. Ali'nin nasih ve mensuhi bilmeyenin konuşmasına, öğüt ve hüküm vermesin engel olduğunu ve bu kişiyi helak olmak veya helak ettirmek ile itham ettiğini aktarmıştır.⁷⁶⁴ Bu da onun bu görüşe katıldığının işaretidir.

Zerkeşî “*el-Burhan*” isimli kitabında, Süyûtî de “*el-İtkan*” adlı eserinde bu ilmin önemini şöyle belirtmişlerdir: *Ulema; nasih ve mensuhu bilmeden hiçbir kimsenin Kur'an'ı tefsir etmesinin caiz olmadığını söylemişlerdir.*⁷⁶⁵

Son dönemin alimlerinden olan ve Ulûmü'l-Kur'an konusunda söz sahibi olan Zerkanî de bu konunun önemini “*Menahilü'l-İrfan*” adlı eserinde özel bir başlık altında bu konuyu bilmemenin sıkıntılarını beş madde halinde geniş bir şekilde ele almış sonra konuyu şöyle bağlamıştır: Nasih ve mensuh ilminin bilinmesi İslam dinini anlama, yorumlama ve doğru hüküm çıkarma konusunda büyük bir ehemmiyet arz etmektedir. Bu konunun ne kadar önemli ve lüzumlu olduğunu, özellikle tezatlıkları ancak öncesi sonrasını veya nasih-mensuhu bilmek ile giderilebilecek delilleri ve hükümleri incelerken fark edilmektedir. Bundan dolayı Selef-i sâlihîn bu konuya ehemmiyet vermişler, bu konuda dikkatli olmuşlar, insanların dikkatini bu konuya çevirmişler ve onları bu konuya teşvik etmişlerdir.⁷⁶⁶

Netice olarak denilebilir ki: Kur'an-ı Kerim'in ahkam ile ilgili ayetlerinin bir bütün halinde anlaşılması için tarihi bir yolla izah edilip bildirilmesi açısından nesh konusunun bilinmesi önemli bir rol oynamaktadır. Bunun için genelde vahyi değerlendirenler, özelde Kur'an tefsirini yapanlar ve Kur'an'da hüküm çıkarmaya çalışan kimseye çeşitli ilim dallarının yanında, nesh konusunu bilmeye muhtaçtırlar ve bu konuyu bilmesi şarttır.⁷⁶⁷

⁷⁶³ Kurtûbî, *el-Camiü li Ehkâmî'l-Kur'an*, II, 300.

⁷⁶⁴ Kurtûbî, *el-Camiü li Ehkâmî'l-Kur'an*, II, 300.

⁷⁶⁵ Zerkeşî, *el-Burhan*, 347; Süyûtî, *el-İtkan*, III, 53.

⁷⁶⁶ Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, II, 174.

⁷⁶⁷ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 127.

3.6.4.Nesh Konusunun Tarihi Gelişimi

Her ne kadar nesh konusu ile ilgili eserlerde Kur'an'da neshin olup olmadığını ilk tartışan kişinin Ebû Müslim b. el-Bahr el-İsfahanî (ö.322/933) olduğu⁷⁶⁸ zikredilse de aslında İslam'ın ilk asırlarından itibaren nesh konusu tarih boyunca alimler arasında tartışma konusu olmuş gibi gözükmemektedir. Zira daha önce de belirttiğimiz gibi hicri II. asrın başlarından itibaren bu konu ile ilgili eserler te'lif edilmiştir. Te'lif edilen bu eserlerde nesh ispat edilmeye çalışılmıştır. Neshin varlığı konusunda birilerinin ikna edilmeye çalışılması, muhalifin varlığına delalet etmektedir.

Nesh, yalnızca Müslümanlar arasında tartışılmamıştır. Aksine Müslümanlar arasında tartışıldığı gibi başka dinlere mensup olan ilim erbabı arasında da tartışılmıştır. Zerkani'ye göre farklı dinlerin müntesipleri nesh konusunda üç farklı görüş ortaya koymuşlardır:

1-Nesh, aklen caiz, naklen gerçekleşmiştir. İlk asırlarda Müslümanlar arasında bu konuda görüş birliği (icmâ) vardı. Aynı zamanda Hristiyanların da bu konuda görüş birliği (icmâ) vardı. Fakat daha sonra bu konudaki görüş birlikteliklerini (icmâ) bozdular.

2- Nesh, aklen ve naklen imkânsızdır. Daha sonraki asırlarda Hristiyanlar bu görüşe yöneldiler. Bu görüşü, Şem'ûniye mezhepi savunmaktadır. Bunlar da Yahudilerin ikinci grubudur.

3. Nesh, aklen caiz, naklen imkânsızdır. Bunu da Yahudi gruplarından üçüncü bir grup olan Anâniye savunmaktadır. Müslüman alimlerden biri olan Ebû Müslim el-İsfahanî' ye de bu görüş nisbet edilmektedir.⁷⁶⁹

İbnü'l-Cevzî'nin bu konudaki düşüncesi biraz farklıdır. Onun düşüncesinde toplumların önde gelenleri neshin aklen ve şer'an caiz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Yahudiler ise üç gruba ayrılmışlardır. Birinci Gruba göre nesh, aklen ve şer'an caiz değildir. Çünkü nesh, beda'dır. İkinci Gruba göre nesh, aklen caiz şer'an imkânsızdır. Çünkü onlara göre Hz. Musa benden sonra şeriatım nesh olmayacaktır demiştir. Üçüncü gruba göre nesh şer'an caiz, aklen mümkün değildir.⁷⁷⁰

⁷⁶⁸ Bkz, Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 122; Demirci, *Tefsir Usûlü*,245.

⁷⁶⁹ Zerkani, *Menahilü'l-İrfan*, II, 147.

⁷⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'an*, 110.

İslam alemindeki nesh konusunu üç başlık altında değerlendirmek gerekir.

1. Prensip olarak neshin varlığı aklen ve şer'an caiz midir?
2. Teorik olarak caiz ise pratik olarak vuku bulmuş mudur?
3. Kur'an'da nesh var mıdır?

Müslüman alimlerin nesh konusundaki düşünceleri, Kur'an-ı Kerim'deki neshin kaynağı olan ve aşağıda zikredilen dört ayetin çerçevesinden şekillenmiş olduğu görülmektedir.

“Biz her hangi bir ayeti nesheder ve ya unutturursak ya onun bir benzerini ya da ondan daha hayırlısını getiririz.”⁷⁷¹

“Yahudilerin فَبُظِّلِم مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُجِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدَهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا işledikleri zulüm ve bir çok insanın Allah'ın yolun gitmelerine engel olmalarından dolayı kendilerine (daha önce) helal kıldıklarımızı onlara haram kıldık.”⁷⁷²

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَنْتِثُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ Allah istediğini silip yok eder, istediğini de sabit bırakır; Ümmü'l-Kitap onun yanındadır.”⁷⁷³

“Bir ayetin yerini biz değiştirip başka bir ayet getirdiğimiz zaman -ki Yüce Allah neyi nazil edeceğini gayet iyi bilir-onlar (Hz. Resûlullah'a) 'Sen ancak uyduruyorsun' derler.”⁷⁷⁴

Yukarıdaki ayetleri birlikte değerlendirdiğimizde şöyle bir netice ortaya çıkmaktadır: Birinci ayette, şart meşrut ilişki gereği, eğer herhangi bir konuda nesh varsa nesh edilenin yerine ya onun misli ya da ondan daha hayırlısının getirileceği ifade edilmiştir. Üçüncü ve dördüncü ayetler ise neshi ayıplayanlara karşı bir cevap niteliğindedir. Dolayısıyla buradan neshin olmasına herhangi bir engel gözükmemektedir. Burada birinci sorunun cevabı ortaya çıkmaktadır. Nitekim Müslüman alimler arasında neshin mümkün olduğu konusunda ihtilaf yoktur. İkinci ayette ise bazı sebeplerden dolayı konulmuş bazı hükümlerin kaldırıldığı ve onun yerine başka bir hükmün getirildiği ifade edilmektedir. Bu ayet ile ikinci konu açıklığa kavuşmuştur. Yani neshin vuku bulduğuna işaret edilmektedir. Müslüman alimler ittifak halinde neshin vaki olduğunu da kabul etmektedirler. Ancak üçüncü başlık

⁷⁷¹ Bakara, 2/106.

⁷⁷² Nisa, 4/160.

⁷⁷³ Ra'd, 13/39.

⁷⁷⁴ Nahl, 16/101.

dediğimiz Kur'an-ı Kerim'de nesh var mıdır? sorusunun cevabı bu ayetlerde net gözükmemektedir. Bundan dolayı Kur'an-ı Kerim'de nesh edilmiş ayetler bulunup bulunmadığı konusu tartışılmış ve iki görüşün ortaya çıktığı görülmektedir:

Birinci görüş: Bu görüşün sahibi ve öncüsü Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahanî (ö. 322/934)'dir. O, neshin aklen caiz olduğunu ve Kur'an-ı Kerim'in kendinden önce nazil olmuş kitapları nesh ettiğini söylerken, bizzat Kur'an-Kerim'in kendi içinde neshin olmadığını iddia etmiştir.⁷⁷⁵ Tespit edebildiğimiz kadarı ile Ebû Müslim'in bu düşüncesinin, ilk asırlarda pek dikkat çekici taraftar bulduğu da söylenemez. Ebû Müslimin düşüncesinin taraftar bulamama sebeplerinden birisi de onun mutezilî olmasından kaynaklı olabilir. Zira, tefsirlerde onun muhalifliğinden söz edilirken mezhepî düşüncesine de dikkat çekilmiştir. Kaynaklarda önceki alimler arasında, genellikle İsfahanî dışında, Kur'an'daki neshin varlığını kabul etmeyen başka bir isme yer verilmemektedir. Buna rağmen neshi kabul etmeyenlerin düşünce ve gerekçelerine yer verilmiştir. Ancak Muhsin Demirci, İsfahanî'den başka Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristanî (ö.548/1153) ile, çağdaş alimlerden Muhammed Abduh, Seyyid Ahmed Han, Muhammed el-Hudarî, Muhammed Tevfik Sıdkı, Eslem Cayrapûrî, Ömer Rıza Doğrul, Süleyman Ateş ve Sait Şimşek de Kur'an'da neshin var olduğuna karşı çıkanlar arasında göstermiştir.⁷⁷⁶ Muhsin Demirci, neshi kabul edenlere saygısından olsa gerek onların düşüncesini yumuşak bir dille reddetmiş ve Kur'an'da nesh yoktur fikrini destekleyen düşüncesini şöyle açıklamıştır: "İslam alimlerin çoğunluğu neshi tefsir ilminde bir çözüm yolu olarak kabul edip savunurken, bir kısmı da Kur'an'daki mevcut ayetlerin hepsinin bir işlevi olduğunu ileri sürüp neshi reddetmektedir. Bize göre burada isabetli olan görüş, neshe kapı aralamayan görüştür."⁷⁷⁷ Muhsin Hoca her ne kadar Şehristanî'nin ismini Ebû Müslim'in fikrini destekleyenler arsında zikretmiş ise de tespit edebildiğimiz kadarıyla Şehristanî, bu konuda kendine has bir fikre sahiptir. Çünkü Şehristanî, neshi usûl alimlerinin anladığı klasik anlamından daha farklı bir şekilde değerlendirmektedir. O, nesh terimine "tekmil" anlamını yükleyerek "bir şeriatın veya şer'i bir hükmün sonradan gelen bir şeriat veya hükümle ortadan kaldırılması şeklindeki" yaygın düşüncenin hilafına, neshi, var olan bir şeriatın veya hükmün iptal ve ilgası şeklinde değil, aksine var olan bir

⁷⁷⁵ Zerkânî, *Menahilü'l-İrfan*, II, 103.

⁷⁷⁶ Demirci, *Tefsir Usûlü* 245.

⁷⁷⁷ Demirci, *Tefsir Usûlü* 261.

şeriatın ve hükmün daha iyisi ve faydalısıyla tebdil ve tekmil edilerek daima daha ileriye ve daha mükemmele giden tedricî bir süreç olarak görmektedir.⁷⁷⁸ Bununla beraber son asırlarda Kur'an'da mensuh ayet olmadığı yönünde düşünce bildirenlerin sayısında artış görülmektedir. Bu düşünceyi savunanlar, Kur'an'da neshin olduğunu kabul edenler tarafından nasih ve mensuh olarak kabul edilen ayetlerde, gerçekte neshin bulunmadığını ortaya koyabilmek için tahsis vb. yollarla ayetler arası mantıklı ve uygun uzlaştırma yoluna gitmişlerdir. Her ne kadar birçok yerde makul düşünceler ortaya koysalar da zorlama te'villere başvurdıkları da olmuştur.

İkinci görüş: İslam alimlerinin ekserisinin görüşü olan neshin Kur'an'da var olduğu görüşüdür. Ancak bu konuda tam bir ittifak olduğu söylenemez. İslam alimlerinin çoğunluğuna göre Kur'an-ı Kerim, kendinden önce gelen kitapları nesh ettiği gibi, Kur'an'ın bazı ayetleri, Kur'an'ın diğer başka ayetleri ile nesh edilmiştir.⁷⁷⁹ İlk Dönem alimlerden bu konuya dikkat çekici bir muhalif fikir de gözükmemektedir. Ancak h. IV. asırda ikinci bir fikrin ileri sürüldüğü görülmektedir.

3.6.5. İbnü'l-Cevzî'nin Nesh Konusuna Yaklaşımı

Müfessirimiz İbnü'l-Cevzî, mutlak ve genel neshin varlığını ve vuku bulduğunu kabul eden müfessirlerdendir. O, neshin hem aklen hem de naklen caiz olduğunu ve ulemanın cumhuru da bu konuda ittifak ettiğini söylemiştir.⁷⁸⁰ Ona göre nesh, aklen caizdir. Çünkü yaratıcının kullarının menfaatini gözeterek belirli sürelerde bazı şeyleri emretmesinin ve onların hallerini gözetmesinin herhangi bir mahzuru yoktur ve bu asla beda' da değildir. O, neshin şer'an caiz olmasına, Hz. Adem'in ilk çocuklarının mahrem oldukları halde kardeş kardeşe evliliğin vuku bulması ve daha sonra nesh edilmesini, misal olarak vermiştir.⁷⁸¹

İbnü'l-Cevzî, aynı zamanda Kur'an-ı Kerim'de de neshin vuku bulduğunu kabul etmiş, Kur'an'da neshin vuku bulduğu konusunda alimlerin icmaı olduğunu söylemiş ve buna karşı gelenleri de nassa muhalefet eden cahiller olarak nitelendirmiştir.⁷⁸² Neshi bu kadar savunan İbnü'l-Cevzî, nesh konusunda insanları

⁷⁷⁸ Recep Arpa, *Şehristânî'nin Nesh Anlayışı, İslami Araştırmalar Dergisi* Şehristânî'nin Nesh Anlayışı, Yıl 2014, Sayı: 32, 60-61.

⁷⁷⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 124.

⁷⁸⁰ İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kuran*, 113.

⁷⁸¹ İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kuran*, 113.

⁷⁸² İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kuran*, 119.

eleştirmekten geri de kalmamıştır. O, insanların bu konuda çok özensiz davranmasından yakınarak nesh ile ilgisi olmayan pek çok muhkem ayeti neshe kurban ettiklerini söyleyerek sert bir şekilde eleştirmiştir. O, “Müstesna müstesnaminhunun nasihidir.” diyenleri, ne dediğini bilmeyen yalancılar olarak görmüş ve aynı düşünceyi tahsisi nesh olarak görenler için de tekrar etmiştir.⁷⁸³ Buna rağmen İbnü’l-Cevzî’nin nesh konusuna, eleştirel bir bakış açısıyla baktığı da söylenemez. Aksine, geleneksel anlayıştaki nesh konusu ondan önceki eserlerde nasıl işlenmişse o da aynı anlayışla değerlendirmiştir. Nesh konusundaki görüşlerini iki kanalda yansıtmaya çalışmıştır.

1-Nesh konusunda yazdığı eserler.

2- Tefsirlerinde neshe konu olan ayetlerin tefsirini yaparken.

Biz, ağırlıklı olarak bu çalışmamızda konumuz olan *Zâdü’l-Mesîr* adlı tefsir ile *en-Nevasihu’l-Kur’an* adlı eserin muhtevaları çerçevesinde konuyu değerlendirmeye çalışacağız. Bununla beraber konuyu değerlendirmemizde tezimizin konusu olan *Zâdü’l-Mesîr fî Ulûmi’t-Tefsir* adlı eseri merkeze alıp diğer eserlerden istifade etmeye çalışacak şekilde değerlendireceğiz.

Az da olsa farklı eserlerindeki görüşlerinden istifade etmeye çalışacağız.

İbnü’l-Cevzî, Kur’an-ı Kerim’de de neshin vuku bulduğunu kabul etmekle kalmamış, Kur’an’daki neshin çerçevesini çizerek neshin şartlarını da belirtmeye çalışmıştır. Ona göre neshin oluşması için alimler bazı şartlarda ittifak etmişler, bazı şartlarda da ihtilaf etmişlerdir. Ona göre alimlerin nesh konusunda ittifak ettikleri beş şart şunlardır:

1-Nasih ve mensuh hükümlerin arasında, birlikte amel etme imkânı olmayan hakiki bir çelişkinin bulunması. Eğer birlikte amel imkânı varsa ayetlerden biri nasih olamaz.

2-Mensuh olan ayetin hükmünün sübutu, nasih olan ayetin hükmünün sübutundan önce olması.

3-Mensuh, şer’î bir hüküm olmalı.

4-Nasih, şer’î bir hüküm olmalı.

⁷⁸³ İbnü’l-Cevzî, *Nevasihu’l-Kuran*, 133.

5-Nasihi ispat eden şer'i delil, en az mensuhu ispat eden şer'i delil kadar, ya da daha kuvvetli bir delille ispat edilmiş olmalı.⁷⁸⁴

Kur'an'da neshin varlığını kabul eden İbnü'l-Cevzî, Kur'an'ın Kur'an ile, sünnetin sünnet ile nesh edilmesini prensip olarak kabul etmektedir. Ancak sünneti nasih olarak değil tefsir olarak gördüğü için Kur'an'ın sünnet ile nesh edilmesi görüşüne katılmamaktadır. Ona göre ister mütevatir haber olsun ister ahad haber olsun Kur'an sünnet ile nesh edilemez. Çünkü ona göre mütevatir sünnetin Kur'an'ı nesh etme konusunda iki rivayet vardır. Meşhur olan rivayete göre caiz değildir. İmam Şafii ve Sevrî'nin görüşü de böyledir. Bakara Sûresinin 106. ayetinde sözü edilen (مِثْلَهَا) kaydı da bunu desteklemektedir. Ona göre bu görüş sahihtir. Ahad sünnet kesin bilgiyi değil de zannî bilgiyi ifade ettiği için, kesin bilgiyi ifade eden ayeti nesh etmek caiz değildir.⁷⁸⁵

İbnü'l-Cevzî, مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِثْلَهَا أَوْ مِثْلَهَا “Biz bir ayetten her neyi nesheder veya unutturursak, ondan daha hayırlısını yahut mislini getiririz.”⁷⁸⁶ ayetini Kur'an'daki nesh ile ilgili görmektedir. Genelde nüzûl sebeplerini rivayetlerle ifade eden İbnü'l-Cevzî, bu ayetin nüzûl sebebini hiçbir rivayet kısmına atıf yapmadan ve tartışma kısmını açmadan ayetin nüzûl sebebini Yahudilerin nesh konusuna yaptıkları eleştirilerine cevap olduğunu kesin bir ifade ile bildirdikten sonra neshten ne murad edildiğini şu şekilde açıklamaktadır. Bu neshten üç şey murad edilmiştir. Bir, Lafzı ve hükmü kaldırmaktır. İki, ayeti başka bir ayetle değiştirmektir. Üç, ayetin lafzı bırakmakla beraber hükmü kaldırmaktır.⁷⁸⁷ Görüldüğü gibi İbnü'l-Cevzî, neshin ya lafızda ya hükümde veya her ikisinde birden olduğunu ifade ederek nesh konusunun bu üç yolla vuku bulduğunu kabul etmektedir. Ayrıca neshi geleneksel nesh anlayışı çerçevesinde anladığı anlaşılmaktadır. Aynı anlayışı Nahl Sûresinin 101. ayetin tefsirinde de göstermektedir.

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ “Biz bir ayeti değiştirip yerine başka bir ayet getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini gayet iyi bilir- onlar Peygamber'e, 'Sen ancak uyduruyorsun' derler.”⁷⁸⁸ Bu ayetin tefsirinde

⁷⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, , *Nevasihu'l-Kur'an*, 139

⁷⁸⁵ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'an*, 139-143

⁷⁸⁶ Bakara, 2/106.

⁷⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 81.

⁷⁸⁸ Nahl, 16/101.

آيَةٍ cümlesinin anlamı, bir ayeti başka bir ayet ile nesh ettiğimiz zaman, demektir” dedikten sonra, neshi açıklamaya çalışmıştır. O, Nesh, ya hüküm ve lafzın nesh etmesi şeklinde ya da lafzın kalmasına rağmen hükmün kaldırılması şeklinde olur,⁷⁸⁹ diyerek neshi de geleneksel düşünce çerçevesinde açıklamıştır. Birinci ayetin tefsirinde zikrettiği “*ayeti başka bir ayetle değiştirmektir*” türü neshi bu ayetin tefsirinde zikretmemesi, bu çeşit neshin ayetin metninde anlaşılmasından olsa gerek.

İbnü'l-Cevzî, tefsirinde neshin mahiyeti ile ilgili görüşlerini genelde bu iki ayetin çerçevesinde oluşturup açıklamıştır. Ra'd Sûresini 39. ayetinin tefsirinde (يُمَحْوُ ve يُنْسِي) kelimelerin manasında sekiz görüş olduğunu belirtmiş ve bu sekiz görüşten ikincisine göre o iki kelimedenden birinden nasihi, öbüründen mensuh (kastedilmiştir) anlamındadır; mensuhu siler, nasihi yerinde bırakır demekle yetinmiştir.

O, Nesh konusunu *Zâdü'l-Mesîr* adlı tefsiri ile, *en-Nevasihu'l-Kur'an* adlı eserinde birbirine paralel olarak ele almaya çalışmıştır. Konuları *en-Nevasihu'l-Kur'an*'da biraz daha teferruatlı ele almış, rivayetlerin çoğunda isnatları zikretmiş ve farklı rivayetlerin olduğu yerin az bir kısmında fikrini söyleyerek tercihini açıklamaya çalışmıştır.⁷⁹⁰ Eserin muhakkiki, eserin sonuna ilave ettiği tabloya göre İbnü'l-Cevzî, bu eserinde 62 sûredeki 247 ayeti nesh konusunda ele almış ve 22 ayette nesh olduğunu kabul etmiştir.⁷⁹¹ Başka bir çalışmada da İbnü'l-Cevzî'nin mensuh olarak kabul ettiği ayet sayısı 26 olarak gösterilmiş ise de İbnü'l-Cevzî'nin mensuh olarak kabul ettiği ayet sayısı ile ilgili net bir rakam vermek çok kolay değildir. Çünkü bu eserlerde mensuh ayetler arasında adı zikredilmeyen birçok ayetin, ya *Zâdü'l-Mesîr* adlı tefsirinde, ya da *en-Nevasihu'l-Kur'an* adlı eserde mensuh olarak kabul edildiği görülmektedir. Mesela İbnü'l-Cevzî'nin, her iki eserinin ekli cetvelinde gösterilmeyen Enfâl Sûresinin 65. ayetini mensuh olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü tefsirinde şöyle demiştir: “*Eğer sizden sabırlı yirmi kişi olursa, iki yüz kişiyi yenerler.*”⁷⁹² cümlesinin lafzı haber ise de manası emirdir. İki yüz kişiyle savaşınlar demektir. Bu (hüküm), evvel emirde farz idi, sonra: ‘*Allah şimdi sizden hafifletti*’⁷⁹³ ayeti ile nesh edildi. Buna göre bir adama iki kişinin karşısında durması farz kılındı. Eğer ikiden çok olurlarsa kaçması

⁷⁸⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 794.

⁷⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'an*, 179-627.

⁷⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'an*, 644-647.

⁷⁹² Enfâl, 8/65.

⁷⁹³ Enfâl, 8/66.

caizdir.⁷⁹⁴ Aynı şekilde İbnü'l-Cevzî, Hicr Sûresi 55. ayetinin tefsirinde şunu demiştir: Ulema bu ayete şöyle mana vermişlerdir. Onlara ceza verme, onların şerrini defetmede Allah'a tevekkül et ve bu ayet, seyf ayeti ile nesh edilmiştir.

Casiye Sûresinin 14. ayeti için de şöyle demiştir: Müfessirlerin çoğu bu ayetin mensuh olduğu kanaatindeler; çünkü ayet müşriklerden yüz çevirmeyi ihtiva etmektedir. Onu nesh edenin hakkında da üç görüş halinde ihtilaf etmişlerdir.⁷⁹⁵

Ancak yaptığımız inceleme sonucunda ekli tabloda İbnü'l-Cevzî tarafından mensuh olarak kabul edildiği söylenen ayetlerin içerisindeki bazı ayetler, İbnü'l-Cevzî tarafından kesin mensuh olarak kabul edildiğine dair bir emareyi de elde edemedik.⁷⁹⁶

İbnü'l-Cevzî'nin nesh konusunda *Zadü'l-Mesir*'deki görüşleri ile *en-Nevasihu'l-Kur'an*'daki görüşleri bazen farklılıklar göstermektedir. Yani birisinde görüş belirtmiştir öbüründe belirtmemiş veya birisinde ayetin mensuh olduğuna dair rivayeti zikrettiği halde karşı görüş rivayette yer vermediği görülmektedir. Öteki eserde ayetin hem mensuh olduğuna hem de muhkem olduğuna dair rivayetleri vermiştir. *Zadü'l-Mesir*'de Ra'd Sûresinin 40. ayeti için İbn Ebû Talha, İbn Abbas'tan rivayet ettiğine göre bu ayet seyf ayeti ile nesh edilmiş; Hicr Sûresinin 3. ayeti için müfessirlere göre bu ayet, seyf ayetiyle nesh edilmiş; Nahl Sûresinin 82. ayeti için, bu ayet, müfessirlere göre seyf ayetiyle nesh edilmiş demektir. Ancak *Nevasihu'l-Kur'an*'da Ra'd Sûresinin 40. ayeti için mensuh olduğu görüşü aktardıktan sonra başka bir görüşe göre muhkem olabileceğini;⁷⁹⁷ Hicr Sûresinin 3. ayeti için “doğrusu bu ayetin neshde yeri yoktur;”⁷⁹⁸ Nahl Sûresinin 82. ayeti için “müfessirlerin çoğu mensuh kabul etmişler ancak daha önce benzeri ayetlerde belirttiğimiz gibi nesh tartışmasına gerek yoktur.”⁷⁹⁹ demektir.

İbnü'l-Cevzî, tefsirinde nesh konusunu fazla uzatmama adına olsa gerek genelde rivayetlerin isnadını vermeden değerlendirmektedir. Çünkü akranı olmadığı halde İmam Ahmed b. Hanbel ve Ebû Davûd gibilerden direkt rivayetleri verdiği görülmektedir.

İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde neshe konu ettiği ayet sayısı, *en-Nevasihu'l-Kur'an*'da tartıştığı ayet sayısından daha azdır. Tefsirinde genellikle ayetin tefsirini

⁷⁹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesir*, 561.

⁷⁹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesir*, 1294.

⁷⁹⁶ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'an*, 644-647

⁷⁹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'an*, 485.

⁷⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'an*, 487.

⁷⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Nevasihu'l-Kur'an*, 485.

yaptıktan sonra bir fasıl başlığı altında nesh konusunu işlemeye çalışmıştır. Ama istisnalar da vardır. Yani fasıl başlığı açmadan da nesh konusunu ele aldığı yerler de vardır.⁸⁰⁰ Eğer ayetin içinde bir veya birkaç cümle nesh edilmiş ise sırası geldiğinde o cümlelerin neshi ile ilgili bilgiyi de verir. İbnü'l-Cevzî'nin, bir ayetin tamamı mensuh olabileceği gibi, daha fazlası veya ayetin içinde bir veya birden fazla cümle ve terimlerin mensuh olabileceği düşüncesinden hareketle, geleneksel kısmi nesh anlayışını kabul ettiğini söylemek mümkündür. Buna, onun Bakara Sûresinin 184. ayetinin tefsirindeki görüşü örnek olarak verilebilir. “*Oruç sayılı günlerdir. Sizden kim hasta olur veyahut yolculukta bulunursa, diğer günlerde sayısınca oruç tutar. Ona zor dayananlara bir yoksul doyumu fidye vardır. Kim gönlünden gelerek bir hayır yaparsa bu, kendisi için daha hayırlıdır. Eğer bilerseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.*” Bu ayetin içinde olan “*Ona zor dayananlara bir yoksul doyumu fidye vardır.*” cümlesinin tefsirinde şunu demektedir: “İbn Mes’ud, Muaz bin Cebel, İbn Ömer, İbn Abbas, Seleme b. Ekva’, Alkame, Zühri ve diğerlerin dediklerine göre “*Sizden kim ramazan ayına yetişirse oruç tutsun.*”⁸⁰¹ ayeti nazil olana kadar isteyen oruç tutar, isteyen oruç tutmaz fidye verirdi, her gün bir yoksul doyururdu. Buna göre cümlelerin manası şöyle oluyor: Ona gücü yetip de oruç tutmayanlar fidye verirlerdi.⁸⁰² Daha sonra bu (hüküm) nesh edildi”. Görüldüğü gibi ayetin tamamında değil, sadece (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) cümlesinin neshinden söz etmektedir.

İbnü'l-Cevzî'nin tefsiri, rivayet tefsiri olduğundan olsa gerek, ayetlerin nesh konusunu kendi fikrini beyan etmeden konu ile ilgili rivayetleri, bazen raviyi zikretmiş, bazen de müfessirler⁸⁰³ veya alimler⁸⁰⁴ gibi mübhem kişilerden naklen neshe ait rivayetleri vermiş, daha sonra gerek duyarsa tercihinin yapmış,⁸⁰⁵ gerek duymasa da tercihte bulunmamıştır.

İbnü'l-Cevzî, tefsirinde nesh konusunu iki kategoride işlemiştir.

1-Ayetin bilinen manasına göre, nesh ile ilgili rivayetleri zikretmiş, daha sonra kendine ait bir düşüncesi varsa onu da serdetmiştir. Yoksa da bitirmiştir.

⁸⁰⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 794.

⁸⁰¹ Bakara, 2/185.

⁸⁰² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 106

⁸⁰³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 459.

⁸⁰⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 384.

⁸⁰⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 112; 126;

2-Ayet veya cümlelerin birden fazla mana ihtimali varsa bu muhtemel manalara göre hangi manaya göre mensuh, hangi manaya göre muhkem olduğunu işaret etmiştir.

Farklı mana ihtimali olan bir cümle ve ayette فعلى هذا القول/ هؤلاء القول تكون الآية diyerek⁸⁰⁶ farklı manadan dolayı nesh ile ilgili rivayetleri, hangi yoruma göre hangi rivayetin geldiğini ve hangi yoruma göre neshin oluştuğunu, hangi yoruma göre muhkem, hangi yoruma göre mensuh olduğu görüş ve rivayet varsa onları da zikretmiştir.⁸⁰⁷

Buna misal olarak Bakara Sûresinin 183. ayeti verilebilir.

“يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ” *“Ey iman edenler, sizden öncekilere yazıldığı gibi, oruç, size de yazıldı (farz kılındı). Umulur ki sakınırsınız.”*⁸⁰⁸

İbnü'l-Cevzî bu ayetin tefsirini açıkladıktan sonra teşbih mevzusunu (benzerlik konusunu) ele almış ve şöyle açıklamıştır: “Oruç sizden öncekilere yazıldığı gibi” cümlesindeki benzetmede iki görüş vardır:

Birincisi: Benzeme, orucun sayısında değil hüküm ve sıfatındadır. Said bin Cübeyr şöyle demiştir: “Onlara oruç şöyle farz kılınmıştı: Onlardan biri yemeğini yemeden uyursa, artık gelecek güne kadar yemesi helal değildi. Oruç gecelerinde kadınlar onlara haram idi. Oruçları böyle idi. Ama size bunlar müsaade edildi.” İbnü'l-Cevzî, bu görüşü aktardıktan sonra kendi düşüncesini şu şekilde aktarmıştır: “Buna göre bu ayet, *“Oruç gecesini kadınlara yaklaşmak size helal kılındı.”* ayetiyle nesh edilmiştir. Bu, ehl-i kitabın orucu ile Müslümanların orucunu birbirinden ayırmıştır.”

İkincisi: “Benzeme, oruç günlerin sayısındadır, sonra bunda da iki görüş vardır: Birincisi; Bu ümmete her aydan üç gün oruç tutmak farz kılındı, bu onlardan öncekilere de farz idi. Atıyye, İbn Abbas'tan nakille: “*Sizden öncekilere yazıldığı gibi*” cümlesi için şöyle demiştir: Her aydan üç gün idi, sonra ramazan orucu ile nesh edildi. Ma'mer de Katade'den şöyle nakletmiştir. Allah, insanlara ramazandan önce her aydan üç gün oruç farz kılmişti. İbnü'l-Cevzî bu rivayete de şöyle bir açıklama getirmiştir: Buna göre ayet, “*Ramazan ayı Kur'an'ın indirildiği aydır ...*” ayeti ile nesh edilmiş olur. İkincisi:

⁸⁰⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 105.

⁸⁰⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 105.

⁸⁰⁸ Bakara, 2/183.

Bizden öncekilere de aynen ramazan orucu farz kılındı. İbn Abbas şöyle demiştir: Hristiyanlar bir gün öne aldılar, bir gün de sona bıraktılar, sonra da on gün öne alalım, on gün sonraya bırakalım dediler. Süddî de şeyhlerinden naklederek şöyle demiştir: Hristiyanlara ramazan orucu zor geldi, yaz ve kış yer değiştiriyordu, bunu görünce toplandılar, ona yirmi gün ilave edip yazla kış arasındaki bahara bırakıp ve günahımıza keffaret kılalım dediler. Buna göre ayet muhkemdir mensuh değildir.⁸⁰⁹

Yukarıda da anlaşıldığı gibi İbnü'l-Cevzî, ayette zikredilen oruç benzerliğinin ne olduğu konusunda iki görüşün olduğunu, birinci yorumun, ayetin mensuh olmasını gerektirdiğini işaret etmiştir. İkinci görüşün de iki şekilde yorumlandığını belirtmiş ve bunların birincisinin neshi gerektirdiğini, ikincisine göre de ayet mensuh değil muhkemdir demiştir.

Bu konuya Saffat Sûresinin 174. ayetinin tefsirindeki ifadesi ikinci bir örnek olarak verilebilir. İbnü'l-Cevzî bu ayetin tefsirinde şöyle demiştir: “*Onlardan yüz çevir*” yani Mekke kafirlerinden yüz çevir, “*bir zamana kadar*” yani onlara verdiğimiz süre bitinceye kadar. Mücahid şöyle demiştir: Sana savaşmanı emredinceye kadar. Buna göre ayet muhkemdir. Bir rivayette de ölüme kadar demiştir. Katade de böyle demiştir. İbn Zeyd de kıyamete kadar demiştir. Buna göre o, mensuh olabilir. Mukatil bin Hayyan da onu savaş ayeti nesh etmiş demiştir.⁸¹⁰

Bir ayet hakkında hem muhkem hem de mensuh rivayetler varsa veya farklı yorumlardan dolayı hangi yoruma göre muhkem, hangi yoruma göre mensuh olduğu konusundaki görüş ve rivayetler varsa onları da zikretmiştir.⁸¹¹ Bazen fikrini açıklayarak tercihte bulunmuş bazen de hiçbir fikir ileri sürmeden ve tercih yapmadan rivayetleri vermiştir.

İbnü'l-Cevzî, nesh konusunu en geniş şekilde ele alanlardan biri olmasına rağmen mensuh olarak kabul ettiği ayet sayısı, çok fazla değildir. O, nesh konusunu ele alırken yalnızca kendisinin kabul ettiği veya hoşuna gittiği açıklama ve düşüncelerle yetinmemiş, aksine en aykırı görüşleri de vermeye çalışmıştır.

O, iki yüz kırktan fazla ayetin neshini ele almış değerlendirmiştir. Bazılarına göre 22 ayet, bazılarına göre 26 ayeti mensuh olarak kabul etmiştir. Buna yakın bir

⁸⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 105.

⁸¹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1199.

⁸¹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 105.

sayıdaki ayet hakkında ne rivayetlerin sıhhatine ne de zayıflığına dair görüş belirtmemiş ve sadece rivayetleri vermekle yetinmiştir. Geri kalan ayetler hakkında genelde muhkem olduğunu ya açık bir şekilde ifade etmiş ya da ima da bulunmuştur. Şunu da belirtelim ki mensuh olarak kabul edilen ayet konusunda verilen mensuh ayet sayısı tek bir eserde tespit edilen rakam değildir. Farklı eserlerde tespit veya teyid edilen rakamların toplamıdır. Bizim yaptığımız değerlendirmeye göre, İbnü'l-Cevzî'nin mensuh olarak kabul ettiği ayet sayısı Süyûtî'nin mensuh olarak kabul ettiği ayet sayısından çok fazla değildir. Aksine daha azdır. Çünkü İbnü'l-Cevzî'ye nispet edilen mensuh ayet sayısından neshi büyük tartışma konusu olan seyf ayetinin mensuh ettiği iddia edilen ayet sayısını çıkarırsak çok az bir sayı kalmaktadır. Bu ayetlerin de yalnızca altı tanesi için ⁸¹² ثم نسخ هذه / ذالك diyerek değerlendirmiştir. Mensuh olduğu görüşü ima yolu ile tercih etmiştir. Kalan ayetlerin birisinde ذهب قوم الي نسخها ⁸¹³, birisinde العلماء متفقون ⁸¹⁴ ذهب قوم الي....قالوا نسخ ⁸¹⁵ ve birisinde فعلي هذ يكون...ثم نسخ ⁸¹⁶, علي نسخ ⁸¹⁷ diyerek bu ayetlerin nesh tartışmasını başkasının görüşü ile ifade etmiştir.

İbnü'l-Cevzî, kafirlere dokunmadan alaka kesmeyi ve yüz çevirmeyi, ifade eden Nisa 63, 81; En'am 106; Hicr 94; Secde 30. ve buna benzer ⁸¹⁷ ayetlerin mensuh olduğuna dair rivayetleri müfessirlerden naklen vermeyi, buna itiraz eden rivayetleri vermemeyi ve görüş de belirtmemeyi tercih etmiştir. Ancak aynı manayı taşımasına rağmen En'am 68. ayetin hakkında hiçbir rivayet zikretmemesi ve muhteva olarak aynı olduğu halde Necm Sûresinin 29. ayetin mensuh olduğunu ifade eden rivayeti, zannı ifade eden "zeame" sığası ile vermesi de dikkat çekicidir.

İbnü'l-Cevzî, muasırlarına ve seleflerine göre, neshi tartışılan ayetleri en fazla ele alan kişi olduğu halde, en az mensuh kabul edenlerden biridir. Bunlara rağmen kendinden önce bu konuda eser yazanların delilsiz, kanıtsız rivayet, nakil ve hikayeleri tenkit konusu yapmamıştır.

⁸¹² Bahara, 2/240; Nisa, 4/15-16,43; Mücadele, 58/12; Müzemmil, 73/1-3.

⁸¹³ Bakara, 2/115

⁸¹⁴ Bakara, 2/180

⁸¹⁵ Bakara, 2/184

⁸¹⁶ Enfal, 8/72.

⁸¹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, Ta-Ha 130. Ra'd 40, ancak bu ayet hakkında eserde karşı görüşe yer vermiştir.

İbnü'l-Cevzî, hangi ayetin mensuh olduğu konusunda diğer alimlerden farklı olarak çok net kararlı ve kesin düşünce yapısına sahip olduğu söylenemez. Zira o, kendisinden önce bu konu ile alakalı eser yazan alimlerin, sûrenin başında o sûrede nasih-mensuh ayet sayısını verdiği gibi o, eserlerinde kendini bağlayan mensuh ayet sayısını vermemeyi tercih etmiştir. Bir de o, mensuh olarak kabul ettiği denilen ayet sayısının içinde belli bir kısmı için, sarahaten görüşünü açıklamıştır. Diğer kalan kısmının mensuh olmasına dair açık bir ifade de bulunmamıştır. İbnü'l-Cevzî'nin bu ayetin mensuh olduğunu kabul ettiği şöyle anlaşılmaktadır: İbnü'l-Cevzî, ayetin mensuh olduğu rivayetine en ufak bir itiraza yer vermeden mensuhtur diyenlerin rivayet ve delillerini verdiği halde, mensuh değildir diyenlerin hiçbir kanıt ve deliline yer vermeden yalnızca rivayetlerini vermesi gibi karinelerden netice çıkarılmıştır.

3.7. Muhkem ve Müteşabih

Ulûmü'l-Kur'an'ın en önemli konularından biri de Muhkem ve müteşabih konusudur. Kur'an'ın tamamını doğru bir şekilde anlamak için merkezi bir öneme sahip olan bu iki kavram, Kur'an'ın bütün ayetlerinin tam olarak anlaşılıp anlaşılamayacağı veya herkesin anlayıp anlamayacağı konusuyla çok yakından alakalıdır. Bu konu asıl olarak müfessirlerin ilgilendiği bir konudur. Ancak usûlü fıkıh, kelam ve akait ilmiyle daha fazla ilgilidir. Bu bağlamda, Kur'an'ın bir kısmının muhkem diğer kısmının ise müteşabih olduğuna hükmedilmiştir. Bu iki kavram kelam ve tefsir ilminin iki önemli kavramıdır. Dolayısıyla tefsir çalışmalarında bu iki kavramın bilinmesi ve anlaşılması tefsirin anlaşılmasında aynı oranda etkilidir. Müteşabih konusu esas itibariyle dolaysız olarak, muhkem ise dolaylı olarak "Müteşabihü'l-Kur'an" adıyla bilinen Kur'an ilimlerinin konusudur. Ancak müteşabih kavramı kelam ve fıkıh ilimlerinin de ilgi alanıdır.

Kur'an'daki muhkem ve müteşabih konusunun varlığı genelde Kur'an-ı Kerim'deki üç ayetin çerçevesinde gelişmiştir.

3.7.1. Muhkem ve Müteşabih'in Manası

Kur'an-Kerim'in ayetlerinin özelliklerinden birisi de ayetlerinin bir kısmının muhkem, bir kısmının da müteşabih olmasıdır. Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin bu özelliğini Kur'an bizatihi kendisi Al-i İmran Sûresinin 7. Ayetinde ifade etmiştir. Dolayısıyla Kur'an ile konuşmanın gereklerinden birisi de muhkem ve müteşabih

konusunda da bilgi sahibi olmaktır. Muhkem ve müteşabih ayetleri anlamak muhkem ve müteşabihin ne demek olduğunu bilmekten geçer.

3.7.1.1. Muhkem ve Müteşabih'in Lügavî Manası

Lügatte sağlam kılınmış, dış etkilere ve bozulmalara karşı korunmuş gibi manalara⁸¹⁸ gelen muhkem kelimesi, asıl anlamı men' etmek, ıslah ve daha iyiye doğru götürmek için engel olmak ve alıkoymak olan (ح-ك-م) kökünün mastarından türetilmiş if'al babının ism-i mef'ul sığasıdır. Bu kökün maddesinin temeli, bir şeyin kendisini ifsad eden, bölen ya da bozan şeyleri engelleyici bir durumda olmasını ifade eder. Sağlam bir şekilde yapmak, fesada karşı korumak ve engel olmak gibi anlamlara gelen (أحكم) de aynı kökten türemiştir. Mesela: أحكم الأمر denildiğinde bir işi sağlam ve dayanıklı yaptı demektir. Yani onu bozulmaktan korudu. ببناء محكم sağlam yapılmış bina demektir. Yine şöyle derler: حكم نفسه وحكم الناس Kendini ve insanları layık olmayan şeyden korudu, engelledi. Günlük hayatta da nefesine hâkim oldu cümlesi de buradan gelmiş olması gerek. Karar verme ve hüküm anlamına gelen “حكم”, tam bilgi, kesin ve yararlı ilim demek olan “حكمة” ve atın gemindeki aparat anlamında kullanılan “حكمة” de buradan gelir.

İbnü'l- Cevzî'de muhkem kelimesinin sözlük manasını Al-i İmran Sûresini 7. ayetinin tefsirinde ele almıştır. Ona göre muhkemin sözlük manası sağlam ve açıktır.⁸¹⁹

Yukarıda zikredilen ve konu hakkında başka yerlerdeki misallere bakıldığında da bu kelimenin ister kök kısmı ister türevleri olsun aldığı edatlara göre anlamı farklılıklar arz etse de asıl ifade ettiği mana ve içinde barındırdığı mefhum, sağlam ve muhkem kılmanın yanı sıra sahip çıkmaktır.

Lügatte benzeşen, ayırt edilmesi zor olacak şekilde birbirine benzemeyi ifade eden müteşabih kelimesinin asıl manası, özellik ve renk bakımından benzeşme ve şekillenmeyi ifade eden (ش-ب-ه) kökünün (تفاعل) veznindeki (تشابه) mastarından türetilmiştir. İki şeyin birbirine benzemesi, bu benzerlikten doğan karışıklık ve iltibas manasını ifade eden ism-i fail sığasıdır. İştikak disiplinde (تشابه) babı müşarekeyi ifade ettiğinden müteşabih kelimesi yalnızca bir şeyin başka bir şeye benzemesinden ziyade birden çok şeyin birbirine benzemesini ifade eder. M. Hamdi Yazır'ın ifadesiyle iki

⁸¹⁸ Tuncay Başoğlu, *DİA*, TDV, Ankara, 2020 XXXI, 42.

⁸¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 177.

şeyin birbirine karşılıklı olarak ve eşit derecede benzemelerine teşabüh, benzeyenlerden her birine müteşabih denir. Onlar birbirinden seçilemezler ve insan zihni onları birbirinden ayırt etmekten âciz kalır.⁸²⁰ Yine dil alimleri çoğunlukla benzeşme ve karışıklığa götüren benzerlik hususunda ortak yönü gösterirken de “teşabuh” kelimesini kullanırlar. İki şeyden her biri diğerinde karışıklığa yol açacak kadar benzediği zaman (تشابها و اشتبها) denilir.⁸²¹ Benzerliklerinden dolayı iki şeyi birbirinden ayırma konusunda şüpheyne düşen kişi için اشتبه عليه امران denilmesi ise terimin içinde tereddüt ve şüphe manasının da olduğuna işaret etmektedir. Hz. Peygamber hadisinde de benzeşmeden dolayı şüphe ve tereddüt manasında kullanılmıştır. (الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور) (متشابهات) “*Helal bellidir; haram belidir. Bu ikisi arasında ise şüpheli birçok şey vardır.*”⁸²²

Kur’an-ı Kerim’de mahiyetleri birbirinden farklı olan ancak görünüşleri birbirine benzeyen varlıklar müteşabih kelimesi ile ifade edilmiştir. Mesela Allah cennet meyvelerinin vasıflarını ve Beni israilin yaşanmış bir olayını anlatırken bu tür bir benzerliği (تشابه و متشابه) tabirleri ile şöyle ifade etmiştir. قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا *Bu daha önce de rızıklandığımız şeydir derler ve o rızık birbirinin benzeri olmak üzere, kendilerine sunulacak.*⁸²³ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا *Çünkü bize göre tüm sığırla birbirlerine benzemektedir.*⁸²⁴

İbnü’l-Cevzî’nin de Müteşabih’in lügat manasını birbirine benzeme olarak kabul ettiği gözükmeğedir. Çünkü o, Zümer Sûresinin 23. ayetinin tefsirinde مُتَشَابِهًا kelimesi için bu kelime hakkında iki görüş vardır. Birincisi: Ayette ve harflerde birbirine benzer; ayet ayete benzer, kelime kelimeye benzer, harf harfe benzer. İkincisi: Birbirini doğrular; onda tezat ve tenakuz yoktur diyerek kelimenin benzeşme manasına geldiğini kabul etmiştir.

3.7.1.2. Muhkem ve Müteşabih’in Istilahî Manası

Ulûmü’l-Kur’an konusu ile ilgili eserlerde bu iki kavramla alakalı birbirinden çok farklı tarifler yapılmıştır. Alimlerin bu farklı tarifler arasında tek bir tarif üzerinde ittifak etmedikleri görülmektedir. Buna rağmen bütün bu tariflerin her birisinin bu

⁸²⁰ Bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, Eser Neşriyat, İst., 1979, II, 1037.

⁸²¹ Zerkeşi, *el-Burhan*, II, 213.

⁸²² Buharî. İman, 30; Müslim, Müsâkât, 107-108.

⁸²³ Bakara, 2/25.

⁸²⁴ Bakara, 2/70.

konunun bir tarafı ile ilgili olduğu da görülmektedir. Belki de alimlere nispet ettiğimiz bu tariflerin her biri, aslında bir genel tarif olarak irad edilmekten ziyade, tarifi bir kısmı olarak irad edilmişlerdir. Yani tüm efradları için değil de bir kısım efradları için cami' bir tarif irad etmişlerdir. Mesela tariflerden birisi Muhkem, kendi başına anlaşılan ayetlerdir. Müteşabih ise doğrudan doğruya anlaşılamayıp başka bir ayetle tefsir edilen ayetlerdir.⁸²⁵ Bu tarife dahil olan mefhumlar, muhkem ve müteşabih kapsamında kabul edildiği halde muhkem ve müteşabih yalnızca bundan ibaret değildir. Bu tarifi kapsamına giremeyen Hurûf-ı mukatta'a gibi ayetler de muhkem ve müteşabih konusunun kapsamında kabul edilmektedir. Ancak Hurûf-ı mukatta'a'yi yukarıdaki tarifi kapsamında görmek mümkün değildir. Şunu da belirtelim ki muhkem ve müteşabih kavramları genelde birbirlerinin zıddı olarak bilinmektedir. Ancak "Muhkem, farzları, vaad ve vaîdî, müteşabih ise kıssa ve darb-ı meseller ile ilgili ayetlerdir"⁸²⁶ diyenlerin tarifi değerlendirildiğinde bu kavramların birbirinin zıddı olmadığı bir durum ortaya çıkmaktadır.

Terim olarak başka bir ihtimal taşımayan açık manalı ayet ve hadisleri ifade eden⁸²⁷ "Muhkem" kelimesinin tefsir ve hadis ilimlerindeki terim anlamı hakkında farklı görüşler ileri sürülmüş ise de bu kelimenin terim manası, lügat manasının çerçevesinde şekillenmiştir. Kur'an'da bu kavram, sarîh ve açık olan ifade ve hareketler, sağlam esaslara dayanmak ve Mensuh olmayan ayet anlamında kullanılmıştır.

Muhkem kavramının ıstılahî manasını Rağîb el-İsfahanî şöyle açıklamıştır: "Muhkem ayet, lafız yönünden herhangi bir şüphe taşımayan ve manası da açık olan ayettir."⁸²⁸

Zerkeşi de muhkem ayetleri, emir ve nehiy konusunda hüküm ifade eden ve helal-haramı açıklayan ayetlerdir şeklinde tarif ettikten sonra, "قیل" sigası ile sekiz farklı örnek ile misal vermiştir.⁸²⁹ Zerkani ise muhkemi şöyle tarif etmiştir: Dini ıstılahında bazen mensuh olmayan kastedilir; bazen de müteşabih olmayan kastedilir. İkinci kısma

⁸²⁵ Süyûtî, *el-İtkan*, III, 5.

⁸²⁶ Süyûtî, *el-İtkan*, III, 5.

⁸²⁷ Tuncay Başoğlu, *DİA*, TDV, Ankara, 2020, XXXI, 42.

⁸²⁸ İsfahanî, *el-Müfredat*, 251.

⁸²⁹ Zerkeşi, *el-Burhan*, I, 371.

göre ıstılahî olarak muhkemden içinde gizlilik olmayacak derecede açık bir şekilde manasını gösteren kitap ve sünnetin nasları kastedilir.”⁸³⁰

Kanaatimizce muhkem kavramı, müteşabih kavramına bağlı olarak geliştiği için şöyle tarif edilebilir: Muhkem, müteşabih olmayan ayetlerdir. Muhkem kavramı müteşabih kavramına bağlı olarak geliştiğinden dolayı bu konuda üzerinde durulması gereken kavram müteşabih kavramıdır.

“Müteşabih, ıstılahî olarak mana yönünden birden fazla ihtimal taşıdığından anlaşılmasında güçlük bulunan lafız veya sözü ifade eden bir”⁸³¹ kavramdır.

İsfehanî ye göre müfessirlerin bu kavram için yaptığı tarif fıkıhçıların tarifinden farklıdır. Ona göre müfessirler, Müteşabih kavramını şöyle tarif etmişlerdir: “Müteşabihatü’l-Kur’an, lafız veya mana açısından başkasına benzediğinden tefsiri müşkil olan Kur’an ifadeleridir.”⁸³²

Süyûtî ise kendi tercihini, “Kur’an’ın muhkem olduğunu belirten ayetten maksat mükemmelliği ve herhangi bir eksik yönünün bulunmamasıdır. Müteşabih olduğunu belirten ayetten maksat ise Kur’an’ın hak olması, içinde şüphe bulunmaması ve i’caz olması yönünde ayetlerin bu konuda birbirine benzemesidir şeklinde yapmış ve daha sonra devam etmiştir: “ayetin muhkem olması, herhangi bir izah ve tefsire muhtaç olmamasıdır. müteşabih olması ise izah ve tefsirinin açıkça yapılmamasıdır” ifadesi ile tarifini tamamlamaya çalışmıştır.”⁸³³

Muhtemelen Süyûtî de bu tarifleri yeterli bulmamış ki, “muhkem ve müteşabihin tespitinde başka bir kısım görüşler de ileri sürülmüştür.”⁸³⁴ dedikten sonra birçok görüşü zikretmiştir. Süyûtî’nin, dediği başka bir kısım görüşler de şöyle özetlenebilir.

Muhkem ister tefsir ister te’vil yoluyla olsun, ayetteki mananın kolayca anlaşılan, manası açık olan, ancak bir yönüyle tefsir edilebilen, manası anlaşılan, kendi başına anlaşılan, ayetin bizzat nazil olduğu manası ile anlaşılan, lâfzı tekrar edilmeyen, farzları ve vaad ve vaîdi ihtiva eden ayetlerdir.”⁸³⁵

⁸³⁰ Zerkanî, *Menahilü’l-İrfan*, II, 214.

⁸³¹ Yusuf Şevki Yavuz, *DİA*. XXXII, 204.

⁸³² İsfehanî, *el-Müfredat*, 254.

⁸³³ Süyûtî, *İtkan*, III, 5.

⁸³⁴ Süyûtî, *İtkan*, III, 5.

⁸³⁵ Süyûtî, *İtkan*, III, 5.

Müteşâbih, sûrelerin başlarındaki huruf-u mukatta'alar ile Allah'ın, bilgisini kendine has kıldığı, Kıyamet saati, Deccâl'in çıkışı gibi ayetler, manası kapalı olan, birkaç te'vil ihtimali olan, namazların sayıları, orucun Şaban ayına değil de Ramazan ayına has kılınmasını ifade edip de mahiyeti ve nedeni akıl yolu ile anlaşılmayan, doğrudan doğruya anlaşılamayıp başka bir ayet ile tefsir edilerek anlaşılan, ancak te'vil edilerek anlaşılan, lâfzı tekrar edilen, kıssa ve darbı meselleri ihtiva eden ayetlerdir.⁸³⁶

Diğer taraftan yeminler, mensuh ayetler, içinde takdim tehir olan ayetler ve iman etmeyi gerektiren fakat amel etmeyi gerektirmeyen ayetler de müteşâbih kabul edilmiştir.

Bu farklı görüşlerin bir kısmını göz önünde bulunduran Muhsin Demirci müteşâbih kavramını şöyle tarif etmiştir: "Müteşâbih kavram olarak da 'manaları bilinmeyen yahut herhangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da birden çok mana ihtimali olup, bu manalardan birisini tercihte zorluk söz konusu olan ayet, kelime ya da harflerdir" şeklinde tanımlanabilir.⁸³⁷

Görüldüğü gibi müteşâbih ayetler yalnızca tek bir özellikten dolayı müteşâbih sayılmıyorlar. Aksine birçok farklı özelliklerin her birisi ile ayet müteşâbih ayet kategorisinden kabul edilmiştir. Bu da muhkem veya müteşâbih olmanın sınırlarını keskin bir çizgi veya siyah beyaz gibi kesin bir sınır ile belirtme imkânsızlığını göstermektedir. Buna ilave olarak bazı ayetlerin bir ciheti ile muhkem olmaları başka bir ciheti ile müteşâbih olmaları, bu iki kavramın ne kadar iç içe olduğunu göstermektedir. Bütün bu farklı görüşlerin bir ortak noktası vardır ki o da müteşâbih olarak kabul edilen ayetlerin anlamının anlaşılmasındaki zorluktur. Bu da şaşılacak bir şey değildir. Çünkü mahluk olmanın icabı olarak mahdud ve farklı seviyede anlama ve idrak etme gücüne sahip bir varlık olan insanın Yüce Allah'ın kelamının bir kısmının idrakinde zorluk çekmesi de onun insan olmasının gereğinden olsa gerek.

3.7.2. Kur'an'ın Muhkem ve Müteşâbih Olduğunu Bildiren Ayetler

Kur'an ve Kur'an ayetlerinin muhkem ve müteşâbih olduğu konusu, Kur'an'ın söz ettiği konulardan biridir. Bu konu, Kur'an'ın üç ayetinde söz konusu olmuştur. Bu konudaki düşünceler bu üç ayetin etrafında şekillenmiştir. Bir ayette Kur'an ayetlerinin

⁸³⁶ Süyûtî, *İtkan*, III, 5.

⁸³⁷ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 168.

muhkem olduğundan söz edilmektedir. Diğer bir ayette Kur'an'ın müteşabih olduğundan söz edilmektedir. Üçüncü bir ayet ise Kur'an'ın bir kısım ayetleri muhkem diğer kalan kısmının da müteşabih olduğundan söz edilmektedir.

İbnü'l-Cevzî de konuyu bu ayetlerin çerçevesinde değerlendirmiştir. Al-i imran Sûresinin 7. ayeti ile Hûd Sûresinin 1. ayetinin mukayesesini yapmış ve aralarındaki umumiyet ve hususiyeti değerlendirmiştir.⁸³⁸ Ancak Zümer Sûresi 23. ayetinde geçen müteşabih kelimesini sözlük anlamında değerlendirmiştir.

الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ-1 “Elif. Lâm. Râ. (Bu sana indirilen), hikmet sahibi (ve) her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından ayetleri muhkemleştirilmiş, sonra da açıklanmış bir kitaptır.”⁸³⁹

İbnü'l-Cevzî bu ayetin tefsirini şöyle yapmıştır: “Kitap”tan maksat Kur'an'dır. “أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ” cümlesinin tefsirinde de dört görüş vardır.

a- O, muhkem kılınmıştır; diğer kitaplar ve şariatler nesh edildiği gibi o nesh edilmemiştir.

b- Emir ve nehiylerle muhkem kılınmıştır.

c-Bâtıla karşı muhkem kılınmıştır, yani uzaklaştırılmıştır.

d-Muhkem edilmiş, toplanmış demektir.

Bu ayette Kur'an'ın tamamının muhkem, başka bir ayette⁸⁴⁰ Kur'an'ın bir kısmının muhkem olması sorularının iki cevabı vardır.

I-Burada genel muhkem, hususi (kısımlı) muhkemden farklıdır. Çünkü genel muhkem hakkında beş görüş vardır. Bunların dördünü yukarıda zikretmiştik. Beşincisi ise Kur'an'ın nazmı ve belağatının i'cazını ve harika hükümlerini ihtiva etmesidir. Kısmî muhkem ise ayette karışıklığının olmayıp o ayeti dinleyenlerin tamamının aynı şeyi anlamasıdır.

II- Genel muhkem ile özel (kısımlı) muhkem aynıdır. Yani her iki ayetteki muhkem ifadesi aynı manadadır. “أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ” dan maksat bazı ayetler gayet açık olmak ve karışık olmamakla muhkemdir. Böylece hususun yerine genel bir ifade

⁸³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 178, 641.

⁸³⁹ Hûd, 11/1.

⁸⁴⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 641.

kullanılmıştır. Nitekim Arapçada şöyle derler: Ben Zeyd'in ekmeğini yedim. Yani bir kısım ekmeğini yedim.⁸⁴¹

2- *“Allah, اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ”* müteşabih (benzeşmeli), ikişerli bir kitap olarak sözün en güzelini indirdi. Rablerine karşı içleri titreyerek-korkanların O'ndan derileri ürperir.”⁸⁴²

İbnü'l-Cevzî bu ayetteki “müteşabih” kelimesini daha önce geçen ayette⁸⁴³ terim manası açısından açıkladığı için burada lügat manasında tefsir etmiştir. Çünkü bu ayetin tefsirini şöyle ifade etmiştir: “ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ” (cümlesinin manasında) *iki görüş vardır: Birincisi: Ayette ve harflerde birbirine benzer; ayet ayete benzer, kelime kelimeye benzer, harf harfe benzer. İkincisi: Birbirini doğrular; onda tezat ve tenakuz yoktur.*⁸⁴⁴

3- *هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلٍ*

“Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'an) bir kısım ayetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (şahsî arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler.”⁸⁴⁵

İbnü'l-Cevzî, bu ayette geçen muhkem ve müteşabih terimlerini ıstılahî manada ele almış ve değerlendirmiştir. Muhkem hakkında sekiz, müteşabih hakkında da yedi görüş bildirmiştir.⁸⁴⁶

3.7.3. İbnü'l-Cevzî'nin Muhkem ve Müteşabih'a Yaklaşımı

İbnü'l-Cevzî'nin Muhkem ve Müteşabih konusundaki kavramsal, sözel ve teorik görüşleri genelde konunun girişinde zikredilen üç ayetin tefsirinin çerçevesinde oluşmaktadır. Müteşabih ayetlerin tefsir ve te'vil şeklini ise genel olarak tefsirinde zikredilen ayetlerin tefsiri sırasında ele almış, özelde ise Yüce Allah'ın zatı ve sıfatlarının mahiyeti ile ilgili ayetlerin yorumlarını hem tefsirinde hem de *Def'u Şubehati't-Teşbih* adlı eserinde ele almıştır.

⁸⁴¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 641.

⁸⁴² Zümer, 39/23

⁸⁴³ Al-i İmran, 3/7

⁸⁴⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1228.

⁸⁴⁵ Al-i İmran, 3/7

⁸⁴⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 177.

İbnü'l-Cevzî muhkemin tarifi ile ilgili düşüncesini üç ayetin tefsirinde yaptığı açıklamalarından ortaya çıkmaktadır. Al-i İmran Sûresinin 7. ayetinin tefsirinde, Yunus Sûresinin 1. ayetinin tefsirinde ve Hûd Sûresinin 1. ayetinin tefsirinde bu kavramı ele almış ve farklı yönlerde değerlendirmiştir. Ona göre muhkem ayet, içinde karışıklığın olmadığı ve tüm duyanların aynı manayı anladığı ayettir.⁸⁴⁷

Bu iki kavramın terim anlamını Al-i İmran Sûresinin 7. ayetinin tefsirinde şöyle değerlendirmiştir: O, مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ “onda (Kitapta) muhkem ayetler vardır” cümlesinin tefsirinde Muhkem: “Kesin ve açık olan” manasına geldiğini söylemiştir. Daha sonra burada bu kavram ile ne murad edildiği konusunda sekiz görüş olduğunu söylemiştir. Ancak daha sonra dokuz tane görüşü, görüş sahiplerinin isimleriyle birlikte teker teker vermiştir. Özetle bu görüşlere göre Muhkem ayetlerden kastedilen; “Nasih ayetler,⁸⁴⁸ helal ve haramı beyan eden ayetler, alimlerin te’vilini bildikleri ayetler, mensuh olmayan ayetler, lafızları tekrar edilmeyen ayetler, kendi başına müstakil olup açıklamaya ihtiyaç duymayan ayetler, te’vilinde ancak tek bir veçh (yorum) ihtimali olan ayetler, hurûf-ı mukatta’a dışında Kur’an’ın tamamı ve emir-nehiy, va’d-va’id, helal- haram ihtiva eden ayetlerdir.”⁸⁴⁹ Bu dokuz görüşün her birine göre muhkem ayet, o görüşün ifade ettiği konuyu ihtiva eden ayettir.

İbnü'l-Cevzî, çok net olmamakla beraber Muhkemin tarifinde İbn Abbas’ın tarifine meyilli olduğu izlenimini vermektedir. Çünkü o. “هَٰؤُلَاءِ أُمُّ الْكِتَابِ” “Bunlar kitabın esasıdır,” cümlesinin tefsirinde İbn Abbas ile İbn Cübeyr’in “أُمُّ الْكِتَابِ, (kitabın) aslı demektir” cümlesini aktardıktan sonra o cümleyi şöyle açıklamıştır: “Sanki onlar şunu demek istemişler: muhkem ayetler, üzerinde ahkam bina edilen ve helal ile haramın toplandığı kitabın esasını oluşturan ayetlerdir.”⁸⁵⁰

İbnü'l-Cevzî, genel muhkem ve müteşabih, özel muhkem ve müteşabih diye muhkem ve müteşabihliği iki kategoride görmektedir. Hûd Sûresinin 1. ayetinde geçen Muhkem kavramı ile Zümer Sûresinin 23. ayetinde geçen Müteşabih kavramını

⁸⁴⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 641.

⁸⁴⁸ Bu görüşü, “mensuh olmayan ayetler” görüşü ile birleştirseydi belkide daha isabetli olurdu. Çünkü mensuh olmayan ayetler cümlesi nasih olan ayetler cümlesinden daha kapsayıcıdır. Kaldı ki İbnü'l-Cevzî, tefsirinde bazen mensuh olmayan ayetler içi muhkemdir tabirini kullanmaktadır. Örneğin Bakara Sûresinin 219.ayetinin tefsirinde.

⁸⁴⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 177.

⁸⁵⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 177.

genel(geniş) anlamında,⁸⁵¹ Al-i İmran Sûresinin 7. ayetinde geçen Muhkem ve Müteşabih kavramlarını da özel (dar) anlamında⁸⁵² değerlendirmektedir. Yani aralarında bir umumiyet ve hususiyet ilişkisi olduğunu kabul etmektedir. Bizim de üzerinde çalıştığımız ve Ulûmü'l- Kur'an'ın konusu olan İbnü'l-Cevzî'nin Muhkemü'l-Has dediği özel anlamdaki Muhkemdir.

İbnü'l-Cevzî, Hûd Sûresindeki “أُحْكِمْتَ آيَاتَهُ” cümlesinin tefsirinde Muhkem kavramının umumiyet ve hususiyetine işaret emiş ve buradaki muhkem olmanın genel olduğuna işaret etmiştir. Yani Kur'an'ın tamamını kapsamaktadır. Bu ayetin umumiyeti ile Al-i İmran Sûresi 7. ayetinin hususiyetini nasıl bir araya getirileceği sorusuna da iki cevabının olduğunu söylemiştir.⁸⁵³

1-Hûd Sûresindeki umumu ifade eden “muhkem” ile Al-i İmran Sûresindeki hususu ifade eden “muhkem” farklı manadadırlar. Umumî manasındaki muhkem hakkında beş görüş vardır bunlar: O, muhkemdir diğer kitaplar ve şariatlar gibi nesh edilmemiştir; emir ve yasaklarla muhkem kılınmıştır, batıldan men' edilmiştir; o, bir araya getirilmiştir; nazım ve belagatinin i'câzı ile mu'ciz hikmetleri ihtiva etmesidir. Hususî manasındaki muhkem ise içinde karışıklığın olmadığı ve tüm duyanların aynı manayı anladığı ayettir.

2- Muhkem her iki ayette de tek manada kullanılmıştır. “أُحْكِمْتَ آيَاتَهُ” dan maksat bazı ayetler gayet açık olmak ve karışık olmamakla muhkemdir. Böylece Arapça'da yaygın olan hususi ifadenin yerine umumî ifade kullanma şekli ile ifade edilmiştir.⁸⁵⁴

Görüldüğü gibi her iki cevapta da Muhkem kavramının umumî ve hususiliğinden söz etmiştir.

İbnü'l-Cevzî, muhkem kavramını her üç ayetin tefsirinde kısaca şöyle tarif etmiştir: Al-i İmran Sûresini tefsirinde الْمُحْكَمُ: الْمُتَقَنُّ الْمُبِينُ، Muhkem, net (manasında tereddüt olmayan) ve açık demektir.⁸⁵⁵

Yunus Sûresinin 1. ayetin tefsirinde ise

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: (الْحَكِيمُ) بِمَعْنَى الْمُحْكَمِ الْمُبِينِ الْمَوْضَحِّ؛ وَالْعَرَبُ قَدْ تَصَنَعُ فَعِيلًا فِي مَعْنَى مُفْعَلٍ؛

⁸⁵¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 641,1228.

⁸⁵² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 178.

⁸⁵³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 641.

⁸⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 177.

⁸⁵⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 177.

“*el-Hakîm, açıklanmış ve izahı yapılan muhkem manasındadır. Araplar bazen kalıbını مفعل kalıbının manasın da kullanırlar.*”⁸⁵⁶

Hûd Sûresinin 1. ayetin tefsirinde ise şöyle demiştir:

Hususî (Dar) وَمَعْنَى الْإِحْكَامِ الْخَاصِّ: زَوَالُ اللَّبْسِ، وَاسْتِوَاءُ السَّامِعِينَ فِي مَعْرِفَةِ مَعْنَى الْآيَةِ anlamdaki (Muhkemin türevi olan) ihkâmın manası, içinde karışıklığın olmadığı ve tüm dinleyenlerin ayette ayını manayı anlamasıdır.⁸⁵⁷

İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinin farklı yerlerdeki Muhkem teriminin açıklamalarını bir araya getirmesi ile şöyle bir tarif ortaya çıkmaktadır: Muhkem, açık, net (manasında tereddüt olmayan) açıklanması ve izahı yapılabilen, içinde karışıklığın olmadığı ve tüm duyanların ayını manayı anladığı şeydir.

Şunu da belirteli ki İbnü'l-Cevzî, Muhammed Sûresinin 20. ayetinin tefsirinde de “Muhkem bir sûre” cümlesindeki muhkem kelimesini, “içinde bazı hükümler olan” manasında ele almış ve şöyle demiştir:

وَفِي مَعْنَى "مُحْكَمَةً" ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ. أَحَدُهَا: أَنَّهَا الَّتِي يُذَكَّرُ فِيهَا الْقِتَالُ، وَالثَّانِي: أَنَّهَا الَّتِي يُذَكَّرُ فِيهَا الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ. وَالثَّلَاثُ: الَّتِي لَا مَنَسُوحَ فِيهَا،

“*Muhkem*”in manasında üç görüş vardır: Birincisi: İçinde savaş zikri geçen demektir. İkincisi: İçinde helal haram zikredilen demektir. Üçüncüsü: İçinde mensuh bulamayan⁸⁵⁸ demektir.

İbnü'l-Cevzî, aynı ayetin tefsirinde Müteşabih kavramı da ele almış ve bu kavramdan ne kastedildiği hakkında yedi görüş olduğunu söylemiş ve sonra bunları ayrı ayrı sıralamıştır. Ona göre her bir görüş sahibi, müteşabihten aşağıdaki konulardan birisini kastetmiştir. Belirtilen konular şunlardır: Mensuh ayetler, ulemanın bilmesine imkân olmayan ayetler, kıyametin kopması; elif lam mim vs. gibi Hurûf-ı mukatta'a, birbirine benzemesinden dolayı manası karışık olan ayetler, lafızları tekrar edilenler, birkaç yorum ihtimali olan ifadeler, mümeyyiz birine kapalı gelen kıssalar ve emsallerdir.⁸⁵⁹

⁸⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 618.

⁸⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 641.

⁸⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1311.

⁸⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 177.

İbnü'l-Cevzî, Zümer Sûresinin 23. ayetinin tefsirinde de müteşabih kavramını ele almıştır. Ancak burada müteşabihi genel ve sözlük anlamına yakın bir anlamda ele almış ve şöyle demiştir:

فِيهِ قَوْلَانِ أَحَدُهُمَا: أَنَّ بَعْضَهُ يُشَبِّهُ بَعْضًا فِي الْأَيِّ وَالْحُرُوفِ، فَالْأَيَّةُ تُشَبِّهُ الْآيَةَ، وَالْكَلِمَةُ تُشَبِّهُ الْكَلِمَةَ، وَالْحَرْفُ يُشَبِّهُ الْحَرْفَ وَالثَّانِي: أَنَّ بَعْضَهُ يُصَدِّقُ بَعْضًا، فَلَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ وَلَا تَنَاقُضٌ.

*“Bunda da iki görüş vardır: Birincisi: Birbirlerine ayette ve harflerde benzer; ayet ayete benzer, kelime kelimeye benzer, harf harfe benzer. İkinci: Birbirini doğrular; onda tutarsızlık ve çelişki yoktur.”*⁸⁶⁰

Konuyu bu kadar uzun ve teferruatlı bir şekilde ele alan İbnü'l-Cevzî, ne yazık ki bu kadar görüş içinde net bir tercih yapmamış ve hiçbir değerlendirmede de bulunmamıştır. Muhtemelen bu görüşlerin hiçbirini tek başına yeterli bulmamıştır. Bilgiyi aktarmış tercihi okurlarına bırakmıştır. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi kendine has kısa ve kapsayıcı tarifi olan muhkem, içinde karışıklığın olmadığı ve tüm duyanların aynı manayı anladığı ayettir cümlesinden muhkemin karşıtı müteşabihin manası, şu şekilde ortaya çıkmaktadır: Müteşabih, birbirine benzemeden dolayı içinde bir karışıklığın olduğu ve bütün dinleyenlerin aynı şeyi anlamadığı ayetlerdir.”

Müteşabih konusunu çok önemli kılan konuların başında müteşabih ayetlerin manasının bilinip bilinmemesi konusudur. müteşabih ayetin manasını kavramak insanoğlu için mümkün müdür yoksa bunu ancak Allah mı bilir konusudur.

İbnü'l-Cevzî'ye göre bu konuda iki görüş mevcuttur. Bu görüşler, Al-i İmran Sûresinin 7. ayetinin *Hâlbuki وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا* onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır cümlesinin neresinde vakıf yapılabileceği tartışmasından kaynaklanmaktadır. Ayetin *وَالرَّاسِخُونَ* cümlesi matuf, *يَقُولُونَ* cümlesi de hal, vav atıf için midir? Yoksa *وَالرَّاسِخُونَ* cümlesi mübteda, *يَقُولُونَ* de haberi, vav ise istinaf içindir tartışmasından kaynaklanmaktadır.⁸⁶¹

⁸⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1228.

⁸⁶¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 179.

İbnü'l-Cevzî de Müteşabihin te'vili bilinir mi bilinmez mi? konusunda iki görüş olduğunu belirtmiş ve şöyle devam etmiştir:

Birinci görüşe göre müteşabihi bilemezler, وَالرَّاسِخُونَ ifadesi de cümle başıdır. Tavus, İbn Abbas'tan (وَيَقُولُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ أَمَّا بِهِ) şeklinde okuduğunu rivayet etmiştir. İbn Mes'ud, Übey b. Ka'b, İbn Abbas, Katade, Ömer bin Abdülaziz, Ferra, Ebû Ubeyde, Saleb, İbn Enbarî ve cumhur bu görüşü kabul etmişlerdir.⁸⁶²

İkinci görüşe göre müteşabihin manasını bilirler: وَالرَّاسِخُونَ ifadesi istisnaya dahildir. Mücahid, İbn Abbas'tan: Ben onun te'vilini bilenlerdenim, dediğini rivayet etmiştir. Bu da Mücahid ile Rebi'in görüşüdür, İbn Kuteybe ile Ebû Süleyman Dimeşkî de bunu tercih etmişlerdir.⁸⁶³

İbnü'l-Cevzî, diyor ki bu görüş hakkında İbn Enbarî şöyle demiştir: Bu görüşü Mücahid'ten İbn Ebû Necih rivayet etmiştir. Onun Mücahid'ten tefsir konusunda rivayet ettiği de sahih değildir.⁸⁶⁴ İbnü'l-Cevzî'nin bu rivayeti zikretmesi, onun birinci görüşü tercih ettiğinin işareti gibi gözükmemektedir.

O, Müteşabih ayetlerin Kur'an-ı Kerimde bulunmasının hikmetini de şöyle ele almıştır. Maksadı açıklık ve hidayet olan Kur'an'da müteşabih ayetlerin var olmasının dört türlü faydası vardır. Daha sonra bunları şu şekilde açıklamıştır.

Birincisi: Arapların dili iki kısma ayrılıyor. Biri, işiten insana kapalı gelmeyen ve zahirinden başka bir ihtimali olmayan, İkincisi, mecaz, kinayeler, işaretler, telvihler olduğundan ve bu ikinci kısım Araplara tatlı ve dillerindeki bedi' sanatı sayıldığından Allah Kur'an'ı bu iki şekilde inzal etmiştir ki benzerini getirmekten aciz kalsınlar.

İkincisi: Yüce Allah kullarını sınamak için o şekilde nazil etmiştir ki mü'min kullar bunu destekleyip bir bilene havale edip sevap sahibi olsun, münafık da şüphe edip azaba müstahak olsun.

Üçüncüsü: Yüce Allah ilim erbabını, müteşabihi muhkem ayetlere havale etme meşguliyetine koyarak hem fikirlerini geliştirmiş hem de yorgunluklarına karşı sevaplarını artırmış olacaktır.

⁸⁶² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 179.

⁸⁶³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 179.

⁸⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 179.

Dördüncüsü: Her sanat erbabı, ilimlerinde gizemli manalar ve dakik meseleler bulundurur ki öğrettikleri kimseleri denemeye ve cevap çıkarmalara alıştırsın. Çünkü onların gizemli şeye güçleri yeterse ondan daha az gizemli olan veya gizemli olmayıp da açık olana daha çok gücü yeter. Bu da alimlerce güzel olduğundan Allah Teala'nın indirdiği Müteşabih'in de bu türden olması güzel olmuştur.⁸⁶⁵

3.7.3.1. Müteşabih'in Kısımları

Kendi içinde değişik değerlendirme ve sınıflandırmaya tabi tutulan müteşabih nasslar, genel olarak Şatıbî'nin taksimi doğrultusunda iki kısım halinde kabul görmüştür. Bunlardan biri mutlak (hakiki) müteşabih diğeri izafi müteşabihtir. Bu çeşit müteşabih, insanın insan olma gereğinin kusurlarından kaynaklanan bir müteşabih şeklidir.⁸⁶⁶ Mutlak Müteşabihler hakikatini yalnızca Allah (c. c.)'ın bildiği, izafi müteşabihler ise derin ilim bilgisine sahip alimlerin anladığı müteşabihlerdir.⁸⁶⁷

3.7.3.2. Mutlak Müteşabih

Mutlak (hakiki) müteşabih ayetten kastedilen, manalarının anlaşılmasına beşerin güç yetirmek için imkânı olmayan; anlaşılması için herhangi bir delil gelmemiş, hakikat ve mahiyetini ancak Yüce Allah'ın bildiği ayetlerdir.⁸⁶⁸ Bunlar, iman etmenin dışında herhangi bir yükümlülük getirmeyen konularla ilgili ayetlerdir. Hurûf-i Mukatta'a, Yüce Allah'ın sıfatları ve kendisi ile ilgili verdiği haberler bu tür müteşabihlerdendir. Bununla beraber Kıyamet saati ve ahvali, Ruh, Sûr, Levh-i mahfûz, Arş, Kürsi, Kalem, Dabbetü'l-arz, Sidreti'l-münteha, Beytü'l-Mamûr ve Gayb alemine ait bilgiler bu çeşit müteşabihtendir.

İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde mutlak müteşabihlerin geçtiği ayetlerin ilgili kısımlarına bakıldığında okuyucusunu haberdar etmek ve bilgilendirmek amacıyla genelde konu ile alakalı muhte'lif görüşleri aktardığı, ara sıra aktarılan görüşler hakkında fikir beyan ettiği, bazen bu görüşleri eleştirdiği görülmektedir. Mesela, وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا “Sana ruhtan soruyorlar. De ki: ‘Ruh, Rabbimin emrindendir’. Size ilimden pek az bir şey verilmiştir.”⁸⁶⁹ ayetin

⁸⁶⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 178-179.

⁸⁶⁶ Şatbî, *el-Müvafikat fi Usûli's-Şeria*, 521.

⁸⁶⁷ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 170.

⁸⁶⁸ Şatbî, *el-Müvafikat fi Usûli's-Şeria*, 521.

⁸⁶⁹ İsra, 17/85.

tefsirinde: Ruhun, bedene can veren varlık, bir melek, insan suretinde yaratılmış bir mahlukat, Cebrail veya İsa (a.s.) olduğuna dair altı görüş zikretmiştir.⁸⁷⁰

Ancak ruhun mahiyeti hakkında kendi görüşünü de şöyle açıklamıştır: “İnsanlar ruhun mahiyeti hakkında ve ruh ile nefis aynı mı yoksa farklı mı konusunda ihtilaf etmişlerdir. “Hiçbir delilleri de yoktur” dedikten sonra Selefın tutumunu da şöyle açıklamıştır: “Bunların aksine Selef, Yüce Allah *De ki: ‘Ruh, Rabbimin emrindendir’*” buyurmuştur. Resûlullah hayatta olduğu ve vahyin de nazil olduğu bir dönemde o kavmin ruhtan sorup da onlara cevap verilmediğini görünce, susmayı tercih etmişlerdir.”⁸⁷¹

İbnü’l-Cevzî, diğer müteşabih ayetlerin tefsirinde de hemen hemen buna yakın görüşler belirtmiştir. Mesela Sûr’ün hakkında iki görüş olduğunu belirtmiştir. Ancak bu görüşler, sûr’ün mahiyeti ile ilgili değil sözlük manasından mütevellit şekli ile ilgili rivayetlerdir,⁸⁷² Dabbetü’l-arz hakkında da dört görüş olduğunu ve çıkacak yerin hakkında da beş görüş olduğunu belirtmiştir.⁸⁷³ Ancak bu görüşler beklentiyi karşılayan cevaplardan ziyade Dabbetü’l-arz’ın tüyü, kanadı, sureti ve ayaklarının sayısı gibi konularla ilgili dayanağı olmayan görüşlerdir. İbnü’l-Cevzî, Bakara Sûresi 255. ayetin tefsirinde de aynı metodu uygulamıştır. Bu ayetteki kürsü kelimesiyle ilgili şunları söylemiştir: “Kürsüden ne murâd edildiği konusunda üç görüş vardır: birincisine göre o, yedi kat göklerin üstünde ve Arş’in altında bir kürsüdür, İkincisine göre Kürsüden maksat Allah Teâlâ’nın ilmidir, Üçüncüsü de Kürsü, Arş’tir.”⁸⁷⁴

3.7.3.3.Haberî Sıfatları Değerlendirmesi

İbnü’l-Cevzî, yukarıda zikredilen mutlak müteşabih konulardan Allah’ın haberî sıfatları hariç diğer tüm konularda aynı metodu uygulamıştır. Ancak Allah’ın haberi sıfatları konusunu müşebbihe ve mücessime gruplarına karşı te’vil yoluna başvurmuş ve kendi görüşünü açık açık ifade etmiştir.

Haberî sıfatlara dair görüşlerini, *Zadü’l-Mesir fî İlmi’t-Tefsir*’inde ve kendi mezhepinden bazı âlimlerin teşbihe ve tecsime varan görüşlerinin reddi için yazdığı başka eserlerinde de ifade etmiştir. O, mahlukata mahsus olan bazı özelliklerinin

⁸⁷⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 830.

⁸⁷¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 830.

⁸⁷² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 447-448.

⁸⁷³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 1053.

⁸⁷⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 156.

Allah'a nisbet edilenlerin de kullanılan kelimeleri te'vil yöntemini kullanarak açıklamıştır. Biz şimdi burada İbnü'l-Cevzî'nin bu konudaki görüşlerini *Def'u Şübheti't-Teşbih bi-Eküffi't-Tenzih* eserindeki verdiği sıraya göre tefsirdeki şekliyle vermeye çalışacağız.

İbnü'l-Cevzî, وَيَقَى رَبُّكَ *Rabbin veçhi baki kalacak*⁸⁷⁵ cümlesini Rabbin baki kalacak⁸⁷⁶ şeklinde tefsir etmiş ve Allah'a nisbet edilen 'vech' kelimesinden Allah'ın zatı kastedildiğine işaret etmiştir; يُرِيدُونَ وَجْهَهُ Onun vechini istiyorlar⁸⁷⁷ cümlesini de أَيُّ يُرِيدُونَ اللَّهَ *Allah'ı istiyorlar*⁸⁷⁸ şeklinde te'vil etmiştir. كُلُّ إِلَّا هُوَ *O hariç*⁸⁸⁰ cümlesini de شَيْءٌ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ *Onun vechi hariç her şey yok olacak*⁸⁷⁹ cümlesini de O hariç⁸⁸⁰ şeklinde te'vil ve tefsir etmiştir.

Yine أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا Görmediler mi ki, biz onlar için, ellerimizin (kudretimizin) eseri olan hayvanlar yarattık⁸⁸¹ cümlesinin tefsirinde مِمَّا كُفَّتْ بِقَوَّتِنَا وَقُدْرَتِنَا، وَفِي الْيَدِ الْقُدْرَةُ وَالْقُوَّةُ عَلَى الْعَمَلِ، فَتُسْتَعَارُ الْيَدُ فَتُوضَعُ مَوْضِعَهَا Kuvvet ve kudretimizle yaptığımız. Çünkü 'el'de işe karşı kuvvet ve kudret vardır. El, istiare yolu ile onun (kuvvet ve kudret) yerine konulmuştur. Burada mecaz vardır⁸⁸² demiştir.

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ Göğü kendi ellerimizle biz kurduk⁸⁸³ cümlesinin tefsirinde de (بِأَيْدٍ) kelimesini أَيُّ: بِقُوَّةٍ kuvvet⁸⁸⁴ kelimesi ile tefsir etmiştir.

لِنُغْذِيَ عَلَى مَحَبَّتِي Gözümün önünde yetişesin diye⁸⁸⁵ cümlesini isteğim ve sevgim üzerine، عَلَى مَا أُرِيدُ وَأُحِبُّ، Sevgim ve irademle beslenmen için، لِنُتَرَّبَى وَتُغْذَى بِمَرَأَى مَنِي، Gözümün önünde büyütülmen ve beslenmen için، şeklinde tefsir ettiğinden dolayı عَيْنِي kelimesini, sevgi, irade ve gözetim⁸⁸⁶ manasında tefsir etmiştir. بِمَرَأَى مَنَا، بِحِفْظِنَا بِعِلْمِنَا *Gözlerimizin önünde gemiyi yap cümlesini*,⁸⁸⁷ وَاصْنَعِ الْفُلَکَ بِأَعْيُنِنَا

⁸⁷⁵ Rahman, 55/27.

⁸⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1379.

⁸⁷⁷ En'am, 6/52.

⁸⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 440.

⁸⁷⁹ Kassas, 28/88.

⁸⁸⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1075.

⁸⁸¹ Yasin, 36/71.

⁸⁸² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1179.

⁸⁸³ Zariyat, 51/47.

⁸⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1351.

⁸⁸⁵ Ta-Ha 20/39

⁸⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 905.

⁸⁸⁷ Hûd, 11/37.

Gözetimimizde, korumamızda ve bilgimiz dahilinde, şeklinde tefsir etmesi بِأَعْيُنِنَا kelimesini gözetim, koruma ve bilgisi dahilinde,⁸⁸⁸ anlamında te'vil etmiştir.

إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ille de Allah'ın.... Onlara gelmesini bekliyorlar,⁸⁸⁹ cümlesinin tefsirinde الْمُرَادُ بِهِ: قُدْرَتُهُ وَأَمْرُهُ. “Allah'ın gelme”sinden maksat, Allah'ın kudret ve emri olduğu te'vili ile tefsir etmiştir.⁸⁹⁰ Aynı minvaldeki başka bir ayet olan أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ veya rabbinin gelmesini⁸⁹¹ cümlesinin tefsirinde ise أَوْ يَأْتِي إِهْلَاكُهُ وَانْتِقَامُهُ Yahut Rabbinin emrinin gelmesidir ya da rabbinin helak etmesi ve intikamının gelmesidir⁸⁹² şeklinde ki iki mana ile te'vil etmiştir.

3.7.3.4. İzafî Müteşabih

Müteşabihin bir diğer çeşidini de İzafî müteşabihler oluşturmaktadır. Bu kısımda yer alan müteşabihler, ilk bakışta anlaşılmasında güçlük olan, kendisinden murad edilen mananın anlaşılmasında haricî bir karineye ihtiyaç duyan ve ancak başka muhkem ayetlere ibraz edildiğinde anlaşılmalara imkân olan ayetlerdir. Bu müteşabihlik insan kaynaklı bir müteşabihlik olup araştırma ve değerlendirmesinde kusur göstermesi veya arzu ve isteklerine tabi olup öğrenme yolunu tercih etmemesinden dolayı devam etmektedir. Mübhem, müşkil, mücmel, müevvel, mutlak, hafî ve genel manalı ayetlerle garîb kelimeler ve dil bilimcilerin manasında ihtilafa girdikleri kelimeleri ihtiva eden ayetlerin yanında yaratıcının varlık ve birliğine işaret eden ve kevnî ayetler de bu müteşabihattandır.⁸⁹³

Müteşabihlik olgusunun gizlilik ve benzerliği bazen lafızda bazen manada bazen de hem lafızda hem de manada meydana geldiğinden dolayı izafî müteşabihi, lafız yönünden müteşabih, mana yönünden müteşabih ve hem lafız hem mana yönünden müteşabih diye üç kategoride değerlendirmek mümkündür.

3.7.3.4.1. Lafız Yönünden Müteşabih

Bir ifadenin yapısında ve kuruluşunda görülen lafız yönündeki müteşabihlik, birkaç kategoride değerlendirilebilir. Malum olduğu üzere müteşabih olan ifade ya müfredir ya da cümledir. Eğer müfred ise ondaki müteşabihlik, ya kelimenin garîb

⁸⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 652.

⁸⁸⁹ Bakara, 2/210.

⁸⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 122.

⁸⁹¹ En'am, 6/158.

⁸⁹² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 479.

⁸⁹³ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 161.

kelime olmasından ya da kelimenin vucûh (sesdeş) kelimesi olmasından kaynaklanmaktadır. Eğer müteşabih, cümle şeklinde bir ifade ise müteşabihlik, o ifadenin kısa tutulmasından veya uzun tutulmasından ya da cümlede takdim tehir olduğundan meydana gelmektedir.

Lafız yönünden müteşabih olan müfredin garîb olmasına örnek olarak وَفَاكِهَةً وَأَبًّا⁸⁹⁴ meyveler ve otlar,⁸⁹⁴ mealindeki ayette geçen أَبًّا kelimesi gösterilebilir. Bu kelime Araplarda pek yaygın kullanıma sahip bir kelime değildir. Nitekim Hz. Ebûbekir’e bu kelimenin anlamı sorulduğunda “Allah’ın kitabında bilmediğim bir şeyi söyleyecek olursam, beni hangi sema gölgelendirir ve hangi yer barındırır”⁸⁹⁵ diye cevap vermesi, kelimenin kolay anlaşılan kelime olmadığını göstermektedir. Bu kelimenin anlamını, ayeti takip eden مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِالْأَنْعَامِ⁸⁹⁶ “Size ve hayvanlarınıza bir yarar (meta) olmak üzere.”⁸⁹⁶ ayetin yardımı ile anlaşılmaktadır.

İbnü’l-Cevzî, bu kelimenin tefsirinde de diğer müteşabih dediğimiz ayetlerin tefsirinde uyguladığı metodu uygulamış ve şöyle demiştir: أَبًّا kelimesinin manasında iki görüş vardır: Birincisi: Hayvanların yayıldığı şeydir, bunu da İbn Abbas, İkrime ve lügat ehli demişlerdir. Zeccac da: O davarların otladığı bütün çayırlardır, demiştir. İkincisi: O taze meyvedir, bunu da el-Valibiyu, İbn Abbas’tan rivayet etmiştir⁸⁹⁷. Aynı şekilde فَأَقْبِلُوا إِلَيْهِ يَرْفُونَ Bunun üzerine birbirlerine girerek ona yürüdüler⁸⁹⁸ ayetinin يَرْفُونَ kelimesi de örnek verilebilir. İbnü’l-Cevzî bu ayetin tefsirinde kelimenin şekli, kökü ve kıraatı hakkında bilgi verdikten sonra bu kelimenin hangi kökten geldiğini, geldiği köke göre ne anlama ifade ettiği konusunu da şöyle açıklamıştır: Aslı زفیف النعام zefifü’n-Neam’dan gelir ki o da devekuşunun koşmaya başladığı ilk andır. زف النعام يزف Zeffe’n-Neamü yeziffü, denir. Daha sonra başka bir okuyuşa göre döndü manasına geldiğini ilave etmiştir.⁸⁹⁹

⁸⁹⁴ Abese, 80/31.

⁸⁹⁵ Taberî, *Camîü’l-Beyan*, I,78; İbn Kesir, *Tefsirü’l-Kur’an’il-Azim*, I,11; Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Ebi Şeybe, *Kitabu’l-Musannef fi’l-Ehadis ve’l-Asar*, (thk. Muhtar Ahmed en-Nedvî,) Bombay, 1980, X, 512-512.

⁸⁹⁶ Abese, 80/32.

⁸⁹⁷ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 1517.

⁸⁹⁸ Saffat, 37/93.

⁸⁹⁹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 1190-1191.

Lafız yönünden müteşabih olan müfredin müşterek olmasına örnek olarak فَرَاعٌ عَلَيْهِمُ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ *Derken onların üstüne yürüyüp sağ eliyle bir darbe indirdi*⁹⁰⁰ mealindeki ayette geçen الْيَمِينِ kelimesi gösterilebilir. Bu kelime sağ el, kuvvet ve yemin manası için kullanılabilir. Yani bu üç manadan hangisi verilirse verilsin uygundur.

İbnü'l-Cevzî, bu ayetin tefsirinde الْيَمِينِ kelimesi hakkında üç görüş olduğunu belirtmiş ve şöyle devam etmiştir: “Yemin” lafzında üç görüş vardır: Birincisi: O, sağ eldir, bunu da Dahhak demiştir. İkincisi: Kuvvetle sertçe, demektir. Bunu da Süddi ile Ferra demişlerdir. Üçüncüsü: Daha önce yaptığı yemin gereği; o da: “Allah’a yemin ederim ki putlarınıza tuzak kuracağım.”⁹⁰¹

وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ *Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ...nikâhlayın* ayetini muhtasar tutulduğundan dolayı lafzî yönde müteşabih olan cümleye örnek olarak verilebilir. Çünkü Zerkanî’ye göre bu ayetin manası, “Yetimlerle evlendiğinizde onların hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, onlardan dışında beğendiğiniz kadınlardan ...nikâhlayın” şeklindedir.⁹⁰²

İbnü'l-Cevzî, bu ayetin tefsirinde müteşabih ayetlerin tefsir şeklini uygulamış ve bu ayetin nüzûlünde ve te’vilinde ihtilaflı altı tane görüş olduğunu belirtmiş ve bu görüşleri sahipleriyle birlikte zikretmiştir.⁹⁰³ İbnü'l-Cevzî’nin zikrettiği bu altı görüşün tamamında cümlenin ihtisar edildiği mefhumu hissedilmektedir. Dolayısıyla bu cümlede müteşabihlik söz konusudur.

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ *Onun benzeri gibi olan hiç bir şey yoktur*⁹⁰⁴ ayetini cümleyi uzatmadan(fazla harf bulundurduğundan) dolayı lafzî yönünde müteşabih cümleye örnek verilebilir. Zira eğer (ك) harfi cümleden düşürülürse mana daha iyi anlaşılır olacaktır. Çünkü (ك) çıkarılırsa da لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ “Onun benzeri hiçbir şey yoktur” denilirse, bu cümle, dinleyen kişi için, “Onun benzerinin benzeri hiçbir

⁹⁰⁰ Saffat, 37/94.

⁹⁰¹ Enbiya, 21/57.

⁹⁰² Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, II, 218-219.

⁹⁰³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 255.

⁹⁰⁴ Şûra, 42/11

şey yoktur” anlamına yol açan cümlesinden daha açıktır. Burada pek çok anlayışı aşan ince bir dikkat vardır.⁹⁰⁵

İbnü'l-Cevzî de bu ayetin tefsiri hakkında iki görüş zikretmiştir. Bunların birisine göre مِثْل kelimesi هو zamiri anlamında alınmış, diğerine göre (ك) harfi ziyade kabul edilmiştir.⁹⁰⁶ Her iki yorumda da cümlede bir müteşabihliğin varlığına delalet vardır.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا *Hamd, kuluna Kitab'ı (Kur'an'ı) indiren ve onda hiçbir eğrilik yapmayan Allah'a mahsustur. Onu dosdoğru (bir kitap) olarak (indirdi)*⁹⁰⁷ ayeti, takdim te'hirden (sözdizimden) dolayı lafzı yönünde müteşabih cümleye örnek verilebilir. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ قَيِّمًا وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا *Hamd, kuluna O dosdoğru Kitab'ı (Kur'an'ı) indiren ve onda hiçbir eğrilik yapmayan Allah'a mahsustur* denilseydi bu daha açık olurdu.

İbnü'l-Cevzî de bu ayetteki müteşabih durumunu şöyle belirtmiştir: Lügat ve tefsir alimleri bu ayette takdim te'hir olduğunu ve ayet أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ قَيِّمًا şeklinde olsaydı daha açık anlaşılırdı demişlerdir.⁹⁰⁸

3.7.3.4.2. Mana Yönünden Müteşabih

Ayetler lafız yönünden müteşabih oldukları gibi mana yönünden de müteşabih olmaktadır. İnsanın mahiyetini algılamaktan aciz olduğu hakikatleri ifade eden ayetler, mana bakımından çok açık olmayan veya birden fazla mana ihtimali olan ayetler mana yönünden müteşabihtirler. Allah'ın varlığı, kudreti ve sıfatları ile ilgili ayetler ile kıyamet ahvali, cennet ve cehennem bu tür müteşabihattandır. Muhsin Demirci bu konuların yanında kâinata dair bazı gerçekleri ifade eden ayetleri de bu tür müteşabihattan saymıştır.⁹⁰⁹

Allah'ın varlığı, kudreti ve sıfatları kıyamet ahvali, cennet ve cehennem ile ilgili olanları daha önce haberî sıfatlar kısmında ele aldığımızdan dolayı burada tekrar etmemek adına çok kısa bir iki örnekle yetineceğiz. Ancak kâinata dair bazı gerçekleri ifade eden ayetlerin zamanında müteşabih olarak kabul gördükleri halde günümüz

⁹⁰⁵ Zerkanî, *Menahilü'l-İrfan*, II, 219.

⁹⁰⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1265.

⁹⁰⁷ Kehf, 18/1-2.

⁹⁰⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 837.

⁹⁰⁹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 179.

açısından tamamen olmasa da müteşabih olmaktan uzaklaşan ayetlerden de bir iki örneği ele almayı uygun gördük.

*“Gerçekten Rabbiniz, altı günde gökleri ve yeri yaratan, sonra arşa istiva eden Allah’tır.”*⁹¹⁰ Allah’ın arşa istiva etmesi, arş’ın mahiyeti ve buna benzer ayetler mana yönünden müteşabihtirler. İbnü-Cevzî bu ayetin tefsirinde önce arş’ın mahiyetine dair rivayetleri ile bu kelimenin insan zihninde çağrıştırdığı manayı ifade eden rivayetleri vermiş daha sonra istivanın çağrıştırdığı görüşleri vermiştir. Bu görüşlere dair sağlam eleştiri getirmesi, Selef ulemasının ayeti okuyup geçmekten başka bir yoruma gidilmemesi üzerinde müttefik olduğunu belirtmesi, inançsızların ve mücessimelerin böyle yakışsız zorlamalarından Allah’a sığınınız⁹¹¹ demesi, İbnü’l-Cevzî’nin mana yönünden müteşabih olana bakış açısını göstermektedir.

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ

*“Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm’a açar; kimi de saptırmak isterse, göğre çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir.”*⁹¹²

İbnü’l-Cevzî’nin, diğer müteşabih ayetlerde olduğu gibi bu ayetin tefsiri hakkındaki görüşü de net ve açık olmamıştır. Allah’ın saptırmak istediği kimsenin hidayete ermesi, göğre çıkmak kadar zor ve imkânsız olduğu konusunu iki üç görüş halinde günümüz çağdaş müfessirlerinden farklı olarak yorumlamıştır. O, “sanki o kimse İslâm’a davet edildiği zaman bundan sıkıldığı için göğre çıkmakla karşı karşıya gelmiş gibidir ya da kalbi İslâm’dan ve hikmetten kaçtığı için göğre çıkıyor gibidir” şeklinde rivayetleri zikretmiş ve daha sonra Ferra’nın “Bütün yollar ona daralmıştır, göğre çıkmaktan başka çare bulamamıştır. Buna da gücü yetmez.”⁹¹³ görüşünü ilave ederek daha önceki müteşabih ayetlerin tefsir metodunu burada da uygulamıştır.

وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَجُجراً مَحْجوراً

⁹¹⁰ A’raf, 7/54.

⁹¹¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 500.

⁹¹² En’am, 6/125.

⁹¹³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 466-467.

“Biri tatlı ve susuzluğu giderici, diğeri tuzlu ve acı olan iki denizi karışacak şekilde salıveren ve ikisi arasına bir engel, aşılmaz bir perde koyan O’dur.”⁹¹⁴

İbnü’l-Cevzî’nin bu müteşabih ayetin tefsirini de diğeri müteşabih ayetler gibi net, açık ve kesin bir şekilde yapmadığını görüyoruz. Berzah denilen şeyin bir engel olduğunu söylemiştir. Ancak bu engelin mahiyeti hakkında da bu engel ya mahiyetini bilmediğimiz Allah’ın kudreti ya da toprak parçasıdır dedikten sonra birinci görüşü daha tutarlı gördüğünü söylemiştir.⁹¹⁵

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ Göğü 'büyük bir kudretle' bina ettik ve şüphesiz Biz, (onu) genişleticiyiz.⁹¹⁶

İbnü’l-Cevzî, وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ifadesi hakkında beş görüş olduğunu belirtmiş ve şöyle demiştir: Bu görüşlere göre genişleme, yağmur ile rızkın genişlemesi, göklerin genişlenmesi, genişletmeye gücümüzün yetmesi, yer ve göğün arasının genişlemesi ve biz genişiz istediğimiz şeyi yapmamaktan daralmayız manalarına geldiğini ifade etmiştir.⁹¹⁷

3.7.3.2.3. Lafız ve Mana Yönünden Müteşabih

Yukarıda da belirttiğimiz gibi müteşabihlik, lafız veya mana yönünden olduğu gibi hem lafız hem de mana yönünden de olabilmektedir. Zira daha önce de belirttiğimiz gibi eğer bir ayetin manasında kapalılık varsa mana yönünden müteşabih, eğer lafzında kapalılık varsa lafız yönünden müteşabih, şayet her iki yönde de kapalılık varsa lafız ve mana yönünden müteşabihtir, denilmiştir.

Daha önce lafız yönünden müteşabih konusunda ele aldığımız bir ayeti bu konuya örnek olarak vermek mümkündür.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ...nikâhlayın⁹¹⁸

Bu ayetin daha önce lafız yönünden müteşabih olduğunu ele almıştık. Ancak bu ayetteki nikahlayın/evlenin emri acaba farz veya vacip mi yoksa mendûblük mübahlığı mı ifade eder? Bu konuda bir kapalılık var ve bu kapalılığı giderecek başka

⁹¹⁴ Furkan,25/53

⁹¹⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr* ,1019.

⁹¹⁶ Zariyat51/47.

⁹¹⁷ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr* ,1351.

⁹¹⁸ Nisa, 4/3.

bir emir ve nehiy de yoktur. Dolayısıyla bu ve bunun benzeri ayetlere de lafız ve mana yönünde müteşabihdir denilmiştir.

Netice olarak İbnü'l-Cevzî, ehli sünnetin düşüncesine muvafık olarak haberî sıfatlar konusunda te'vil cihetine gitmiştir. Bu sıfatları ne mücessime ne de müteziliye gibi te'vil etmemiştir. Bu tutumuyla mensubu olduğu çizgiden ve doğal olarak tefvîz anlayışından uzaklaşıp te'vil metodunu uygulamıştır. İbnü'l-Cevzî, Allah'a isnad edilen 'وَجْه' Allah'ın zatı ile te'vil; yed, ayn vb. sıfatları da güç, kuvvet ve kudret ile te'vil etmiştir. Bunların dışında kalan müteşabih ayetlerin hakkındaki rivayet ve yorumları genel de vermeye çalışmıştır. Ancak müteşabih konusunda belki de en büyük öneme sahip olan istiva konusunu işlerken, Selef uleması ayeti okuyup geçmekten başka bir yoruma gidilmemesi üzerinde müttetik oldular demesi, inançsızların ve mücessimelerin böyle yakışsız zorlamalarından Allah'a sığınırım demesi de bu konuda ne kadar hassas olduğunu göstermektedir.

3.8. Hurûf-ı Mukatta'a

Kur'an-ı Kerim'in 29 sûresinin başında 14 farklı harften müteşekkil değişik harf grupları bulunmaktadır. Bu harf grupların bazıları tek bir harften, bazıları iki, bazıları üç, bazıları dört ve bazıları da beş harften oluşmaktadır. Bütün bu kombinasyonlar değişik 13 dizimden oluşmaktadır. Bazen aynı harf grubu birkaç sûrenin başında yer almaktadır. Bazı sûrelerin başındaki harf grubu sadece o sûreye mahsustur. Başka bir sûrenin başında zikredilmemiştir. Bu kombinasyonlara hurûf-ı mukatta'a denilir. Görüldüğü gibi hurûf-ı mukatta'a iki kelimeden mürekkep bir terimdir. Bu terim, harf kelimesinin çoğulu olan hurûf ile kesilmiş ve ayrılmış manasındaki "Mukatta'a" kelimelerinden meydana gelen bir terkiptir. Mukatta'a, "kesmek, bir şeyi bütününden ayırmak" manasına gelen kat' kökünden türemiş bir sıfat olup söz konusu harfler kelimeyi oluştururken okundukları gibi değil kendi isimleriyle telaffuz edildiklerinden "bağımsız ve ayrı harfler" anlamında "Hurûf-ı mukatta'a" diye anılmıştır.⁹¹⁹ Bu harfler, bir kelime gibi yazıldıkları halde ayrı ayrı harf ismi ile okunmaktadır. Bunlar, müstakil ayet midir yoksa kendinden sonraki ayetin bir cüzü müdür konusunda iki görüş vardır. Kufelilere isnat edilen görüşe göre bunların bir kısmı müstakil ayet, diğer bir kısmı ise devamı

⁹¹⁹ M. Zeki Duman- Mustafa Altundağ, *DİA.*, İstanbul, T.D.V. 1998, XVIII, 401-408.

olan ayetin bir cüzüdür. Basralılara isnat edilen görüşe göre ise bunların hiçbirisi müstakil ayet değil, kendinden sonra gelen ayetin bir bölümüdür.⁹²⁰

Bu konu Ulûmü'l-Kur'an ile ilgili eserlerde bazen müstakil bir konu,⁹²¹ bazen de müteşabih⁹²² veya başka bir konunun bir alt başlığı⁹²³ şeklinde yer almıştır. Bazen de bu eserlerde yer almamıştır.⁹²⁴

Hurûf-ı Mukatta'a'nın manasının bilinip bilinmemesi konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda iki görüş ileri sürülmüştür. Birincisi bunlar müteşabihattan olup manasının bilinmeyeceğidir. Diğeri ise bunların manasının bilinebileceği yönündedir.

Zerkeşî de bu konuda iki görüş olduğunu ve birinci görüşü tercih edenlerin şöyle dediklerini ifade etmiştir: “Hurûf-ı mukatta'a Allah'ın kendine has kıldığı gizli bir ilim ve örtülü bir sırdır.” Hz. Ebûbekir de bu konuda şöyle demiştir: “Her kitabın bir sırrı vardır, Kur'an'daki sır ise sûrelerin başlarıdır.”⁹²⁵ Süyûtî de bu görüşü tercih edenlerdendir. Çünkü o, tercih edilen görüşe göre hurûf-ı mukatta'a, müteşabih ayetlerdendir. Bunlar, manasını ancak Yüce Allah'ın bildiği sırlardır⁹²⁶ demiştir.

Zerkeşî, ikinci görüşte olanların görüşlerini de şöyle ifade etmiştir: “İkinci görüşe göre bunlardan kastedilen malumdur. Bunlar hakkında bir kısmı uzak ve bir kısmı yakın olmak üzere yirmiden fazla görüş zikredilmiştir.”⁹²⁷

3.8.1. İbnü'l-Cevzî'nin Hurûf-ı Mukatta'a'ya Yaklaşımı

İbnü'l-Cevzî'nin Hurûf-ı Mukatta'a hakkındaki görüşü, bu konudaki klasik görüşe yakın bir görüştür. O, Bakara Sûresinin 1. ayetinin tefsirinde hurûf-ı mukatta'a hakkında önce bir genel değerlendirme yapmıştır. Daha sonra her hurûf-ı mukatta'a'nın tefsirinde konu ile ilgili görüşleri vermiştir. Ancak benzer kombinasyonlarda yalnızca ilk gelen kombinasyon hakkındaki görüşleri açıklamıştır. Daha sonra gelen benzer kombinasyonların tefsirinde ise ya en baştaki kombinasyona atıf yapmıştır ya da hiçbir açıklama yapmadan geçmiştir.

⁹²⁰ Zerkeşî, *el-Burhan*, 121-122; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* 134-150; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 185-192

⁹²¹ Sübhî Salih, *Mebahis*, 243; Cerrehoğlu, *Tefsir Usûlü* 134; Demirci, *Tefsir Usûlü* 185.

⁹²² Süyûtî, *el-İtkan*, III,21.

⁹²³ Zerkeşî, *el-Burhan*, 118.

⁹²⁴ Menna'u'l-Kettan, *el-Mebahis*

⁹²⁵ Zerkeşî, *el-Burhan* 123.

⁹²⁶ Süyûtî, *el-İtkan*, III,21.

⁹²⁷ Zerkeşî, *el-Burhan*, 118.

İbnü'l-Cevzî'nin hurûf-ı mukatta'a hakkındaki genel değerlendirmesi şöyledir: "Alimler, sûrelerin başlarındaki hurûf-ı mukatta'a manası hakkında ihtilaf etmiş ve bu konuda altı görüş beyan etmişlerdir." Daha sonra o görüşler hakkında bir tercih yapmadan görüş sahipleriyle birlikte şöyle açıklamıştır:

1-Hurûf-ı mukatta'a, Allah'tan başka kimsenin manasını bilmediği müteşabihattandır.

2-Hurûf-ı mukatta'a, (Allah'ın) isimlerinin harfleridir; eğer bunlar uygun bir şekilde formüle edilip dizilirse Allah Teala'nın isimlerinden bir isim meydana çıkacaktır. الرَّحْمَنُ=الر, حم, نُون. olduğu gibi.

3- Hurûf-ı mukatta'a, Allah Teala'nın yemin ettiği harflerdir.

4-Bu harfleri zikrederek diğer harflere de işaret etmiştir, mana şöyle olur: Harfler te'lif edilen sözlerin aslı olduğu için Kur'an'ın da bu harflerden teşekkül ettiğini haber vermiştir.

5-Bu harfler sûrelerin isimleridir.

6-Bunlar Arapların konuşmalarında kullandığı semboller (isim kısaltması)dir. هل kelimesinin yerine هل تا kelimesini kullanması gibi.⁹²⁸

İbnü'l-Cevzî'nin hurûf-ı Mukatta'a, hakkında verdiği bu görüşleri Hurûf-ı Mukatta'a'nın manasının bilinip bilinmemesi konusunda Zerkeşî'nin görüşüne benzer şekilde iki görüş şeklinde formüle etmek mümkündür. Bu altı görüşten biri, bunlar müteşabihattandır, manalarını Allah'tan başka kimse bilmez şeklindedir. Kalan beş görüşe göre de bunlardan kastedilen mana malumdur ama neyi kastettiği konusunda ihtilaf var şeklindedir.

İbnü'l-Cevzî, hurûf-ı Mukatta'a hakkındaki bu genel değerlendirmeden sonra Bakara Sûresinin başında gelen الم hakkında beş görüş olduğunu söylemiştir. Bu görüşleri de şöyle belirtmiştir: Birincisi: Bu, manasını Allah'tan başkasının bilmediği müteşabihattandır. İkincisi: Her harf bir kelimeyi temsil etmiş انا الله أعلم gibi; üçüncüsü bu bir yemindir, dördüncüsü her harf bir ismi temsil etmiştir. الله, جبرائيل, محمد veya الله, جبرائيل, محمد gibi; beşincisi bu Kur'an'ın isimlerinden bir isimdir.⁹²⁹

⁹²⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 37.

⁹²⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 37.

İbnü'l-Cevzî diğerk hurûf-ı Mukatta'anın tefsirinde de الم in hakkındaki görüşlere benzer görüşler zikretmiştir. Yani bu harfler sûre ismi, yemin veya her bir harfin bir kelimeyi ifade ettiğı görüşleri zikretmiştir. Ancak bir kısmında da bu görüşlerin yanında başka görüşleri de zikretmiştir. Örneğın, طه hakkında ey adam, her iki ayağıyla yere bas,⁹³⁰ يس hakkında ey insan, ey adam veya Muhammed,⁹³¹ حم hakkında, olacak şeyi hükme bağlandı,⁹³² ق hakkında, yeşil zeberceden veya ateşten bir dağ,⁹³³ ن hakkında Hût, mürekkep hokkası ve cennette bir nehir olduğı⁹³⁴ görüşleri vermiştir.

İbnü'l-Cevzî, bu kadar değerkendirme yapmasına rağmen ilgili harflerin manasının bilinip bilinmemesi veya bilinmesi halinin hakkındaki farklı görüşler arasında tercih yapmamıştır. Bununla beraber الم harfleri tefsir ederken “elif lafzatullah kelimesinden, lam Cebrail kelimesinden, mim de Muhammed kelimesindendir” görüşünü dile getirmiştir. Bu görüşü ifade ettikten sonra “Her isimden ilk harfi alınıyorsa, neden Cibril'den son harfi alınmıştır?” sorusuna cevaben Kur'an'ın başlaması Allah'tandır, buna isminin ilk harfi ile işaret edilmiştir. Cebrail'de Kur'an'ın inmesi ve okunması son bulmuştur, onun da son harfi alınmıştır. Muhammed de ilk okuyandır, onun isminden de ilk harfi alınmıştır.⁹³⁵ diyerek bu konudaki tartışmaya katıldığı ve bu harflerin manalarının bilineceğı görüşüne destek vermiş gibi görölmektedir.

3.9. Garîbü'l-Kur'an

Ulûmü'l-Kur'an'ın önde gelen konularından biri olan “Garibu'l-Kur'an” konusudur. Bu konu Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olan temel konulardan biridir. “Garîbü'l-Kur'an” tabiri iki kelimedenden oluşan ıstılahî bir terimdir. Bu terimin manasına geçmeden konunun anlaşılması için önce bu terimi oluşturan kelimelerden biri olan “Garîb” kelimesini ele alınmak uygun olacaktır. Terimi oluşturan diğerk kelimeyi Ulûmü'l-Kur'an konusunda ele aldığımızdan burada tekrar ele almaya gerek yoktur.

3.9.1. Garîbü'l-Kur'an'ın Manası

Garîb kelimesi, غربة و غربة kökünden müştak olmuş, vatanından uzak kalan, yabancı kişı, içinde yaşadığı toplumdan olmayan, bilinmeyen, müphem ve kapalı,

⁹³⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 899.

⁹³¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1167.

⁹³² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1239-1240.

⁹³³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1338.

⁹³⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1459.

⁹³⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 37.

gizli söz, kimsesiz insan, tek ve nadir olan, anlamlarını taşıyan, فعيل kalıbında, ismi fail manasındaki bir sıfat-ı müşebbehedir. Çok kullanılmamasından dolayı herkes tarafından manası bilinmeyen kelimelere de “Garîb” denilmiştir.⁹³⁶

Garîb kelimesinin ıstılahî manasını ise her disiplin kendi açısından değerlendirerek ayrı ayrı tarif etmiştir. Mesela hadis ilminde terkinin kurulma şekline bağlı olarak Garîbu’l-Hadis, Hadisu’l-Garîb olmak üzere farklı şeyleri ifade etmektedir. Garîbu’l-Hadis, terkindeki garîb kelimesi, hadis metinlerinde geçen nadir kelimeleri konu alan ilim dalı ve bu dalda yazılan eserlerin ortak adını ifade ederken;⁹³⁷ Hadisu’l-Garîb terkindeki Garîb kelimesi ise Hz. Peygamber (a. s.)’in ashabından birisi tarafından rivayet edilmiş münferit hadisleri ifade etmektedir.⁹³⁸

Garîb kelimesi arûz bilginlerinin ıstılahında ise ölçüsü 8 defa faalne olan “Mütedarik” denilen bir vezni göstermek⁹³⁹ için kullanılmaktadır.

Garîb kelimesi Arap edebiyatının ıstılahında ise manası açık olmayan, rahat kullanılmadığı için az kullanılan lafızları ifade etmektedir.⁹⁴⁰

Garîbü’l-Kur’an terkindeki garîb ifadesi tefsir disiplininde ise Kur’an-ı Kerim’deki Arap edebiyatçıları tarafından edebî eserlerde kullanılsa bile halk tarafından genelde kullanılmayan,⁹⁴¹ kolay anlaşılmayan, yaygın bir şekilde kullanılmayan, bilinmeyen, muğlak, anlaşılması güç ve üstü kapalı kelimeler için kullanılmıştır.⁹⁴² Tefsir disiplininde bu tür kelimelerin anlaşılmasına yardımcı olan ve bu kelimelerin kaynağını araştıran ilim dalına ve bu konuda yazılan eserlere Garîbü’l-Kur’an denilmiştir.

Garîb diye kabul edilen kelimeler Arapların sosyal yapısı ve dil özelliğinden kaynaklı bir olgudur. Arap dili, bünyesinde birçok lehçeyi barındıran zengin bir dildir. Bununla beraber Arapların kahir ekseriyeti okur-yazar olmadıklarından dolayı kelime telaffuz ve nakilleri ağız yolu ile yapıldığı için, kelimelerin zabt altına alınması çok

⁹³⁶ Bkz. İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*. VI,587-588; İsmail Cerrahoğlu *DİA*, İstanbul, TDV, 1996, XIII,379-380; Hüseyin Elmalılı ve Şükrü Arslan, *DİA*, İstanbul, TDV 1996 XIII,379-380.

⁹³⁷ M. Yaşar Kandemir, *DİA*, İstanbul, TDV, 1996 XIII,377.

⁹³⁸ Meb, *İslam Ansiklopedisi*, IV, 718.

⁹³⁹ Meb, *İslam Ansiklopedisi*, IV, 718.

⁹⁴⁰ Tehânevî, *Mevsûatu Keşşafü ıstılahatü’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, II: 1250.

⁹⁴¹ Ömer Nesuhî Bilmen, Büyük *Tefsir Tarihi*, İstanbul Bilmen Yayınevi 1973 I.119.

⁹⁴² Mehmet Demir, *Kur’an’ı Anlamada Garîbu’l-Kur’an’ın Yeri ve Kurtubî’nin Garîbu’l-Kur’an Yaklaşımı* adlı makale, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl:23, Sayı:40, Temmuz-Aralık 2018, 212-236, Şanlı Urfa, 219.

güçtür. Eğer kelimeler yazı yolu ile zapt altına alınmış olsaydı kelimeler doğal yolla muhafaza edilmiş olacaktı. Kelimeler yazı yolu ile zapt altına alınmadığından dış etkilere karşı değişimlere uğradığından dolayı birbirinden habersiz çok çeşitli lehçe farklılıklarının oluşmasına neden olmuştur.⁹⁴³

Ayrıca Arap lisanı, yeni kelimeleri türetip meydana getirme açısından son derece elverişli bir yapıya sahiptir. Bununla beraber yabancı diller arası geçişlerde bu dile farklı kelimelerin eklenmesine kaynaklık etmiştir. İlk dönemlerde kullanılıp daha sonra unutilan veya az kullanılan, zamanla anlam değişikliğine uğrayan, birkaç manaya gelip de bazı manaları unutilan ve küçük kabilelerin lehçesi olan kelimeler de bu dilde mevcuttur. İşte bundan dolayı bir kısım insanların bazı kelimeleri anlamaması veya bazı kelimeleri zor anlaması durumu ortaya çıkmıştır. Bazı kelimeleri anlaması için değişik kaynaklara başvurma ihtiyacı hasıl olmuştur.

Kur'an tercümanı olarak bilinen İbn Abbas gibi birinin “*Ben daha önce ‘fatr’ kelimesinin anlamını bilmiyordum. Ne zaman ki iki bedevî yanıma gelip bir kuyu hakkında tartışıp da biri diğerine onu ben yaptım (fatartüha) yani ilk önce ben başladım (bede’tüha) deyince kelimenin manasını anladım.*” demesi konunun ciddiyeti için bir gösterge ve numunedir.⁹⁴⁴

Arapça olan Kur'an-ı Kerim, Arapçanın bu özelliklerini doğal olarak taşımaktadır. Bunun yanında Kur'an, Kureyş lehçesi ile nazil olmakla beraber diğer lehçelere ait kelimeleri de barındırmaktadır. Bunun yanında Arapların birçok lehçelerine ait kelimeler, başka dillerden Arapçaya geçmiş olan kelimeler, önceki dönemlerde kullanılıp daha sonra unutilan veya çok az kullanılan, zamanla anlam değişikliğine uğrayan, birkaç manaya gelip de bazı manaları unutilan ve küçük kabilelerin lehçelerine ait olan kelimeler de Kur'an'da bulunmaktadır.

Yukarıda zikredilen bütün bu faktörlerden dolayı bir kısım insanların Kur'an-ı Kerim'deki bazı kelimeleri anlamaması veya bazı kelimeleri zor anlaması ya da bazı kelimeleri anlaması için kaynaklara başvurmaya ihtiyaç duyması, Garîbü'l-Kur'an disiplininin temelini oluşturmuş ve yukarıdaki vasıflara sahip olan kelimeler tefsir ilminde garîb kelime olarak kabul edilmişlerdir. Kaynaklarda “Garîb” olarak kabul

⁹⁴³ Mustafa Kurt, *Garibu'l-Kur'an ve Garibu'l-Kur'an'a dair müstakl eserler* adlı yayınlanmış İlahiyat Yüksek Lisans tezi İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü, 1984. 7.

⁹⁴⁴ Taberî, *Camîü'l-Beyan*. IX, 175; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 427.

edilen kelimeler tetkik edildiğinde görülüyor ki, her ne kadar birçok vasıftan dolayı kelimeler garîb sayılsalar da Garîbü'l-Kur'an'ın ana omurgasını iki faktör teşkil etmektedir.

- 1- Değişik lehçelere ait kelimeler.
- 2- Diğer dillerden Arapçaya geçen ve Arapçalaştırılmış kelimeler.

Bu da belirtmelidir ki Kur'an-ı Kerim'de Arapça kökenli olmayan kelimelerin var olup olmama tartışması, Ulûmü'l-Kur'an içinde yer alan konulardan biridir. Kur'an-ı Kerim'de Arapça olmayan bir üsluba dayalı cümlenin bulunmadığı⁹⁴⁵ ve dili Arapça olmayan özel isimlerin bulunduğu konusunda alimler arasında ihtilaf yoktur.⁹⁴⁶ Yani Kur'an'da Arapça dışında mürekkep bir ifade olduğunu ifade eden olmamıştır. Ancak tartışmalar müfred olan kelime veya cins isimler çerçevesinde oluşmaktadır. Bu konuda birçok tartışma olmasına rağmen konu üç görüş çerçevesinde şekillenmiştir. Daha sonra bu konu genişçe ele alınacaktır.

Garîb lafızların öğrenilmesi ilk dönemlere kadar uzanmaktadır. Bu dönemlerde sahabe bilmedikleri garîb kelimeleri Hz. Resûlullah'tan öğreniyorlardı. Buna misal olarak Hz. Aişe, (r. a.) “Peygamber (s.a.v.) e *وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ*” *“Din hususunda üzerinize hiçbir zorluk da yüklemedi”*⁹⁴⁷ ayetindeki *حرج* *güçlük/zorluk* kelimesini sordum. Hz. Peygamber de “o, الضيق” darlık, kıtlıktır buyurdu.”⁹⁴⁸ Hatta Hz. Ömer'in “أَبًا” kelimesinin manasını bilmediği ve ihtilafa sebep olduğu,⁹⁴⁹ kaynaklarda nakledilmiştir.

Kur'an'daki garîb lafızlar konusundaki çalışmalar, Abdullah b. Abbas'a dayanmaktadır. Daha sonraki dönemlerde Garîbü'l-Kur'an konusunda birçok detaylı çalışma yapılmıştır. Bu konudaki ilk yazılan eser, Ebû Ubeyd Kasın b. Sellam'ın⁹⁵⁰ (d.154/771; ö. 224/838) Garîbü'l-luğa diye anılan nadir kelimeleri ihtiva eden el-Garîbu'l-Musannef, hadislerde geçen nadir kelime ve tabirleri izah eden Garîbu'l-

⁹⁴⁵ Kurtubî, Ebi Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir, *el-Cami'li Ehkami'l-Kur'an (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin)* Beyrut, Müesseseti'r-Risale, 2006, I, 110.

⁹⁴⁶ Kurtubî, *el-Cami'li Ehkami'l-Kur'an* I, 110; Süyûtî, *el-İtkan*, I, 430.

⁹⁴⁷ Hac, 22/78.

⁹⁴⁸ Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 391; et-Taberî, *Camiü'l-Beyan*, XVI, 641- 642; er-Râzî, *Mefatihü'l-Ğayb*, XXIII, 74;

⁹⁴⁹ Bekir Karlıağa, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim tefsiri*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2002, I,395

⁹⁵⁰ Bekir Karlıağa, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim tefsiri*, I,395

Hadis⁹⁵¹ adlı eserleridir. Daha sonraki dönemlerde birçok yazar bu konuda muhte'lif eserler te'lif edilmiştir.⁹⁵² Bunlardan biri de Ebû'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî'dir. Zira İbnü'l-Cevzî'nin eserlerinin içinde *Tezkiretü'l-Erib fî Tefsiri'l-Garîbi*, *el-Erib fî Tefsiri'l-Garîb* ve *Garîbü'l-Garîb* adlı eserler bu konu ile ilgilidir.

3.9.2. İbnü'l-Cevzî'nin Garîbü'l-Kur'an Yaklaşımı

İbnü'l-Cevzî'nin Garîbü'l-Kur'an konusuna büyük bir ehemmiyet verdiğini görüyoruz. Bu konuyu başta *Tezkiretü'l-Erib fî Tefsiri'l-Garîb* adlı eserinde ele almıştır. Bu eserinde sûreler tertibini esas alarak garîb lafızların miktarını fazla tutmuş bir şekilde hazırlamıştır. Bu eserde bir tefsir eseri çağrıştıracak şekilde garîb kabul edilen ifadeleri ele almıştır. Ele aldıklarını bazen tek kelime şeklinde bazen de cümle şeklinde açıklayarak zihinlerde tereddüde mahal bırakmamaya gayret etmiştir. Her sûreyi ayrı ayrı, sûrelerin içindeki garip olarak kabul ettiği kısmı, maddeler halinde ele almıştır. Fatiha Sûresi hariç Kur'an-ı Kerim'in 113 sûresini ele almıştır. Garîb ifadelerin sadece sözlük manasını vermekle yetinmemiştir. Bunun yanı sıra ne demek istediğini veya ne ifade etmek istediğini de açıklamıştır.

İbnü'l-Cevzî, Garîbü'l-Kur'an konusunu bir kısmını da *Fünûnü'l-Efnân fî Uyûni 'Ulûmi'l-Kur'an* eserinde ele almıştır. Bu eserinde Kur'an'daki Diller Bölümü kısmında sekiz başlık altında Kur'an'da Arapça kökenli olmayan kelime ve isimlerin olup olmadığı tartışma ve görüşleri örnekleriyle ele almıştır.

Bir de çalışmamızın çerçevesi olan *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir* adlı tefsirinde bu konuyu diğer eserlerine göre daha geniş bir biçimde işleyerek ve konu hakkında daha fazla teknik bilgi verip değerlendirmiştir.

İbnü'l-Cevzî'nin eserlerinde Garîbü'l-Kur'an kavramının tarifini yapılmış rastlamadık. Ancak eserlerinde garîb olarak ele aldıklarından ipucu elde edilebilmektedir. Onun garîb anlayışı diğer alimlerin garîb anlayışından farklı olduğu garip olarak kabul etti ifadelerden ve bu konu ile ilgili ele aldıklarından anlaşılmaktadır. O, garîb olma durumunu yalnızca kelimeye mahsus görmediği gibi sadece lafza mahsus da görmemektedir. Aksine garîplik olgusunu kelime ve lafızda gördüğü gibi cümle ve manada da görmektedir. Yani bazen kelimeyi garîb görmüş bazen cümleyi, bazen lafız

⁹⁵¹ Zülfikar Tüccar, *DİA*, TDV. İstanbul, 1994. X, 244.

⁹⁵² Bekir Karlıağa, *Hadislerde Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, I,395; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 158; Demirci, *Tefsir Usûlü*. 158.

yönünden bazen mana yönünden garîb kabul etmiştir. *Tezkiretü'l-Erîb fî Tefsîri'l-Garîb* adlı eserinin mukaddimesinde kitabının hakkında bilgi verirken bu eserinin bu konu ile ilgili olan eserlerden farklı olduğunu şöyle belirtmiştir: “Bu eserim, konu ile ilgili diğer eserlerden farklıdır. Çünkü diğer eserler lafız yönü ile garîb olanları ihtiva eder, benim bu eserim hem lafzen hem manen garîb olanı ihtiva etmektedir. Ben bu eserimde bütün muğlak ve bazılarına zor gelen ifadeleri açıklamaya çalıştım.”⁹⁵³

Aynı eserde İbnü'l-Cevzî, bazen bir kelimenin garabetini açıklarken bazen de bir cümlenin garabetini açıklamaya çalışmıştır. Mesela Bakara Sûresinin 185. ayetinin garabet konusunu şu şekilde açıklamıştır فاطر (فِيهِ اَضْمَارٌ ، فَأَفْطَرُ) “*tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar*”(cümlesin) de فاطر (fiili)gizlidir. (وَعَلَى الَّذِينَ) (يُطِيقُونَهُ الْمَعْنَى فَلَا يَصُومُونَهُ فَاطِعٌ مَسْكِينِينَ) “*Zor dayanabilenlerin üzerine*” cümlesinin manası, (oruç) tutmamışlar ise miskin doyuracaklar. (وَأَنْ تَصُومُوا) cümlesinin tefsirinde de diyor ki: عَائِدٌ إِلَى أَصْحَاءِ الْمُقِيمِينَ وَكَانُوا مَخِيرِينَ بَيْنَ الصَّوْمِ وَالْفِدَاءِ حَتَّى نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ Oruç tutmanız ifadesi sıhhatli ve mukim kimseler içindir. Çünkü onlar, *Artık içinizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin* ayeti nazil olana kadar oruç tutmak ve fidye vermek arasında muhayyer idiler.⁹⁵⁴ Görüldüğü gibi İbnü'l-Cevzî garabeti yalnızca dil kökeni ve sözlük açısından değerlendirmemiştir. Bir cümlenin hazıf, idmar, işaret, zamir rücû'ü ve nesih gibi konularla ilgili müphemliği de garîb ismi kapsamında değerlendirmiştir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi İbnü'l-Cevzî ne tefsirinde ne de diğer eserlerinde Garîbü'l-Kur'an'ın tarifini yapmamıştır. Bununla beraber *Tezkiretü'l-Erîb fî Tefsîri'l-Garîb* adlı eserinde garîb olarak ele aldığı ifadeleri tefsirinde açıklarken bu ifadelerin garîb ifadeler olduğunu da belirtmemiştir. Ancak Garîbü'l-Kur'an mevzusunun esasını oluşturan Arapçaya başka dilden geçmiş kelimeler ve farklı lehçelere ait olduğu kelimeler konusunda farklı davranmıştır. Çünkü o, tefsirinde Arapçaya başka dilden geçmiş kelimeleri ele alırken bazen aslının hangi dile ait olduğunu söyleyerek bazen de bu kelimenin aslı (a'cemidir) yabancıdır diyerek kelimenin garib kelime olduğunu belirtmiştir. Farklı lehçelere ait ifadelerin tefsirinde de bazen o kelimenin hangi lehçeye

⁹⁵³ İbnü'l-Cevzî, *Tezkiretü'l-Erîb fî Tefsîri'l-Garîb* (thk. Tarık Fethi's-Seyyid), Beyrut, Darü'l Kitabi'l-İlmiye 2004, 13.

⁹⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *Tezkiretü'l-Erîb fî Tefsîri'l-Garîb*, 27-28

ait olduğunu bazen de lehçelerin o kelimeyi okuyuş şekillerini vererek ifadenin garip olduğunun işaretini vermiştir.

Biz burada, unutulduğu için veya nadir olarak kullanıldığı için ya da diğer bir faktörlerden dolayı garîb kabul edilen ifadeler konusunda birkaç örnekle yetineceğiz. Daha sonra Garîbü'l-Kur'an'ın iki esas konusu olan yabancı dil kökenli olduğundan dolayı ya da lehçe farklılıktan dolayı garîb sayılanları ayrı ayrı başlıklar halinde ele almaya çalışacağız.

İbnü'l-Cevzî, unutulduğu için veya nadir olarak kullanıldığı için ya da diğer herhangi bir faktörden dolayı garîb olarak kabul ettiği kelimeleri ele alırken o kelimenin muğlaklık durumuna göre davranmıştır. Yani kelimenin muğlaklık durumu uzun bir açıklama ile giderilecek bir muğlaklık ise açıklamasını ona göre uzun ve açıklayıcı bir şekilde yapmıştır. Eğer böyle bir duruma ihtiyaç yoksa da kısa tutmuştur. Bazen garîb kelimeyi tek kelime ile açıklamıştır. Mesela *Tezkiretü'l-Erîb fî Tefsîri'l-Garîbi'l-Garîb* adlı eserinde garîb olarak kabul ettiği “rayb” kelimesini tefsirinde الرَّيْبُ: الشَّكُّ Reyb şüphedir⁹⁵⁵ diyerek tek bir kelime ile açıklamıştır. Eğer kelimenin hakkında farklı görüşler var ise onları vererek açıklamaya çalışmıştır. Mesela “Bükm” kelimesinin hakkında فِي الْبُكْمِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ “Bükm” hakkında üç görüş vardır dedikten sonra bu görüşleri⁹⁵⁶ teker teker açıklamıştır. Kelime hakkında farklı görüşleri verirken bazen kendi tercihini yapmıştır bazen de yapmamıştır. هَضِيمٌ kelimesini açıklarken kelime hakkında yedi görüş olduğunu söylemiş ve bunları teker teker ravileri ile birlikte belirtmiştir.⁹⁵⁷ Ancak bir görüş tercihinde de bulunmamıştır.

Dil ve sözlük konusunda garîb olarak gördüğü ifadeleri, hangi kökten geldiğini veya bunların istikak ettiği kökü açıklamaya çalışmıştır. Bu konuda ara sıra şiirden de istişhad getirmiştir.

İbnü'l-Cevzî, eğer kelimenin anlaşılması için farklı açıklamaya ihtiyaç varsa yapmaya çalışmıştır. Yukarıda adı geçen eserinde Garîb ifadeler içinde saydığı سَفَهٌ kelimesinin tefsirinde İbni Kuteybe'nin “sefihlik cehalettir, düşüncesini bilmeyene sefih denilir. Bu yüzden müstehcenlik, tikslenme, iğrenme ve çirkinliğe cahillik denilir.” sözü ile tefsir etmeye çalışmıştır. Buna ilave olarak Zeccac'ın “Sefih kelimenin aslı, hafif

⁹⁵⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 38.

⁹⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 45.

⁹⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1034.

rüyadan gelmektedir. Bu yüzden ince ve yıpranmış kumaşa sefih denir.” sözüyle konuyu biraz daha geniş bir şekilde açıklamıştır. Daha sonra kelimenin bir türevi olan ‘teseffehe’nin rüzgârın ağacı sallama (meyletme ve yöneltme) anlamında kullanıldığı “Kadınlar, yumuşak rüzgarların mızraka benzeyen ağaç dallarının üst kısmını salladığı gibi yürüdüler.” anlamındaki şiiri istişhad olarak getirmiştir.⁹⁵⁸

وَلَا تَعْتَوَا cümlesindeki عَتَوَ lafzını aşırı bozgunluk olarak açıklamış ve hangi kökten geldiğini ve nasıl ifade edildiğini وَعَتَا، وَعَتَا، وَعَتَا şeklinde açıkladıktan sonra o kelimeye bir de şiir istişhad etmiştir. لَوْلَا الْحَيَاءُ وَأَنْ رَأَيْتُ الْقَائِمَ فِيهِ الْمَشِيبُ لَزُرْتُ أُمَّ الْقَاسِمِ *İhtiyarlığın başımdan çıkardığı bozgunluk (ağarmak) tan utanmasaydım Ümmü'l-Kasım ziyaret edecektim.*⁹⁵⁹

İbnü'l-Cevzî, garîb kelimelerin tefsirini yaparken okuyucularına bu nadir kullanılan kelimelerin nerede, hangi gaye ve neyi ifade etmek için kullanıldığını da bazen belirtmeye çalışmıştır. Mesela لَا تَقُولُوا رَاعِنَا cümlesinin رَاعِنَا kelimesinin tefsirinde kelimenin diziliş şekline göre hangi kökten geldiğini, ne ifade ettiğini ve nerelerde kullanıldığını açıklamıştır. Kelimenin ifade ettiği manayı İbn Kuteybe’nin ağzıyla bu kelime cahil ve ahmak olmayın anlamına geldiğini söyleyerek kelimenin ifade ettiği manayı belirtmiştir. Bu kelime, bir adamı susturmak istendiğinde kullanılır demişler ifadesi ile kelimenin nerede kullanıldığı konusunu belirtmiştir. Kelimenin ne anlamda kullanılabileceği konusunu da bu kelimeyi münafıklar ‘sen ahmak ve aptalsın’ manasında kullanırlar cümlesi ile açıklamıştır.⁹⁶⁰

3.9.2.1. Farklı Lehçeler

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Arap dili bünyesinde çok farklı lehçeler barındırıyor. Kur’an-ı Kerim Kureyş lehçesiyle nazil olsa da Arap lehçeleri sürekli birbirilerinden kelime aldıkları için Kur’an’da Kureyş lehçesinin dışındaki lehçelere ait lafızların varlığı da bir hakikattir.

Kur’an’daki bu farklı lehçe konusu tefsirlerde yer almıştır. Müfessirlerin bir kısmı o lehçeye ait kelimenin tefsirinde bu kelime filan lehçeye aittir diyerek belirtmişlerdir. Bazıları da hiç belirtmemişlerdir. Bir kısım alimler de bu konuya

⁹⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 42.

⁹⁵⁹ İbnü'l-Cevzî *Zâdü'l-Mesîr*, 64.

⁹⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 80.

mahsus eserler te'lif etmiştir. Bir kısım alim de eserlerinde bu konuya bir bölüm ayırmışlardır.

İbnü'l-Cevzî de bu konuyu hem tefsirinin bazı yerlerinde hem de *Fünûnü'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Ḳur'an* adlı eserinin bir bölümünde “Kur'an'daki Diller Babı” başlığı altında bu konuya ait bir kısım kelimeleri ele almıştır.⁹⁶¹ Eserin muhakkiki daha sonra bu bölümün bir kısmına “Kur'an'da Arap Dillerinden Kelimeler” alt başlığını ilave ederek yeniden düzenlemiştir.⁹⁶²

Süyûtî de *el-İtkan* adlı eserindeki 80 bölümden bir bölümünü “Kur'an'da Hicaz Lügati Olmayan Kelimeler” başlığı altında bu konu ile ilgili kelimelere ayırmış ve bu kelimeleri ele almıştır.

İbnü'l-Cevzî'nin bu konudaki yaklaşımını iki şekilde değerlendirmek mümkündür. Birincisi *Fünûnü'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Ḳur'an*'daki yaklaşımıdır. İkincisi tefsirindeki yaklaşımıdır.

Fünûnü'l-Efnân'da حَصَبٌ, حاصبا, مناص, ریحان, عین, عبقری شواز, موصد, عجاب, طه, gibi ifadelerin farklı lehçelere ait olduğunu söylemiş ve bu ifadelerin lehçelerini de belirtmiştir. Buna göre حَصَبٌ⁹⁶³, حاصبا⁹⁶⁴, Hemyer lehçesine; مناص⁹⁶⁵, ریحان⁹⁶⁶, عین⁹⁶⁷, عبقری⁹⁶⁸, Hemedan veya Hemezan lehçesine; شواز⁹⁶⁹, Nehd lehçesine; عجاب⁹⁷⁰, Ezd lehçesine; طه⁹⁷¹, Tay lehçesine; اقنى⁹⁷⁴, ايسل⁹⁷⁵, Hüzeyl lehçesine; موصد⁹⁷², Kays lehçesine; كذاب⁹⁷³, Ezd lehçesine; خنار⁹⁷⁶, Nasr b. Maviye lehçesine; حفة⁹⁷⁷, Amr b. Sa'sa' lehçesine;

⁹⁶¹ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnu'l-Efnan*, 341.

⁹⁶² İbnü'l-Cevzî, *Fünûnu'l-Efnan*, 349.

⁹⁶³ Enbiya, 12/99.

⁹⁶⁴ İsra 17/68; Ank Ebût, 29/40; Kamer, 54/34; Kamer, Mülk, 67/17.

⁹⁶⁵ Sad, 38/3.

⁹⁶⁶ Rahman, 55/12.

⁹⁶⁷ Duhan, 44/54; Tûr, 52/20; Vakıa, 56/32.

⁹⁶⁸ Rahman, 55/76.

⁹⁶⁹ Rahman, 55/35.

⁹⁷⁰ Sad, 38/5.

⁹⁷¹ Ta-Ha, 20/1.

⁹⁷² Beled, 90/20; Hümeze, 104/8.

⁹⁷³ Nebe, 78/28-35.

⁹⁷⁴ En'am, 6/70.

⁹⁷⁵ Necm, 53/49.

⁹⁷⁶ Lokman, 31/32.

⁹⁷⁷ Nehl, 16/72.

⁹⁷⁸تعولوا(عول) Sakîf lehçesine; ⁹⁷⁹هون, Temîm lehçesine; ⁹⁸⁰رمز, ⁹⁸¹كفر عنا, ⁹⁸²مقاليد, ⁹⁸³اكواب, ⁹⁸⁴طور, Nabit lehçesine ait kelimelerdir.⁹⁸⁵

Ancak tefsirinde “طه” ifadesi hariç bu ifadelerin lehçesi ile ilgili bilgi vermemiştir. “طه” ifadesi için ise dört görüş zikretmiştir. Bu görüşlere göre “طه” ifadesi, Nabatî veya Uk lehçelerindendir ya da Süryanî veya Habeş dilinden Arapçaya geçmiştir.

İbnü'l-Cevzî tefsirinde de bazı kelimelerin hangi lehçelere ait olduğunu ele almıştır. سامنُون kelimesinin Yemen ya da Himyer lehçesine ait olduğu rivayetlerini zikretmiştir.⁹⁸⁶ Yusuf Sûresindeki اَعْصِرْ خَمْرًا ifadesi için اَلْعَنْبِ için اَنْ الْخَمْرُ فِي لُغَةِ اَهْلِ عُمَانَ اسمٌ لِلْعَنْبِ ifadesi için Hamr, Ummanlıların dilinde üzümün ismidir diyerek hamr kelimesinin Ummanlıların lehçesinde üzüm demek olduğunu belirtmiştir. Saffat Sûresindeki بَعْلًا kelimesi için Katade'nin: “Bu kelime, Yemen lehçesine aittir” rivayetini zikretmiştir. Ra'd Sûresindeki يَأْتِسْ ifadesi için İbn Kuteybenin: Bu Naha' kabilesinin lügatidir, onlar yey'es'i, bilme manasında kullanırlar rivayetini zikretmiş ve bununla kelimenin Naha' lehçesine ait olduğuna işaret etmiştir.⁹⁸⁷ Furkan Sûresindeki بُورًا ifadesi için o, Ezdiuman lehçesinde bozgunculuk manasındadır diyerek kelimenin Ezdiuman lehçesinde kullanıldığını belirtmiştir.

Bazen tefsirdeki bilgiler ile *Fünûnü'l-Efnâ*ndaki bilgiler arasında farklılıklara rastlamak da mümkündür. Örneğin كَذَّاب kelimesinin hangi lehçeye ait olduğunu *Fünûnü'l-Efnâ*nda Ezd lehçesine ait olduğunu söylemiştir.⁹⁸⁸ Ancak tefsirde Yemen lehçesine ait olduğunu belirtmiştir.⁹⁸⁹ Bu iki farklı ifade şöyle birleştirilebilir: Malum Ezd kabilesi dağınık yaşayan bir kabilelerdir. Ya bu kabilenin yemendeki koluna ait olduğu demek ya da bu kabile her ne kadar Arap yarımadasının değişik bölgelerde yaşıyor ise de Yemen asıllı olduğundandır.

⁹⁷⁸Nisa, 4/3.

⁹⁷⁹En'am,6/93.

⁹⁸⁰Ali-İmran,2/41

⁹⁸¹Ali-İmran,2/193.

⁹⁸²Zümer, 39/63; Şura,42/12

⁹⁸³Zuhurf, 43/71; Vakıa, 56/18; İnsan,46/15; Gâşiye, 88/14.

⁹⁸⁴Bakara, 2/63-93; Nisa, 4/154; Meryem, 19/52; Ta-Ha, 20/80; Kasas, 28/39-40; Tûr,52/1.

⁹⁸⁵İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnân*,349-350.

⁹⁸⁶Necm,53/ 62.

⁹⁸⁷İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 735.

⁹⁸⁸İbnü'l-Cevzî, *Fünûnu'l-Efnân*, 349.

⁹⁸⁹İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1508.

3.9.2.2. Kur'an'da Arapça Olmayan Kelimeler

Kur'an'da Arapçadan başka bir lügate ait lafızların olup olmadığı meselesi, ulema arasında bir hayli tartışmalara konu olmuştur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Kur'an ilimleri ile uğraşan alimler bu konuda üç görüş zikretmişlerdir. Eserlerinde bu üç görüşü nakledenlerin en önemli kaynaklarından birisi muhtemelen İbnü'l-Cevzî'dir. Zira İbnü'l-Cevzî tefsirinde bu üç görüşü dile getirenlerin başında gelenlerdendir. Süyûtî'nin bu konudaki kaynaklarından birisi gibi görülmektedir. Çünkü Süyûtî'nin bu konuda naklettiği düşünce onun tefsirinde naklettiği düşünce ile örtüşmektedir. Buna ilave olarak Süyûtî bu konudaki üç görüşü anlatırken üçüncü görüşe katılanların isimlerinin içinde İbnü'l-Cevzî'nin ismini de saymaktadır.

Kur'an'da Arapça olmayan kelimelerin olup olmaması tartışmasında dikkat çekici üç görüş ortaya çıkmıştır.

1. Kur'an'da Arapçanın dışında kelime yoktur.
2. Kur'an'da Arapça asıllı olmayan kelimeler mevcuttur.
3. Her iki görüş de doğrudur.

Başta İmam Şafii olmak üzere İbn Ceriri't-Taberî, Ebû Ubeyde, Kadi Ebû Bekr, dilbilimci İbn-i Faris⁹⁹⁰ ve Zerkeşi⁹⁹¹ gibi alimler, قُرْآنًا عَرَبِيًّا *Arapça bir Kur'an olarak*⁹⁹² بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ *Apaçık Arapça bir dille.*⁹⁹³ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ *Eğer biz onu, yabancı dilden bir Kur'an kılsaydık, diyeceklerdi ki: Ayetleri tafsilatlı şekilde açıklanmalı değil miydi? Arab'a yabancı dilden (kitap) olur mu?*⁹⁹⁴ ayetlerine dayanarak Kur'an'da Arapçadan başka hiçbir yabancı kelimenin olmadığını iddia etmişlerdir. Çünkü onlara göre Allah, “*Arapça bir Kur'an*”⁹⁹⁵ diye buyurmuştur. Hatta bir kısmı daha da ileri gidip şöyle demişlerdir: Kim, Kur'an'da Arapçadan başka dillerde bir kelime vardır derse Allah'a karşı büyük konuşmuştur.⁹⁹⁶

⁹⁹⁰ Zerkeşi, *el-Burhan* I, 201; Süyûtî, *el-İtkan*, I, 429.

⁹⁹¹ Zerkeşi, *el-Burhan*, I, 201

⁹⁹² Yusuf, 12/2; Zümer, 39/28; Şûra 42/7; Zuhruf, 43/3.

⁹⁹³ Şu'arâ, 26/195

⁹⁹⁴ Fussilet, 41/44

⁹⁹⁵ Yusuf, 12/2; Zümer, 39/28; Şûra, 42/7; Zuhruf, 43/3.

⁹⁹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Fünunü'l-Efñan*, 341; *Zadü'l-Mesir*, 679-680; Bekir Karlıağa, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim tefsiri*, I, 396

Başka bir grup alim ise Kur'an'da Arapçadan başka dillerden alınma kelimelerin varlığını kabul etmişlerdir. Dolayısıyla Kur'an'da Arapça olmayan kelimelerin olabileceği görüşünü savunmuşlardır. Onlara göre Kur'an'da Arapça olmayan birkaç kelimenin bulunması Kur'an'ı Arapça olmaktan çıkarmaz. Yine onlara göre Hz. Ali, “Bu “Kur'an'da her dil bulunur” demiştir. İbn Abbas, Mücahid ve İkrime ise “Kur'an'da Arapçadan başka diller de vardır”⁹⁹⁷ demişlerdir.

Onlara göre nasıl Farsça kasidede bir tek Arapça kelimenin bulunması, kasideyi Farsça olmaktan çıkarmıyorsa, aynı şekilde Arapça olmayan bazı kelimelerin Kur'an'da bulunması da Kur'an'ı Arapça olmaktan çıkarmayacaktır. Bu görüşü savunanların başında İbn Atiyye gelmektedir. Onlara göre Arapça olmayan özel isimlerin varlığı kabul edildiğine göre, cins isimlerin de varlığı için hiçbir engel yoktur. Süyûtî'de bu görüşü tercih edenlerdendir.⁹⁹⁸

Üçüncü bir grup alim ise her iki grup alimin delillerinin yabana atılmayacak deliller olduğu düşüncesinden hareketle her iki görüşün de doğru kabul edilebilecek görüşler olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre Kur'an'da Arapçanın dışında başka bir dilin olmadığına doğru olduğu gibi Kur'an'da aslen başka dil kökenli kelimelerin Arapçalaştıktan sonra Kur'an'da mevcut olması da doğrudur.⁹⁹⁹ İbnü'l Cevzî' de bu görüştedir.¹⁰⁰⁰

Onlara göre Kur'an'daki bu kelimelerin aslı, başka dillerden gelmiş olmasına rağmen, Araplar bu kelimeleri kendi kelime kalıplarına çevirerek Arapçalaştırılıp kullanmışlar. Böylece bu ifade Arapça bir kelimeye dönüşmüştür. Bu kelimeler Arap diline yerleştiğinden Kur'an-ı Kerim de aynı kelimeleri kullanmıştır. Kur'an'daki bu kelimelerin Arapça olduğunu söyleyenlerin sözü nasıl doğru ise Arapça değildir diyenlerin sözü de o derece doğrudur.¹⁰⁰¹ Bu görüşü Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm savunmuştur. Süyûtî'ye göre Cevâlikî, İbnu'l-Cevzî gibi alimler de bu görüşü destekleyenlerdendir. Ancak daha sonra ifade edeceğimiz gibi İbn'l-Cevzî'yi Kur'an'da muarreb (Arapçalaştırılmış) kelimelerin varlığını kabul edenler arasında zikretmek isabetlidir. Zira İbnü'l-Cevzî *Fünunü'l-Efnan* adlı eserinde “Kur'an'daki Diller

⁹⁹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Fünunü'l-Efnan*, 341;

⁹⁹⁸ Süyûtî, *el-İtkan*, I, 430.

⁹⁹⁹ Süyûtî, *el-İtkan*, I, 430.

¹⁰⁰⁰ Süyûtî, *el-İtkan*, I, 430.

¹⁰⁰¹ Süyûtî, *el-İtkan*, I, 430.

Bölümü¹⁰⁰² ve Kur'an'da Arapça Dışındaki Dillere Ait Kelimeler”¹⁰⁰³ başlığı mevcuttur. Buna ilave olarak tefsirinde bazı kelimeler için “bu kelime şu dilden alınmıştır.” şeklinde ifadeler de vardır.

Muhtemelen bu tartışma isabetli yerde başlamadığı için bu kadar büyümüştür. Eğer tartışma doğru yerde başlamış olsaydı ihtilaf da bu kadar büyümeyebilir. Tartışmanın yanlışlığı, konunun başlığı olan Kur'an'da Arapça olmayan Kelimeler/lafızlar olmasıdır. Zira konu, Arapça olmayan kelimeler değil, Arapçalaşmış kelimelerdir. Çünkü söz konusu kelimeleri ele aldığımızda görülüyor ki bu kelimeler ibdal, iklab ve hazıf gibi yöntemlerle Arap dilinin kalıp ve vezinlerine uygun bir hale getirilmiş ve Arapçalaştırılmış kelimelerdir. On beş-yirmi asır önce Arapça'da hiç kullanılmayan bir kelime, dillerin gelişmesi ve üretmesi neticesinde veya Arapça'nın kalıp ve vezinlerine uygun bir kelime üretilip icad edilmiş ise bu kelimenin Arapça olduğuna nasıl itiraz edilebilir.

Bazı müfessirler Kur'an'da Arapçanın dışında başka bir dilin olmadığını savunmuş ve daha sonra “Garîb” diye kabul edilen kelimelerin tefsirinde bu kelimeleri mu'arreb (Arapçalaşmış) kelimelerdir diye tefsir etmeleri de bunu destekler mahiyettedir.

Razî'nin uygulaması buna örnek olarak verilebilir. Çünkü Razî, bu konuda Kur'an'da Arapça dışında kelime yoktur diyenlerin yanında yer almaktadır. Nitekim o, Fusilet Sûresinin 2. ayetinin tefsirinde, bazıları Kur'an'da Arapçanın dışındaki dillerde kelime bulunduğunu; bu kelimelerin, (استبرق)¹⁰⁰⁴, (سجیل)¹⁰⁰⁵, Farsça, (مشكاة)¹⁰⁰⁶, Habeş'çe ve (قسطاس)¹⁰⁰⁷ Rumca gibi kelimeler olduğunu iddia etmişlerdir. Onların bu görüşünü, *قُرْءَانًا غَرِيبًا*, *Arapça bir Kur'an olarak; اَلَا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ*, *Kendilerine apaçık anlatabilsin diye, her peygamberi kendi milletinin diliyle gönderdik*, ayetleri geçersiz kılmaktadır demiştir. Ancak Razî, Rahman Sûresinin 54. ayetinin tefsirinde 'استبرق' nin ‘ipek, atlas’ manasına geldiğini ve bu iki kelimenin de Fars asıllı olduğunu belirttikten sonra Kur'an'ın Arapça olduğunu beyan eden ayetten ne

¹⁰⁰² İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan fi Uyûn Ulûmü'l-Kur'an*, 341

¹⁰⁰³ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan fi Uyûn Ulûmü'l-Kur'an*, 350.

¹⁰⁰⁴ Rahman, 55/54.

¹⁰⁰⁵ Hûd, 11/82; Fil, 105/4.

¹⁰⁰⁶ Nûr, 24/35.

¹⁰⁰⁷ Şura, 26/182.

anlaşılması gerektiğini de şöyle açıklamıştır: Bu ayetten murad, tamamı Arap dili olarak vaz' olunan bir dil üzere nazil olmuş değildir. Bilakis bundan maksat, Kur'an'ın hiçbir Arab'a saklı kalmayacak tarzda bir lisan üzere nazil olmasıdır.¹⁰⁰⁸

Razî'nin bu uygulaması ve düşüncesi Kur'an'ın Arapça olması ve Kur'an'da Arapça'nın dışında başka dillerde kelimelerin olup olmamasından ne anlaşılması gerektiğine rehberlik etmektedir.

Eğer bu konunun başlığı Kur'an'da Arapça olmayan kelimeler var mı? olarak değil de Kur'an'da Arapçalaşmış kelimeler var mı? şeklinde olsaydı itiraz edenlerin dayanağı olan *وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ... بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ* Şüphesiz bu Kur'an âlemlerin rabbi tarafından indirilmiştir... *Apaçık Arapça bir dille*¹⁰⁰⁹ ayetinin onlara sunduğu dayanak ve sebep de ortadan kalkmış olacaktı.

Süyûtî de bu görüşü kabul edip savunanlardandır. Süyûtî, bu konu ile ilgili yazdığı eserinin isminde de mu'arreb tabirini kullanmıştır. Süyûtî'nin bu konu ile ilgili eserinin ismi, Kur'an'da bulunan muarreb(Araplaşmış)kelimeleri ayıklayan anlamına gelen *المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب* "el-Mühezzeb fima vaka'a fi'l-Kur'an'i mine'l-Muarreb'dir.

Şunu da ilave etmek gerekir ki, Arap toplumunun bir kısmının müsta'ribe (Araplaşmış)Arap olduğu bir realitedir. Bu insanların Araplaştıkları zaman kendi dillerinden bazı kelimeleri Arapça 'ya kazandırmaları kadar doğal bir şey de yoktur. Öyle ise Arap toplumunda müsta'ribe (Araplaşmış) Araplar olduğu gibi Arapça 'da da muarreb lafızların olması da doğaldır.

İbnü'l-Cevzî de bu üçüncü görüşü savunanların arasında görülmektedir. Çünkü o Yusuf Sûresinin *Arapça bir Kur'an* diye meâl verdiğimiz 2. ayetinin tefsirinde bu konuyu ele almıştır. O da Kur'an'da Arapça'nın dışında başka bir dilin olup olmadığı konusunda insanların tartıştığını belirtmiştir. Arkadaşlarının Kur'an'da Arapça dışında başka dil yoktur görüşünü tercih ettiklerini belirtmiştir. Bu görüşe mukabil İbn Abbas, Mücahid ve İkrime'nin "siccil", "mişkat", "yemm", "tur", "ebarik", "istebrak" gibi kelimeleri misal gösterip Kur'an'da Arapçadan başka kelimeler bulunduğu görüşünü

¹⁰⁰⁸ Razî, *Mefatihü'l-Gayb*, XXIX, 128.

¹⁰⁰⁹ Şuara, 26/192-195.

zikretmiştir.¹⁰¹⁰ Bu iki görüşü zikrettikten sonra bu görüşleri birleştiren düşünceyi de şöyle anlatmıştır: Dil alimi Hocam Ebû Mansur’dan okudum ki Ebû Ubeyd demiş ki: “İbn Abbas, Mücahid ve İkrime gibi alimler, “*Kim, Kur’an’da Arapçadan başka dillerde bir kelime vardır derse Allah’a karşı büyük konuşmuştur.*” diyen Ebû Ubeyde’den daha alimdirler; onlar bir şey söylemiş, o ise onlara muhalefet etmiştir. İnşallah ikisi de haklıdır; şöyle ki bu kelimeler Arapça’ya başka dillerden girmiştir; sonra Araplar o kelimeleri dillerinde konuşunca onların Arapçalaştırmasıyla Arapça olmuştur. Onlar asıl itibarı ile yabancı ise de bu durumuyla Arapçadırlar. Bu izah her iki görüşün de doğru olduğunu gösterir.¹⁰¹¹

İbnü’l-Cevzî, yabancı kelimeler konusunu, hem *Fünûnü’l-Efnân fî Uyûni Ulûmi’l-Kur’an* adlı eserinde hem de tefsirinde ele almıştır. *Fünûnü’l-Efnân fî Uyûni Ulûmi’l-Kur’an*’da “Kur’an’da Başka Dillerdeki Kelimeler” diye bir başlık açmıştır. Bu başlık altında yabancı olarak kabul ettiği kelimeleri tek tek ele almıştır. Bazen bu iki eser arasında az da olsa tezatlar oluşmaktadır. İbnü’l-Cevzî, her iki eserde de çoğunlukla şeyhi Ebû Mansur el-lügavî’yi kaynak olarak göstermiştir.

İbnü’l-Cevzî, *Fünûnü’l-Efnân*’da, şeyhi Ebû Mansur el-Lügavî’den Âdem, Salih, Şuayb ve Hz. Muhammed (aleyhümmü’s-Selam) hariç bütün peygamber isimlerinin a’cemî olduğunu okuduğunu belirtmiştir.¹⁰¹² Hz. Muhammed (a.s.)’in isminin Arapça olmasından daha doğal bir şey yoktur. Ancak diğer üç ismin Arapça olması konusu, izah ve gerekçeye ihtiyaç duymaktadır. Bunu da açıklamamıştır. Bununla beraber İbnü’l-Cevzî, Mu’arreb kabul etikleri kelimeleri, bazen hangi dile ait olduğunu belirtmeden sadece Arapçaya ait olmadığı veya a’cemi olduğunu belirtmiş, bazen de hangi dile ait olduğunu belirtmiştir.¹⁰¹³ Daha sonra kaynağını da şeyhi Ebû Mansur’un *el-Mu’arrebü mine’l-Kur’an* adlı eseri olduğunu da belirtmiştir.¹⁰¹⁴

İbnü’l-Cevzî, bu konuyu *Zadü’l-Mesir*’de de ele almıştır. *Zadü’l-Mesir*’de de ağırlıklı olarak şeyhi Ebû Mansur el-Lügavî’ye atıf yapmıştır. Atıf yapmadıkları da mevcuttur. Kelimenin başka dilden Arapçaya geçtiğini değerlendirirken bazen hangi dilden geçtiğini belirtmiş bazen de belirtmemiştir.

¹⁰¹⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 679-680.

¹⁰¹¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 679-680.

¹⁰¹² İbnü’l-Cevzî, *Fünûnü’l-Efnân*, 345-346.

¹⁰¹³ İbnü’l-Cevzî, *Fünûnü’l-Efnân*, 344-348.

¹⁰¹⁴ İbnü’l-Cevzî, *Fünûnü’l-Efnân*, 348.

سُنْدُس ve اِسْتَبْرَق kelimelerini şu şekilde ele almıştır. Ben Şeyhim Ebû Mansur el-Lügavî'den şöyle okudum: سُنْدُس ince ipektir, dil alimlerine göre onun Arapçalaşmasında hiçbir ihtilaf yoktur. اِسْتَبْرَق ise kalın ipektir, Farsçadır. Ancak sonradan Arapçalaşmıştır.¹⁰¹⁵ Görüldüğü gibi bu iki kelimedede bilgisinin kaynağını vermiş ve “sündüs” kelimesinin hangi dilden geldiğini belirtmediği halde “istebrek” kelimesinin Farsça’dan geldiğini belirtmiştir.

Bazen kelimenin Arapçalaşmasından söz etmeden a’cemî olduğunu ya da Arapça olmadığını belirtmekle yetinmiştir. Bazı kelimeler için mu’arreb kelimesini kullanmıştır.

İblis kelimesini başka dilden Arapçaya geçmesini de şöyle değerlendirmiştir: Ebû Ubeyde, Zeccac ve İbn Enbarî’nin görüşüne göre bu kelime türemiş olmayan bir a’cemî kelimedir.¹⁰¹⁶ Görüldüğü gibi İbnü’l-Cevzî, bu kelimenin Arapça olmadığı bilgisini birkaç farklı kaynaktan nakletmiştir. Bununla beraber bu kelimenin hangi dilden Arapçaya geçtiğini belirtmemiş ve bu kelimenin menşei hakkında sadece “a’cemidir” ifadesini kullanmıştır. Yine şeyhi Ebû Mansur el-lügavî’yi kaynak göstererek İncil’in Arapçalaşmış a’cemî kelime olduğunu söylemiştir.

İbnü’l-Cevzî’nin tefsirinde peygamber isimlerine özel bir alaka gösterdiği görülmektedir. Hiçbir görüşü kaynak göstermeden Nuh isminin mu’arreb ve a’cemî¹⁰¹⁷; Arapça’nın yapısına uygun olmasına rağmen İshak isminin¹⁰¹⁸ a’cemî; Davud,¹⁰¹⁹ İsmail,¹⁰²⁰ Yakub,¹⁰²¹ Yusuf, Lût, İlyas, Elyesa’ ve İsa¹⁰²² isimlerini a’cemî; Musa isminin İbranî asıllı a’cemî,¹⁰²³ Süleyman isminin İbranî olduğunu¹⁰²⁴ Şeyhi Ebû Mansur el-Lügavî’den nakletmiştir. Eyyub, Yunus¹⁰²⁵ ve Zekeriya¹⁰²⁶ isimlerinin de a’cemî olduğunu belirtmiştir.

¹⁰¹⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 850.

¹⁰¹⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 54.

¹⁰¹⁷ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 188.

¹⁰¹⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 345.

¹⁰¹⁹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 154

¹⁰²⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 87

¹⁰²¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 345

¹⁰²² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 452

¹⁰²³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 60.

¹⁰²⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 78.

¹⁰²⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 345.

¹⁰²⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 190.

Bazen hiç kaynak göstermeden kelimenin hangi dile ait olduğunu belirtmiş, bazen de ait olduğu dili söylemeden sadece a'cemî olduğunu belirtmiştir. Mesela hiç kaynak belirtmeden Nuh kelimesinin Arapçalaşmış a'cemî kelime olduğunu¹⁰²⁷ söylemiştir. Âdem isminin de Arapça olduğunu belirtmiştir¹⁰²⁸.

Tetkik ettiğimiz ve vakıf olduğumuz kadarı ile İbnü'l-Cevzî, Kur'an'da geçen Arapça kökenli olmayan kelimelerin geldiği diller arasında Farsça, İbranîce, Süryanîce, Rumca, Habeşçe ve Türkçeyi saymıştır.

3.10. Müşkilü'l-Kur'an

Bütün Kur'an ilimleri, anlaşılacak için nazil olan Kur'an'ın anlaşılmasına hizmet etmektedir. Bu ilimlerden biri de Müşkilü'l-Kur'an ilmidir. Allah Teala, insanoğlu düşünüp anlasınlar diye Kur'an'ı anlamayı kolaylaştırdığını¹⁰²⁹ beyan etmesinin yanında, Kur'an'daki bazı ayetlerin araştırma ve incelemeye gerek duymadan anlaşılabilir nitelikte olduğunu, diğer bir kısmının ise üzerinde araştırma ve inceleme yaptıktan sonra anlaşılabilirliğine belirtmiştir.¹⁰³⁰

Gücü, kudreti ve ilminin sınırı olmayan Allah'ın kelamı olan Kur'an'ın muhatabı, gücü bilgisi ve kudreti sınırlı olan insandır. Bütün insanların yetenek, kabiliyet ve bilgi seviyeleri aynı olmadığından herkesin ilk etapta Kur'an'ı anlama konusunda idraki aynı değildir.

Kur'an, zengin ve çok incelikleri olan bir dil olan Arapça olarak nazil olduğundan Arap dilinin birçok inceliklerini ihtiva etmektedir. Herkesin bu incelikleri bilmemesi veya bu incelikler konusunda aynı anlayışa sahip olmaması insanın fıtratının icabıdır.

Bütün bu ve bunlara benzer sebeplere ilave olarak bilgi noksanlığı, anlayış zayıflığı ya da farklı anlama telakkisi sebebiyle Kur'an'ın ayetleri arasında bir tezatlık veya tenakuz olduğunun zehabına kapılanların iyi niyetli olanların endişelerini ve kötü niyetli olanların eleştirilerinin ortadan kaldırılmasını konu eden Müşkilü'l-Kur'an ilmidir. Bundan dolayı bu ilim dalı Kur'an ilimleri arasında büyük bir ehemmiyet ve öneme sahiptir. Bu ilmin asıl hedefi Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin arasında olmayan

¹⁰²⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 188.

¹⁰²⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 188.

¹⁰²⁹ Kamer, 54/17,22,32,40.

¹⁰³⁰ Al-i İmran, 3/7.

ihtilaf ve tenakuzun ilk bakışta varmış gibi görünen ayetleri bağdaştırarak ve bu vehme kapılanların vehmini gidermektir.¹⁰³¹ Kur'an bütün zamanlara hitap ettiği için ihtiva ettiği hükümlerin bir kısmı kat'i ve nettir, bir kısmı da zanni ve soyuttur. Bu ilmin hedeflerinden birisi de soyut hükümleri değerlendirmektir.

3.10.1. Müşkilü'l-Kur'an Sözlük ve İstilahî Manası

Müşkil kelimesi, Arapça'da şekil, benzer, karışık anlamlarına gelen شکل kökünden gelen ve zihin karışıklığına yol açmak, karışık olmak gibi anlamları ifade eden¹⁰³² اشكالاً, يشكل, اشكل vezninden türemiş bir ism-i faildir. Sözlük manası, karışma, karışıklık, benzerlik, emsal ve denklik manasının çerçevesinde oluşmaktadır. Cürcanî bu kök ve türevlerini, "benzerleri ve emsalinin arasına karışan ve kendinden murâd edilene ancak tefekkürden sonra ulaşılabilen şeydir" şeklinde tarif etmiştir.¹⁰³³ İbn Faris *Mu'cemu Makayisu'l-luga* adlı eserinde bu kelime için şöyle demiştir: شك ك ل kökünden türeyen kelimelerin büyük çoğunluğu "iki şeyin benzeşmesini ve aynı olmasını ifade etmektedir. Beyazın kırmızıya karışması ve gözün beyazlığının içinde azıcık kırmızılığın bulunması da bu kökün türevleri ile ifade edilmektedir."¹⁰³⁴ Bu kökün sözlük anlamı ve شکل kalıbının özelliği bir arada mülâhaza edildiğinde bu kelime, herhangi bir konuda benzerleriyle karışarak anlaşılmaz ve ayırt edilmez anlamı ifade etmektedir. Zira Araplar kışa girildiğinde "أشتى" kalıbını, Hareme girildiğinde "أحرم" kalıbını kullanırlar. Dolayısıyla "eşkele" kalıbı da benzeşmeye girdi veya benzeşme oldu anlamında gelmektedir.

Müşkilin ıstilahî manası izafe edildiği lafza göre değişim göstermektedir. Çünkü müşkil kelimesi Kur'an lafzına izafe edildiği gibi hadis, lügat ve başka lafızlara da izafe edilmektedir. İzafe edildiği muzafünileyhiye göre anlam almaktadır. Konumuz Müşkilü'l-Kur'an olduğu için Kur'an-ı Kerime izafe edildiği şekli ile ele almaya çalışacağız. Müşkilin ıstilahî manası konusunda alimler farklı görüşleri ileri sürmüşlerdir. Şunu da belirtelim ki Kur'an'daki müşkil olgusunun varlığı Kur'an ile alakalı bir sorun değil, okuyucunun Kur'an'ı anlama kapasitesi ile alakalı bir sorundur. Dolayısıyla Müşkilü'l-Kur'an kavramı göreceli bir kavramdır. Yani birine göre müşkil

¹⁰³¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 179.

¹⁰³² Âdem Yerinde, *DİA*, TDV, İstanbul, 2006, XXXII, 164-167.

¹⁰³³ Cürcanî, *Tarifat*, 181.

¹⁰³⁴ İbn Faris, *Mu'cemu Makayisu'l-luga*, III, 205.

olan diğere göre müşkil olmayabilir. Bunun içindir ki bu kavram için çeşitli tarifler yapılmıştır.

Tefsir ve Ulûmü'l-Kur'an alimlerinin, müşkil konusunu iki çeşit eserlerde ele almışlardır.

1-Kur'an-ı Kerim'in tefsirine dair yazdıkları eserlerde.

2-Ulûmü'l-Kur'an alanına dair yazdıkları eserlerde.

Yani alimler Müşkilü'l-Kur'an konusunu ya Kur'an-ı Kerim'in tefsirine dair yazdıkları genel tefsir gibi eserlerde ya sadece Müşkilü'l-Kur'an ve ayetler arası uyumsuzluk konularını ihtiva eden eserler de ele alıp değerlendirmişlerdir. Müşkilü'l-Kur'an ve ayetler arası uyumsuzluk konularını ihtiva eden eserlere İbn Kuteybe'nin *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*'ı, İbn Furek'in *Halü müşkilati'l-Kur'an* ve benzerleri örnek olarak verilebilir. Genel tefsirlerde müşkil konuları ele alan meşhur müfessir ve tefsirlere de Taberî-Câmiu'l-Beyân ân *Te'vili Âyi'l-Kur'an*, İbn Atiye-el-Müherreri'l-*Vecîz*'i, Kurtûbî-el-Cami'ü li *Ehkami'l-Kur'an*'ı, Alûsî- *Ruhu'l- Mea'nî* ve benzerleri örnek olarak verilebilir.

Bu tür eserlerde genelde müşkilin tarifi ele alınmamıştır. Ancak müşkil olarak gördüklerine göz attığımızda onlar, müşkili genel olarak görmüşlerdir. Onlar, ayette bulunan ister lafız ister mana yönündeki muğlaklıklar, ayetler arası uyumsuzluk diye isimlendirilen konular, dil yönündeki kapalılıklar, gramer, sarf ve nahiv gibi dil kaidelerine aykırı olarak zannedilenler ve kıraatte aykırı gibi görünen konular için müşkil kelimesini kullanmışlardır.

İbn Kuteybe'nin *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an* adlı eserinin beşinci bölümünün başlığı Tenakuz ve İhtilaf Bölümüdür. Daha sonraki bölümler müteşabih, mecaz, istiare, tekrar, kinaye vb. olarak devam etmektedir. Yani Müşkilü'l-Kur'an adı altında birçok konu bulunmaktadır.

Taberî'nin, Bakara Sûresinin 228. ayetinin tefsirinde, قرء kelimesi için yaptığı değerlendirmeden anlaşıldığı gibi وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ‘ay hali ve teömizlenme süresi’ beklerler” ayetinin manası te'vil

ehline müşkil görünmektedir¹⁰³⁵ demesi, aslında garîb olarak kabul edilen bir durumu müşkil kelimesi ile nitelendirmiştir.

Ulûmü'l-Kur'an alanına dair yazılan eserlerde ise bazı müellifler bu konuya bir bölüm ayırmışlardır. Bu bölümde Müşkil veya ayetler arası tenakuz ve uyumsuzluk vehmini tarif etmişlerdir. Bu konuda öne çıkan eserler Zerkeşî'nin *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*'ı, Suyûtî'nin *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*'ı, ve İbn Akîleti'l-Mekkî'nin *ez-Ziyadetu ve'l-İhsan fî Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserlerdir.

Zerkeşî, bu eserin 35. bölümünü “Marifetü Mevhümü'l-Mühte'life” başlığı altında ele almış ve konuyu şöyle tarif etmiştir: “O, ayetlerinin arasındaki uyumsuzluk vehmine kapılmaktır.”¹⁰³⁶

Süyûtî ise eserinin 48. bölümünde Kur'an'ın ihtilaf ve tenakuz vehmi veren müşkil ayetler başlığı altında bu konuyu değerlendirmiştir. O, konuyu şöyle tarif etmiştir: “İhtilaf ve tenakuz vehminden maksat, ayetler arasında birbirine uyumsuzluk olduğu vehmine kapılmaktır. ‘Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı.’¹⁰³⁷ ayetinde görüldüğü gibi, Allah kalamı bundan münezzehtir.”¹⁰³⁸

Cerrahoğlu ise “Müşkilü'l-Kur'an, Kur'an-ı Kerim ayetleri arasında ihtilaf ve tenakuz gibi görünen hususları ifade eder” demiştir.¹⁰³⁹ Muhsin Demirci de aynı tarifi nakletmiştir.¹⁰⁴⁰

Yukarıdaki tarif ve tarif örneklerinden de anlaşıldığı gibi Müşkilü'l-Kur'an terimi ıstılâhî yönünden biri dar, diğeri geniş olmak üzere iki cihetten tarif edilmeye çalışılmıştır. Biz bu çalışmamızın farklı bölümlerinde Müşkilü'l-Kur'an'ın geniş anlamı ile ihtiva ettiği konuların bir kısmını değişik başlıklar adı altında ele aldığımızdan dolayı burada dar anlamındaki Müşkilü'l-Kur'an konusunu ele alacağız.

¹⁰³⁵ Taberî, *Camîü'l-Beyan*, IV, 102.

¹⁰³⁶ Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 357.

¹⁰³⁷ Nisa, 4/82.

¹⁰³⁸ Süyûtî, *el-İtkan*, III, 71.

¹⁰³⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 179

¹⁰⁴⁰ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 203

3.10.2. İbnü'l-Cevzî'nin Müşkilü'l-Kur'an'a Yaklaşımı

İbnü'l-Cevzî ne tefsirinde ne de diğer eserlerinde Müşkilü'l-Kur'an tarifi yapmamıştır. Ancak onun anlatımlarını ve müşkilin cevaplarını tahlil ederek Kur'an-ı Kerim'de neyi müşkil sebebi gördüğünü çıkarmak mümkündür.

Tefsirindeki bazı konuları müşkil kelimesi ile ifade etmesi de onun bu konudaki düşüncesinin ipuçlarını vermektedir. Mesela o, Ali-İmran Sûresinin 13. ayetinin tefsirinde “ayet” ve “fiet” kelimelerinin açıklamasını yapmamıştır. Daha sonra niçin bu iki kelimeyi tefsirini etmediğini şöyle açıklamıştır: Bu iki kelimenin açıklamasını daha önce yapıştım dedikten sonra şöyle devam etmiştir: Eğer bir yerde bir müşkili açıklamadan geçmişsem bilmelisiniz ki burada olduğu gibi daha önce o müşkil bir yerde açıklamışımıdır. Bu değerlendirmesinden de anlaşılıyor ki o, ayet ve fiet kelimelerin açıklamasını, müşkilin açıklaması olarak görmüştür.¹⁰⁴¹ Bununla beraber bazı alimlerin müşkil başlığı altında ele aldıkları müteşabih, mecaz ve daha başka konuları İbnü'l-Cevzî ister tefsirinde ister diğer eserlerinde olsun müstakil başlık altında ele almıştır. Yani mezkûr konuları müşkilin bir alt başlığı değil, müstakil bir konu olarak görmüştür. Bütün bunları bir arada değerlendirdiğimizde İbnü'l-Cevzî'nin müşkil konusunu sadece ayetler arası uyumsuzluk ve tenakuz gibi görünen tek bir konuyla sınırlandırıp dar tutmadığı gibi, birçok konuyu içine alarak çok da geniş tutmadığı ortaya çıkmaktadır.

3.10.2.1. İbnü'l-Cevzî'ye Göre Müşkilin Sebepleri

İbnü'l-Cevzî tefsirinin mukaddimesinde ayetlerde vuku bulan işkal konularına cevap vereceğini ve ayetlerdeki müşkil gibi görünen konuları açıklığa kavuşturacağını belirtmiştir. Bununla beraber muayyen bir işkal sebebinden söz etmemiştir. Ama tefsirini tetkik ettiğimizde müşkil sebebini sadece ayetler arası tenakuz ve uyumsuzluk konusuna münhasır etmediğini görüyoruz. Herhangi bir alanda tenakuz ve uyumsuzluk gibi görünen konuları da müşkil sebebi olarak görmüş ve çözmeye çalışmıştır.

Mesela İbnü'l-Cevzî, Uluhiyet makamına halel getirecek izlenimini veren bir durumu işkal sebebi olarak değerlendirip çözmeye çalışmıştır.

“Belki de sen, bu söze (Kur'an'a) iman etmiyorlar diye arkalarından üzümlere kendini helak edeceksin.”¹⁰⁴² ayetinde ‘Belki’ diye tercüme ettiğimiz ‘لعل’ kelimesi

¹⁰⁴¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 180.

¹⁰⁴² Kehf, 18/6.

şüphe için kullanılır. Dolayısıyla Allah (c. c) için muhal olan şüphe ve tereddüt vehmi doğmaktadır. Bundan dolayı İbnü'l-Cevzî bunu müşkil olarak görmüştür. Ona göre bu kelime, şüphe değil müsbet anlamındaki istifham takdirindedir; cümlemin manası da “Sen kendini mi öldüreceksin? şeklindedir.”¹⁰⁴³

İbnü'l-Cevzî ayetler arasında tenakuz veya uyumsuzluk izlenimi vermeyi de işkal sebebi olarak görmüştür. “*Rabbin hakkı için, mutlaka onların hepsini yaptıklarından dolayı sorguya çekeceğiz.*”¹⁰⁴⁴ ayeti ile “*İşte o gün ne insana ne cinne günahından sorulmaz.*”¹⁰⁴⁵ ayeti arasında tenakuz ve çelişki gibi görünüyor. Zira birinci ayet hesap sorulacağı, ikinci ayet hesap sorulmayacağı izlenimini vermektedir. İbnü'l-Cevzî bu durumu müşkil olarak kabul etmiş ve bu müşkil gibi görünen konunun iki cevabı olduğunu söylemiştir.

Birincisi: “*Ne insana ne cinne günahından sorulmaz.*” ayetinin anlamı, Allah onlara “şöyle şöyle yaptınız mı?” diye sormaz demektir. Çünkü O en iyi bilendir. Ancak: “Niçin böyle yaptınız?” diye sorar.

İkincisi: Onlara kıyametin bazı yerlerinde sorulur, bazısında da sorulmaz¹⁰⁴⁶.

Ayetler arası münasebet konusundaki uyumsuzluğu da müşkil sebebi olarak görmüştür. “*Ben, benim de Rabbin, sizin de Rabbiniz olan Allah'a dayandım. Çünkü yürüyen hiçbir varlık yoktur ki, O, onun perçeminden tutmuş olmasın. Şüphesiz Rabbin dosdoğru yoldadır.*”¹⁰⁴⁷ ayetinin tefsirinde, “Allah’ın onları perçeminden tutması” sözü ile, “Allah’ın dosdoğru yolda olması” sözü arasındaki münasebetinin iki cevabı olduğunu zikretmiştir.

Birincisi: O, “mahlukatın perçeminden yakalar” cümlesinin manası “Onun yakalanmasından kurtulamazlar” demektir. Böylece Onun öyle bir yolda olduğunu haber vermiştir ki kaçan ondan kurtulamaz, saklanan da Ona gizli kalmaz. Yani mahlukatın perçeminden yakalaması adaletinin gereğidir.

¹⁰⁴³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 838.

¹⁰⁴⁴ Hicr, 15/92.

¹⁰⁴⁵ Rahman, 55/39.

¹⁰⁴⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 768.

¹⁰⁴⁷ Hûd, 11/56.

İkincisi: Mana şöyledir: O, her ne kadar onlara kadir ise de onlara zulmetmez, onlara adaletten başka bir şey yapmaz demektir¹⁰⁴⁸.

Kur'an-ı Kerim'in ayetleri ile siyer'de sabit olan bir konu arasında uyumsuzluk ve tenakuz izlenimi vermeyi de müşkil sebebi olarak görmüş ve bu zanna kapılanların zannını izale etmeye çalıştığını görüyoruz. Mesela “*Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et, onlara karşı sert davran.*”¹⁰⁴⁹ ayetinde kafirlere ve münafıklara karşı cihad etmek ve onlara karşı sert davranmakla emrolunduğu halde sahabenin içindeki münafıklara karşı savaşmaması ve sert davranmaması tenakuz izlenimini vermesi müşkil sebebi kabul etmiş ve bunun cevabını şöyle açıklamıştır: “O, ancak küfrünü açıklayıp onun üzerinde sabit durana savaşmakla emrolunmuştur. Küfrünü bildiği halde inkâr eder ve ben Müslümanım diye yemin ederse, onu da olduğu gibi bırakmak ve gizli sırrını araştırmamakla emrolunmuştur.”¹⁰⁵⁰

Kur'an-ı Kerim tutarsızlık ve tenakuzdan beridir. Dolayısıyla tarihte tespit edilmiş vak'a ve hâdiselerin Kur'an ile çelişmesi mümkün değildir. İbnü'l-Cevzî, tarihte tesbit edilmiş vak'a ve hâdiselerin Kur'an ile çelişme izlenimini vermesini müşkil sebebi olarak kabul etmiş ve onun konuyu açıklama ihtiyacı duymuş ve açıklığa kavuşturmuştur. Mesela “*Rabbimiz, gerçekten ben, çocuklarımdan bir kısmını Beyt-i Haram yanında ekini olmayan bir vadiye yerleştirdim.*”¹⁰⁵¹ ayeti kerimede Hz. İbrahim'in çocuklarından bir kısmını Beytü'l-Haram yanında iskân ettiği anlaşılmaktadır. Halbuki Beytü'l-Haram'ın daha sonra Hz. İbrahim (a.s.) tarafından inşa edildiği tarihi bir gerçektir. İbnü'l-Cevzî'yi bu tenakuz gibi görünen konuyu müşkil sebebi olarak görmüş ve konuyu açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. O, bu konuda üç görüş belirtmiştir:

1. Allah Teala Beyt'in yerini yeri ve gökleri yarattığı günden itibaren kutsal kılmıştır.
2. Tufan günlerinde kaldırılmadan önceki evin yanında demektir.
- 3- Allah'ın ezeli ilminde orada bir ev yapılacağı geçmiştir. Ezeli ilimde bilinen evinin yanında demektir¹⁰⁵².

¹⁰⁴⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 658.

¹⁰⁴⁹ Tevbe, 9/73.

¹⁰⁵⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 595.

¹⁰⁵¹ İbrahim, 14/37.

¹⁰⁵² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 748.

Yukarıda verdiğimiz örneklerden de anlaşıldığı gibi İbnü'l-Cevzî, Müşkilü'l-Kur'an'ı tenakuz, çelişki ve uyumsuzluk merkezli olarak görmektedir. Ancak sadece ayetler arası tenakuz, çelişki ve uyumsuzluk olarak görmemektedir. Bilakis yukarıda ele aldığımız konuların yanında ayetler arasındaki lafzi uyumsuzluk¹⁰⁵³ izlenimini vermeyi, Arap dil kullanış tarzına uyumsuzluk¹⁰⁵⁴ izlenimini vermeyi, nübüvvet makamına halel¹⁰⁵⁵ getirecek tenakuz izlenimini vermeyi, Mentuk ve mefhum arasındaki uyumsuzluk izlenimini vermeyi,¹⁰⁵⁶ ayetin zahiri ile uyumsuzluk izlenimini vermeyi,¹⁰⁵⁷ faydasız tekrar izlenimini vermeyi,¹⁰⁵⁸ ihtiyaç olmadan bir fazlalığı zikretme izlenimini vermeyi,¹⁰⁵⁹ eş anlamlı terimler arası tenakuz izlenimini vermeyi ve buna benzer konuları müşkil sebebi kabul ettiği kanaatini vermektedir.

3.10.2.2. Müşkilü'l-Kur'an'ı Çözme Yöntemi

İbnü'l-Cevzî müşkil ayetleri işkal konusunu sual şeklinde dile getirdikten sonra cevabını açıklamıştır.¹⁰⁶⁰ Eğer verdiği cevabı başkasından nakledilmiş ise görüş sahiplerini bazen zikretmiştir¹⁰⁶¹ bazen zikretmemiştir. Müşkil konusunun çözmek için lügat ve tefsir alimlerinin görüşlerinden istifade etmiştir.¹⁰⁶²

İbnü'l-Cevzî, Kur'an-ı Kerim'in müşkil ayetlerinin işkalını açıklamak için birkaç yol ve yöntem uygulamıştır. Ayetin ne yönde müşkil olduğu konusuna itinalı bir şekilde zikretmiş ve daha sonra kısa ve açık bir şekilde cevap vermiştir. Genelde önce işkal konusunu فان قيل ile başlayan bir soruyla gündeme getirmiş daha sonra الجواب diyerek konuyu açıklamıştır.¹⁰⁶³

Tenakuz ve uyumsuzluk gibi görünen konuları müşkil olarak görüp açıklamaya çalışmıştır.¹⁰⁶⁴ Müşkili çözmek için Arap dilinden, onun kurallarından ve özelliklerinden istifade etmeye çalışmıştır.¹⁰⁶⁵ Eğer müşkili başkasından naklettiği farklı görüşlerle çözmeye çalışmışsa adeti olduğu üzere genelde görüşler arasında tercih

¹⁰⁵³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 885.

¹⁰⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 616.

¹⁰⁵⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 709.

¹⁰⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 167.

¹⁰⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 858-859.

¹⁰⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1503.

¹⁰⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 902.

¹⁰⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 54.

¹⁰⁶¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 54.

¹⁰⁶² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1000.

¹⁰⁶³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 54.

¹⁰⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 624.

¹⁰⁶⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 951.

yapmamıştır. Çok nadiren tercih yapmıştır.¹⁰⁶⁶ Çoğunlukla bu görüşleri de görüş sahiplerinin ifadesi ile değil kendi ifadeleri ile aktarmaya çalışmıştır. Yani görüş sahiplerin görüşlerini onun cümleleriyle değil kendi cümleleriyle aktarmıştır.

İbnü'l-Cevzî, ağırlıklı olarak işkale çözmek konusunda verdiği cevaplar eğer başkasından nakletmiş ise kimden naklettiğini belirtmiştir. Buna misal olarak وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ *Ve meleklerle: Adem'e secde edin' dedik. İblis hariç (hepsi) secde ettiler*¹⁰⁶⁷ ayetinin إِلَّا إِبْلِيسَ *İblis hariç* cümlesinin tefsirinde İblisin melek olup olmadığı konusunda iki görüşün olduğunu ve bu görüşlerin ikincisine göre İblisin melek cinsinden olmadığını belirtmiştir. Daha sonra eğer İblis melek cinsinden değilse nasıl istisna edildi denilirse cevap şöyledir: “Ona meleklerle beraber secde etmesi emredildi, secde etmediği için de onlardan istisna edildi. Bu: Köleme ve kardeşlerime emrettim, bana itaat ettiler, ancak kölem etmedi, sözüne benzer.” Bunu açıkladıktan sonra bu görüşün sahibi Zeccac olduğunu da belirtmiştir.¹⁰⁶⁸

İbnü'l-Cevzî bazen de müşkil konusuna açıklık getiren cevabı kimseye nisbet etmeden yalnızca cevabı zikretmekle yetinmiştir. قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ *Dedi ki: Rabbim, hak ile hükmet*¹⁰⁶⁹ ayetin tefsirinde Eğer: “Allah’a hak dışı şeyle hükmetmek caiz mi?” Denilirse cevap şöyledir demiştir: Bunun manası: Hak olan hükmünle hükmet demektir. Sanki onlara karşı acele zafer istemektedir.¹⁰⁷⁰ İbnü'l-Cevzî’nin, bu müşkilin çözümü için yaptığı açıklama aslında Taberî’nin İbn Abbas’tan naklettiği bir açıklamadır. Ancak İbnü'l-Cevzî, bu görüş ve düşüncenin kaynağını belirtmemiştir.

Ayet ve ayetler arasında uyumsuzluk ve tenakuz gibi görünen konular, müşkilü'l-Kur’an konusunun en önemli kısımlarından biridir. Hatta bazı müfessirlere göre müşkilü'l-Kur’an, bu konu ile münhasırdır. Doğal olarak İbnü'l-Cevzî’de bir yerde uyumsuzluk ipucunu gördüğünde bunu açıklama çabasına girmiştir. İbnü'l-Cevzî bu konuyu birden fazla ayet arasında değerlendirdiği gibi bazen de tek bir ayette de değerlendirmiştir. “Şüphesiz, inkâr edip kafîr olarak ölenler, Allah’ın, meleklerin ve

¹⁰⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 715.

¹⁰⁶⁷ Bakara, 2/34.

¹⁰⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 54.

¹⁰⁶⁹ Enbiya, 21/112.

¹⁰⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 946.

bütün insanların laneti onların üzerinedir.”¹⁰⁷¹ ayetinin tefsirinde, klasik müşkil konusunu açıklayan sorusunu “Nasıl bütün insanlar lanet ederler denmiştir, halbuki dindaşları onlara lanet etmezlerdir.” şeklinde sormuştur. Daha sonra bunun üç cevabı vardır şekilde açıklamıştır: Birincisi: “*Sonra kıyamet gününde birbirinizi inkâr eder ve birbirinize lanet edersiniz.*”¹⁰⁷² Cehenneme ne zaman bir grup girerse, yoldaşına lanet eder¹⁰⁷³ ayetlerin icabı olarak onlar ona ahirette lanet ederler. İkincisi: Burada insanlardan maksat mü'minlerdir. O zaman, genel zikredilmiş özel kastedilmiş olur. Üçüncüsü: Çoğunluğun laneti bütün insanların laneti sayılır, çünkü ekser için hükm-i kül vardır.¹⁰⁷⁴

Görüldüğü gibi İbnü'l-Cevzî bir ayetin iki kelimesinin arasındaki uyumsuzluk ve tenakuz gibi görünen konuda önce işkalin konusunu zikretmiş daha sonra peşinden cevabını zikrederek konuyu değerlendirmiş ve açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır.

“*Sonra Allah'a ortak koşanlara: ‘Siz ve ortak koştuklarınız yerlerinize!’ deriz. Böylece onları birbirlerinden ayırırız. Koştukları ortaklar şöyle derler: Siz bize tapmıyordunuz.*”¹⁰⁷⁵ ayetteki “birbirlerinden ayırırız” cümlesi ile “*Siz ve Allah’dan başka taptıklarınız, cehennemden yakıtısınız; oraya gireceksiniz*”¹⁰⁷⁶ ayetinin arasında çelişki gibi görünen konu, birinci ayetteki tapan ile tapınılan ayrılacağı, ikinci ayette ise tapan ile tapınılanın beraber olacağı durumdur. Müşkil gibi görünen bu duruma İbnü'l-Cevzî önce soru şeklinde ifade etmiş ve daha sonra da cevabını vermiştir. İbnü'l-Cevzî'ye göre birinci ayette ifade edilen ayrılık, mekân ayrılığı değil birbirlerini suçlama ayrılığıdır. Çünkü ona göre bu ayrılık, her tapınılanın tapandan teberri etmesi demektir.¹⁰⁷⁷

İbnü'l-Cevzî, lafız veya gramer yönünden müşkil izlenimini veren ayetleri de ele alıp değerlendirmiştir. Buradaki tenakuz gidermeye ve müphemliği açıklamaya çalışmıştır. *Hani iznimle وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي* Hani iznimle çamurdan kuş şekline benzer bir şey yapıyordun da içine üflüyordun, benim iznimle

¹⁰⁷¹ Bakara, 2/161

¹⁰⁷² Ankebut, 29/25

¹⁰⁷³ A'raf, 7/38

¹⁰⁷⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 96.

¹⁰⁷⁵ Yunus, 10/28.

¹⁰⁷⁶ Enbiya, 21/98.

¹⁰⁷⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 624.

*hemen bir kuş oluyordu.*¹⁰⁷⁸ *أَبْنِي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ* Ben size çamurdan kuş biçiminde bir şey oluşturur, içine üfürürüm, o da hemencecik Allah'ın izniyle kuş oluverir¹⁰⁷⁹.

İki ayette aynı konuda söz etmelerine rağmen ve her iki ayetteki ‘Ha’ zamiri الطَّيْرِ ifadesine raci’ olduğu halde, فَتَنْفُخُ فِيهَا ifadesinde zamir müennes, فَأَنْفُخُ فِيهِ ifadesinde ise zamir müzekker şekli ile gelmesi müşkil olarak görünmüştür. İbnü’l-Cevzî, lafız yönünde müşkil gibi görünen bu durumu, Ebû Ali el-Farisî’den Tayr kelimesini cem’ı manasından müzekker, cemaat manasında münnes kabul etmek caizdir ve yine فِيهِ zamirini müzekker olan tayr’a, فِيهَا zamirini de müennes olan hey’et’e raci’ etmek de caizdir¹⁰⁸⁰ diyerek dil yönüyle müşkili çözmeye çalışmıştır.

İbnü’l-Cevzî’nin müşkil olma durumu bazen de Arapların dil özellikleri ile çözmeye çalıştığını görüyoruz.

“Allah’ı bırakıp kendisine ne zarar ne de yarar sağlayabilen şeylere yalvarıp yakarır. Sapkınlığın en uç noktası da işte budur¹⁰⁸¹. Zararı yararından daha çok olana ibadet eder. İbadet ettiği şey ne kötü yardımcı ve ne kötü arkadaştır.”¹⁰⁸² Birinci ayetteki putlara yapılan ibadetin faydasız olduğu durumu, ikinci ayette, yapılan ibadet ve yakarışların az yararlı olduğu izlenimini veren müşkil durumunu İbnü’l-Cevzî Arap dilinin kullanım şeklini delil göstererek çözmeye çalışmıştır. O da aslında hiçbir yararın olmadığını belirtmiş ve bu ifade tarzının Arap dilinin yapısından kaynaklandığını söylemiştir. İbnü’l-Cevzî’ye göre Araplar, olmayan şey için olmaz ifadesinin yerine bazen ona yakın ifadeler kullanmaktadır. Nitekim olmayacak bir iş için olmayacak ifadesinin yerine o, uzaktır ifadesini kullanırlar.¹⁰⁸³

3.10.2.3. Müşkilü’l-Kur’an’ın Çözümü İçin Dayanak Yaptığı Kurallar

İbnü’l-Cevzî’nin tefsirinde ele alıp değerlendirdiği ve üzerinde en fazla durduğu konulardan birisi de Müşkilü’l-Kur’an konusudur. İbnü’l-Cevzî’nin bu konuyu sık sık ele aldığını ve çözmeye çalıştığını görüyoruz. Çözdüğü konular sadece yukarıda

¹⁰⁷⁸ Maide, 5/110.

¹⁰⁷⁹ Ali- İmran, 3/49.

¹⁰⁸⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 419.

¹⁰⁸¹ Hac, 22/12.

¹⁰⁸² Hac, 22/13.

¹⁰⁸³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 951.

zikrettiğimiz konularla sınırlı değildir. Çalışmamızın konusu yalnızca Müşkilü'l-Kur'an konusu olmadığından ve fazla uzatmamak adına biz sınırlı örnek ve misallerle yetindik.

Bu kadar fazla Müşkilü'l-Kur'an konusunu ele alan ve çözmeye çalışan İbnü'l-Cevzî'nin elbette ki bu çözümlerini bazı kaide ve kurallara dayalı olarak yaptığını görüyoruz. İbnü'l-Cevzî'nin müşkili çözme ve bazı ayetler arası uyumsuzluk vehmini giderme metodunu, onun tefsirindeki dayanak yaptığı kurallara benzeyen söz ve cümlelerinden elde etmek mümkündür. İbnü'l-Cevzî'nin Müşkilü'l-Kur'an'ı çözmek için birçok kuralı dayanak yapmıştır. Genelde Arap dilinin özelliklerini, kurallarını ve kullanım tarzını dayanak yapmıştır. Mesela bu dayanak olarak kullandığı kurallardan bir tanesi de Arap dilinin mecaz özelliğidir. Bazen dilin bu özelliği ile müşkili çözdüğünü görüyoruz. Bir cümlenin hakiki manasını anlamak asıldır. Ancak hakiki manasının kullanılmasında sıkıntı varsa ve konuya delalet eden bir karine de var ise mecaza hamletmekte sakınca yoktur. Nitekim Arapların şiir ve kelam üsluplarında mecaz vardır. Kur'an da bu dille nazil olduğundan onda mecazın olması doğaldır. İbnü'l-Cevzî'nin bazı ayetlerin müşkil konusunu açıklayıp daha sonra onu mecaza hamlederek çözmeye şu ayetin tefsiri misal verilebilir. “*Derken orada yıkılmak isteyen bir duvar buldular, tuttu onu doğrultuverdi.*”¹⁰⁸⁴ ayetinin tefsirinde, ayette geçen akıl sahiplerine mahsus olan isteme fiilinin cansız olan duvara nispet edilmesi müşkil bir konu olduğuna işaret etmiş ve cevabını da şöyle belirtmiştir: Bu, mecaz yolu ile akli ve iradesi olana benzetilmiştir, çünkü onun düşmek üzere oluşu sanki akıllı kimselerin hareketi gibi görünüyordu; o nedenle ona irade fiili nispet edilmiştir. Çünkü iki suret de birdir. Araplar mecaz yolu ile akli olmayana da fiil isnat ederler.¹⁰⁸⁵

İbnü'l-Cevzî, mecazın Kur'an'da kullanıldığını ve Arapların mecaz yolu ile akli olmayana da fiil isnat etiklerini de şöyle beyan etmiştir: Nitekim Yüce Allah (c. c.) ayeti kerime de “*Musa'nın öfkesi susunca (dinince)*”¹⁰⁸⁶ demiştir. Susmanın öfkeye nispet edilmesi mecazendir. Aslında öfke susmaz, ancak sahibi susar. Arap şiirinde isteme fiilinin mecazen cansızlara nispet edilmesine bu şiiri örnek vermiştir. *Mızrak Ebû*

¹⁰⁸⁴ Kehf, 17/77.

¹⁰⁸⁵ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 864-865.

¹⁰⁸⁶ A'raf, 7/ 154.

*Bera'nın göğsünü istiyor, Akil oğullarının kanlarından ise çekiniyordu.*¹⁰⁸⁷ Şiirde insana mahsus olan isteme cansız bir varlık olan mızraka nispet edilmiştir

İbnü'l-Cevzî'nin müşkil konuları, Arapların umumiyet ve hususiyeti birbirinin yerine kullanma kuralına dayalı olarak çözdüğü de olmuştur. Mesela o, “*Biz, insanların hangisinin daha güzel amel edeceğini deneyelim diye yeryüzündeki her şeyi dünyanın kendine mahsus bir zinet yaptık.*”¹⁰⁸⁸ ayetin tefsirinde diyor ki. “Eğer: Yeryüzündeki bazı şeylerin çirkin olup ona süs olmadığını görüyoruz.” denirse, bu tereddüt ve müşkil durumunun izalesi için cevap olarak deriz ki: Ayetin manası, “Biz yeryüzündeki bazı şeyleri onun için süs yaptık şeklindedir. Böylece genel söylenmişse de manası özeldir.”¹⁰⁸⁹ Burada da müşkili, ifadenin genel, mananın özel olduğu kuralına dayanarak çözmeye çalışmıştır.

Müşkil konusunu çözmeyi Arap dilinin cümlede takdim ve te'hir özelliği kuralını dayanak yaparak çözmeye çalışmıştır. Her ne kadar asıl olan cümlelerin kurallı olması ise de eğer karışıklığa sebebiyet vermezse ve delalet edecek karine de var ise takdim-te'hir, Arap dilinde kabul görmektedir.¹⁰⁹⁰ Hatta üslubun güzelliği ve fesahatin delili olarak kabul edilmektedir. İbnü'l-Cevzî'nin bu kurala dayanarak müşkili çözdüğü konusuna şu ayetin hakkındaki yorumu örnek verilebilir. “*Benim şu mektubumu götür onlara at, sonra da yanlarından ayrıl ve ne sonuca varacaklarına bak.*”¹⁰⁹¹ ayetinin “sonra da yanlarından ayrıl ve ne sonuca varacaklarına bak” cümlesinde ayrıldıktan sonra ne sonucuna varacaklarına görmesinde bir uyumsuzluk izlenimi gözükmemektedir. Çünkü ayrıldıktan sonra ne sonuca varacaklarını nereden bilsin ki. Uyumsuzluk ve çelişki gibi görünen bu durumunun iki cevabı olduğunu ve cevaplarını şöyle ifade etmiştir: Birinci cevaba göre mana şöyledir: “Seni görmeyecekleri şekilde onlardan uzaklaş, ne cevap vereceklerine bak.” şeklindedir. İkinci cevap da şöyledir: Cümlede takdim ve tehir vardır, takdiri şöyledir: “Ne cevap vereceklerine bak, sonra da onlardan uzaklaş” şeklindedir.¹⁰⁹²

¹⁰⁸⁷ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 864-865.

¹⁰⁸⁸ Kehf, 17/7.

¹⁰⁸⁹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 838.

¹⁰⁹⁰ Müberred, Ebü'l-Abbas Muhammed b. Yezid, *Kitabü'l-Muktedab (thk. Muhammed Abdulhalik)*, Kahire, ysz. 1994, III, 118.

¹⁰⁹¹ Neml, 27/28.

¹⁰⁹² Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1045.

Arapların dil yapısının özelliklerinden birisi de düşünemeyen veya akıl sahibi olmayanın, düşünen ve akıl sahibi olmanın muamelesini görmesidir.¹⁰⁹³ İbnü'l-Cevzî'nin bazen de bu kurala dayanarak müşkili çözmeye çalışmıştır. Nitekim “*Orada hem sizin için, hem de sizin rızık vermediğiniz kimseler için geçimlikler meydana getirdik.*”¹⁰⁹⁴ ayetteki insanlar için kullanılan “kimseler” diye tercüme ettiğimiz مَنْ sözcüğünün hayvanlar için kullanılmasını müşkil olarak görmüş ve yukarıda zikredilen dil özelliğine dayalı olarak çözüp cevaplamıştır. İbnü'l-Cevzî mezkûr ayetin bu cümlesi ile ilgili der ki: Eğer, nasıl olurda akıllılara mahsus olan مَنْ ifadesi, vahşiler ve hayvanlar için kullanılmıştır denilirse cevaben derim ki: Vahşi hayvanlar ve diğerleri genellikle insanlara has olan geçimliklerle nitelenince -ki insan için maaş, denir de at için maaş denilmez- o da insanlara tebean denilmiştir. Bir yerde insanlarla başkaları toplanırsa, insanlar akıl ve ayırım gücünden dolayı üstün sayılır, diğerleri de onlara tabi kılınır.¹⁰⁹⁵

İbnü'l-Cevzî'yi, fazla uzatmamak adına örneklerini sunmadığımız daha başka kaide ve kurallara da dayanarak müşkili çözmeye çalıştığına şahit oluyoruz. Mesela cümlede hazıf,¹⁰⁹⁶ müennesi gayri hakikinin fiilini müennes değil de müzekker olarak getirme,¹⁰⁹⁷ tesniye¹⁰⁹⁸ ve müfredi¹⁰⁹⁹ cem' sığasıyla ifade etme ve daha başka kural ve dayanaklara dayalı olarak çözmeye çalıştığını da görüyoruz.

3.11. İ'cazü'l-Kur'an

İ'cazü'l-Kur'an, Ulûmü'l-Kur'an konularından bir konu olmasının yanı sıra, Kur'an'ın en temel vasıflarından birisidir. Kur'an bu vasfı ile Peygamberin en somut mu'cizesidir. Bu özellik ve vasıf Kur'an'ın ilahi kelim olmasının delilidir.

3.11.1. İ'cazın Manası

İ'caz kelimesi sözlükte, içinde “bir şeyin sonu veya bir nesnenin arkasını” ya da kararsızlık, güçsüzlük ve kudretsizlik anlamını ihtiva eden ع-ج-ز kökünün¹¹⁰⁰ if'al kalıbındaki mastarıdır. Bu kökün asıl anlamı herhangi bir konuda geride kalmak

¹⁰⁹³ Sealebî, Ebî Mansur Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail, *Fıkhu'l-Luğa ve Esraru'l-Arabiyye*, Kahire, Müessesetü'l-Muhtar, 2009, 225.

¹⁰⁹⁴ Hicr, 15/20.

¹⁰⁹⁵ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 757.

¹⁰⁹⁶ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1045.

¹⁰⁹⁷ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 180.

¹⁰⁹⁸ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 664.

¹⁰⁹⁹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 191.

¹¹⁰⁰ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, VI, 97.

olmakla beraber daha sonra literatürde güç, kuvvet ve kudretin zıddı olan bir fiili yapma konusunda geride kalmanın ismi olarak kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de “*Dedi ki: eyvah, şu karga kadar olup da (olmaktan aciz oldum) kardeşimin cesedini örtemedim ha!*”¹¹⁰¹ ayetinde olduğu gibi bir işi yerine getirme konusunda beceriksiz, güçsüz ve kudretsiz anlamında kullanılmıştır. Bunun yanı sıra zayıflık ve güçsüzlüğün timsali olan yaşlı kadın,¹¹⁰² hurma ağacının kökü (sonu, kuyruğu)¹¹⁰³ geleni engelleme, geri bırakma ve alıkoyma¹¹⁰⁴ Kur'an-ı Kerim'de bu kökün türevleri ile ifade edilmiştir.

ع-ج-ز kökünden gelen i'caz kelimesi ise kökünün ifade ettiği manasına if'al kalıbın icabını da katarak aciz bırakmak, geçmek, geride bırakıp ve yenmek manasını ihtiva etmektedir.¹¹⁰⁵ Dolayısıyla i'caz, birilerini geçmek, aciz bırakmak, yarışta yenmek demektir. İ'cazü'l-Kur'an terkibi ise mastarın failine izafe olunmuş bir terkip şekli olduğundan Kur'an'ın birilerini aciz bırakmasını, susturmasını ve yenmesini ifade etmektedir. İstilahta ise bu terkip, ifade yönü ile farklı, mana yönünden birbirine yakın tarifler ile tarif edilmiştir.

Bu tariflerden biri şöyledir: İ'cazü'l-Kur'an, fesahat yönünden ileri seviyede olanların bile ilgili miktarda Kur'an'ın bir benzerini getirmesinin imkânı olmaması demektir.¹¹⁰⁶

İ'cazü'l-Kur'an, Kur'an-ı Kerim'in nüzûl anından itibaren kıyamete kadar muhatabı olan kimseleri, konuşma sanatında kabiliyetli, fesahat ve belagat vasıtalarına sahip olmalarına, Kur'an'ın bir benzerini getirmeleri için birçok nedenlerinin olması ve bu nedenlerin varlığının devam etmesine rağmen, Kur'an'ın sahip olduğu belagat, fesahat, nazımın eşsizliği, muhteva zenginliği ve ihtiva ettiği gaybî haberler konularda onun bir benzerini getirmeleri konusunda aciz bırakması şeklinde de tarif edilebilir.¹¹⁰⁷

Bu kalıbın ism-i fail'i ise mü'cizedir. Mü'cize, sözlükte bir şeyi meydana getirmekten aciz bırakan şey demektir. Mü'cizenin aslı te'nis “ta” harfî almayan

¹¹⁰¹ Maide, 5/31.

¹¹⁰² 56 Hud, 11/72; Şuara, 26/171; Saffat, 37/135; Zariyat, 51/29.

¹¹⁰³ Enam, 6/134; Hac, 22/51; Sebe', 34/5.

¹¹⁰⁴ Kamer, 54/20; Hakka, 69/7.

¹¹⁰⁵ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, VI, 97.

¹¹⁰⁶ Rumî, *Dirasat*, 288.

¹¹⁰⁷ Rumî, *Dirasat* 288.

mü'cizdir. علامة, نسابة ve رواية kelimelerde olduğu gibi mu'cize kelimesindeki te'nis "ta"sı da mübalağa için eklendiği söylenmektedir.¹¹⁰⁸

İstilahî olarak Süyûtî'nin meydan okuma manasına gelen, muarazadan uzak, harikulade bir şeydir¹¹⁰⁹ diye tarif ettiği mu'cizenin, kısa ve uzun olarak birçok tarifi yapılmıştır. Bu tarifler, görevlendirildikleri Risalet konusunda sadık olduklarını ispatlamak üzere Allah tarafından peygamberlere verilen ve hiç kimsenin benzerini yapamayacağı, Allah'ın tabiat düzeni içerisine koyduğu kanunları aşan, sebep ve sonuçlara boyun eğmeyen, kimsenin şahsi gayret ve ferdî kazanımları yoluyla elde edemeyeceği, Allah vergisi olan bazı harikulade özellikler veya fiillerdir¹¹¹⁰ şeklinde özetlenebilir.

Kur'an'ın belagatta insanın gücünü aşması ve beşerin bir benzerini getiremeyeceği şekilde aciz bırakması anlamına gelen İ'cazü'l-Kur'an terkihi ile mu'cize kelimesi, bu anlamda Kur'an-ı Kerim'de geçmemektedir. Ancak Kur'an'ın mu'ciz olma özelliği Kur'an'da ayet,¹¹¹¹ burhan,¹¹¹² beyyine,¹¹¹³ sultan¹¹¹⁴ ve basîre¹¹¹⁵ gibi birçok kavramla ifade edilmiştir.

Kur'an'ın mu'ciz bir kitap olduğu ve Hz. Peygamberi tasdik eden bir mü'cize olduğu konusunda İslam alimleri arasında ittifak olduğundan ve bu konuda şüphe ve tereddüttün olmadığı kesin olsa da Kur'an'ın insanları aciz bırakan cihetinin ne olduğu konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir. Kur'an'ın hangi yönden insanları aciz bıraktığını ve hangi konularda meydan okuduğu hususunda birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

¹¹⁰⁸ Zebidi, *Tacü'l-Arus*, VIII. 96; Enver Arpa, *İ'cazü'l-Kur'an Konusuna Farklı bir Yaklaşım*, AÜİFD, XLII, 2002, sayı I, 84.

¹¹⁰⁹ Süyûtî, *el-İtkan*, IV, 303.

¹¹¹⁰ Bkz. Zerkani, *Menahilü'l-İrfan*, I, 63; Enver Arpa, *İ'cazü'l-Kur'an Konusuna Farklı bir Yaklaşım*, I, 84; Mehmet Emin Yurt, *Fahreddin er-Razî'nin tefsiri'nde İ'cazü'l-Kur'an* adlı yayınlanmış doktora tezi, Diyarbakır, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, 39.

¹¹¹¹ Kasas, 28/36; Kamer, 54/2 ayetlerindeki ayet kelimesi mucize anlamında olduğu ile ilgili olarak bkz. İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Üyûn*, 155.

Kasas, 28/32 burhanın mucize anlamında olduğu ile ilgili olarak bk. İbnü'l Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1064.

¹¹¹³ A'raf, 7/105, beyyinenin mucize anlamında olduğu ile ilgili olarak bk. İbnü'l Cevzî, *Zâdü'l-Mesir*, 510.

¹¹¹⁴ Nisa, 4/153, sultanın mucize anlamında olduğu ile ilgili olarak bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 340.

¹¹¹⁵ Neml, 27/13, mübsiretünün mucize anlamında olduğu ile ilgili olarak bkz. İbnü'l- Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1042.

Süyûtî, yirmiden fazla görüş zikrederek bu konuyu değerlendirmiştir. Ancak bu konuda eser te'lif edenlerin öncülerinden biri olan Bakıllanî'ye göre Kur'an-ı Kerim'in i'cazı üç vecih ile açıklanabilir:

1-Kur'an'ın gayb haberleri yönünden i'caz olmasıdır: Yani Kur'an-ı Kerim, insanların bilmeye imkân olmadıkları gayb bilgilerini ihtiva etmektedir. Bu nitelikteki haberler mazî, hal ve geleceğe dair olmaktadır.

2-Hz. Peygamberin durumu: Malumdur ki Hz. Peygamber ümmidir. Yani yazar değildir okuması yoktur.

3-Nazım ve te'lif durumu: Malumdur ki Kur'an'ın nazmı eşsiz, te'lifi ve dizilişi harikadır. Onun belagatte ulaştığı sınır, beşerin o sınıra ulaşmaktan aciz olduğu bir durumdur.¹¹¹⁶ Yani Kur'an'ın harfleri, kelimeleri ve ayetleri öyle bir şekilde dizilmiştir ki, daha güzel olsun diye tek bir harfini yerinden oynatmak mümkün değildir.¹¹¹⁷

3.11.2. İbnü'l-Cevzî'nin İ'caza Yaklaşımı

İbnü'l-Cevzî, Kur'an'ın i'caz ve mu'cize olduğunu söylemesine rağmen İ'cazü'l-Kur'an ve Mu'cize ifadelerinin mahiyet ve muhtevalarını değerlendirmemiş ve bu ifadelerin lügat ve ıstılah olarak ne ifade ettiği konuları ele almamıştır. Kur'an'ın i'caz yönlerinin tartışmalarına da girmedğini görüyoruz.

Kur'an'ın i'cazını tarif etmediğini belirtmiştik. Ancak i'cazın nasıl oluştuğunu ve i'cazdan ne anladığının ipuçlarını vermektedir. O, "Müteşabih ayetler" tabirinin tefsirinde müteşabih ayetlerin faydası nedir sorusuna verdiği cevapların birinde i'cazı şöyle anlatmaktadır: "Arap dili iki kısımdır. Biri, işitene kapalı gelmeyen ve zahirinden başka bir şeye ihtimali olmayandır. İkincisi: İçinde mecaz, kinaye, işaret ve referans bulunduran bir dildir. Bu ikinci bölüm onlara tatlı geldiğinden ve bu kelimeler da harika sayıldığından; Allah Teala da Kur'an'ı bu iki bölüm üzerine indirmiştir ki benzerini getirmekten aciz kalsınlar."¹¹¹⁸ Buradan anlaşılıyor ki İbnü'l-Cevzî, i'cazü'l-Kur'an'dan Kur'an'ın bir benzerini getirmekten aciz kalmayı kastetmiştir.

¹¹¹⁶ Bkz. Bakıllanî Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib *İ'cazu'l- Kur'an* (thk: Seyid Ahmed Sakar), Mısır, Daü'l Mearif, 1954, 48-51.

¹¹¹⁷ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 199.

¹¹¹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 178.

الرَّحْمَٰنُ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ Elif-lâm-râ. Bunlar apaçık kitabın ayetleridir¹¹¹⁹ ayetinde geçen المُبِين “mubin” kelimesi için Maverdî’den naklen bu konuda beş görüş olduğunu belirtmiştir. Beşinci görüşü, “(Kur’an’ın) İ’cazı o kadar açıktır ki onunla yarışmaktan aciz kalınır.”¹¹²⁰ cümlesi ile açıklamıştır.

“Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sûre getirin, eğer iddianızda doğru iseniz Allah’tan gayri şahitlerinizi (yardımcılarınızı) da çağırın. Bunu yapamazsanız -ki elbette yapamayacaksınız- yakıtı, insan ve taş olan cehennem ateşinden sakının. Çünkü o ateş kâfirler için hazırlanmıştır.”¹¹²¹ ayetinin tefsirinde neden Kur’an’ın benzerini getiremedikleri takdirde ateşle korkutuldular? sorusunun cevabını şu şekilde vermiştir: “Çünkü onlar inkâr edip de onun benzerini getirmekten mağlup olup aciz kaldıkları içindir.” Bu cevabından da anlaşılıyor ki İbnü’l-Cevzî İ’cazını, Kur’an’ın bir mislini getirmekten aciz ve mağlup olma şeklinde kabul etmiştir.

İbnü’l-Cevzî, Kur’an’ın İ’caz olduğunu ve dolayısıyla mu’cize olduğunu düşüncesindedir. Kur’an’ın mu’cize olması, Kur’an’ın hem Allah’ın kelamı olduğunu hem de Hz. Peygamberin peygamberliğinin mu’cizesi olduğunu şeklide görmüştür. Ankebut Sûresinin 52. ayetinin “De ki: Allah benimle sizin aranızda şahit olarak yeter” cümlesinde geçen “şahit” kelimesinin tefsirinde, Allah’ın peygambere şahitliği, ona kitap indirmek ile onun mu’cizesini ispat etmesi şeklindedir¹¹²² diyerek Kur’an’ın peygamberi tasdik eden bir mu’cize olduğunu ifade etmiştir.

İbnü’l-Cevzî, tefsirinin girişi olan mukaddimesinin salat ve selam bölümünde peygambere indirilen kelimadan söz ederken onun mu’ciz özelliğini “Peygambere, Kur’an’ın bir benzerini getirme konusundaki meydan okuyan ayeti ile sözünün doğruluğunu tasdik eden bir kelam inzal etti”¹¹²³ şeklinde açıklamaya çalışmış ve Kur’an’ın Peygamber mu’cizesi olduğunu belirtmiştir.

3.11.2.1. İbnü’l-Cevzî’ye Göre İ’caz Vecihleri

Kur’an’ın mu’ciz bir kitap olduğu konusunu yukarıda ele almıştık. Bu konuda şüphe ve tereddüdün olmadığını ve bütün âlimlerin bu konuda ittifak ettiğini de ifade

¹¹¹⁹ Yusuf, 12/1.

¹¹²⁰ İbnü’l Cevzî, *Zadü’l Mesir*, 679.

¹¹²¹ Bakara, 2/23-24.

¹¹²² İbnü’l Cevzî, *Zadü’l Mesir*, 1085.

¹¹²³ İbnü’l Cevzî, *Zadü’l Mesir*, 29.

etmiştik. Ancak Kur'an'ın insanları aciz bırakan i'câzı, hangi yönde olduğu konusunda alimler arasında bir görüş birliği olmadığını ve bu konuda ihtilaf halinde olduklarını söylemek mümkündür.

İbnü'l-Cevzî'nin i'cazın vecihleri konusundaki tartışmalara katılmadığını görüyoruz. Ama Kur'an'ın i'cazını hangi yönde gördüğünün ipuçlarını i'caz ile ilgili görüşlerden çıkarmak mümkündür. Onun cümlelerinde anlaşılmaktadır ki o, Kur'an'ın i'cazını nazmında, fesahatinde, belagatinde, verdiği gayb bilgisinde, içinde tenakuz ve uyumsuzluğun olmamasında gördüğü anlaşılmaktadır.

3.11.2.2. İ'cazın Nazım, Fesahat ve Belagatta Olması

Nazım, fesahat ve belagatın Kur'an'ın i'caz yönlerinden olduğuna dair İbnü'l-Cevzî'den işaretler vardır. Onun bu işaretlerini, Bakara Sûresinin 1. ayetinin tefsirinde görüyoruz.

İbnü'l-Cevzî, Kur'an'ın nazım cihetiyle mü'ciz olduğunu ve bu cihetle muarızlarını aciz bıraktığının işaretini Huruf-î Mukatta'a hakkında yaptığı bir değerlendirmede vermiştir. Çünkü o, Bakara Sûresinin başındaki Hurf-i Mukatta'a tefsirinde bu konuyu şöyle açıklamıştır: Sanki Allah onlara o (Kur'an), sizin sözlerinizi meydana getiren harflerden oluştuğu halde neden (onun gibi cümleler getiremeyerek) ona karşı gelmekten aciz kalıyorsunuz. Bunu yapmaktan aciz kalıyorsanız, bilin ki bu Kur'an, Muhammed (a.s.) in sözü değildir.¹¹²⁴ Görüldüğü gibi o, bu cümlesinde, Kur'an'ın muarızlarını nazım cihetiyle aciz bıraktığının işaretini vermiştir.

*“Elif, Lam, Ra. (Bu,) Ayetleri muhkem kılınmış, sonra hüküm ve hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından birer birer (bölüm bölüm) açıklanmış bir Kitaptır.”*¹¹²⁵ Ayette geçen muhkem kelimesinin tefsirinde bu kelime hakkında beş görüş vardır dedikten sonra bu görüşleri tek tek açıklamış ve beşinci görüş için şöyle demiştir: “O (Muhkem), Nazım ve belagat yönünden (muarızlarını) aciz bırakmak ve hikmetli mucizeleri ihtiva etmek demektir.”¹¹²⁶ İbnü'l-Cevzî'nin, bu yorumlarından anlaşılıyor ki o, Kur'an'ın nazım ve belagat yönünde mü'ciz olduğuna kabul etmektedir.

¹¹²⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 38.

¹¹²⁵ Hûd, 11/1

¹¹²⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 641.

İbnü'l-Cevzî'nin, Kur'an'ın belagatteki i'cazına işaret etmesini, onun yoksa, *Onu (Kur'an'ı) kendisi uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer doğru iseniz Allah'tan başka çağırabildiklerinizi (yardıma) çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin*¹¹²⁷ ayetinin tefsirinde de görüyoruz. Çünkü İbnü'l-Cevzî, “onun gibi uydurulmuş on sûre getirin” cümlesini, belagatte onun gibi¹¹²⁸ şeklinde tefsir etmiştir. Bu da Kur'an'ın muarızlarını belagat yönünde aciz bıraktığının işaretidir. Dolayısıyla İbnü'l-Cevz'ye göre Kur'an belagatı yönünde mü'cizdir.

“Eğer doğru iseler onun benzeri bir söz getirsinler.”¹¹²⁹ ayetinin tefsirinde “onun benzeri bir söz” cümlesini, ‘nazım ve güzel açıklamada onun gibi olma’¹¹³⁰ diye açıklamıştır. Bu da İbnü'l-Cevzî'nin nazmı, Kur'an'ın i'caz yönü olarak gördüğünün işaretidir.

3.11.2.3. İ'cazın Gayb Bilgisinde Olması

Kur'an'daki gayb bilgisini iki kategoride değerlendirmek mümkündür.

1-Teorik olarak Kur'an'da gayb bilgisi olduğuna dair bilginin bulunması.

Kur'an, insanın elde etme imkanına sahip olmayan gayba dair bilgileri de ihtiva etmektedir. Bu, Kur'an'ın bir özelliğidir. Çünkü Kur'an, ihtiva ettiği bazı bilgileri gayb bilgisi olarak nitelendirmiştir. “(Resûlüm!) Bunlar, (Zekerya, Yahya, İsa ve Meryem kıssaları) bizim sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindendir.”¹¹³¹ (Resûlüm!) İşte bunlar (Kur'an ayetleri veya Nûh Kıssası) sana vahiy ettiğimiz gayb haberlerindendir.”¹¹³² İşte bu (Yusuf kıssası) gayb haberlerindendir. Onu sana vahiy ediyoruz.¹¹³³ Yukarıdaki ayetlerin muhtevassından da anlaşıldığı gibi Kur'an'da gayb bilgisi olduğunu bizatihi Kur'an'ın kendisi bildirmektedir.

2-Pratik olarak gayb haberi olarak kabul edilen haberlerin bizatihi kendisinin Kur'an'da bulunması.

¹¹²⁷ Hûd, 11/13.

¹¹²⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 645.

¹¹²⁹ Tûr, 52/34.

¹¹³⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1357.

¹¹³¹ Al-İmran, 3/44.

¹¹³² Hûd, 11/49.

¹¹³³ Yusuf, 12/102.

Bizanslılar ile Mecûsî İranlılar arasında yapılan savaşta Bizanslıların mağlup olmasından sonra nazil olan, “*Rumlar, (Arapların bulunduğu bölgeye) en yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Halbuki onlar, bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Eninde sonunda emir Allah’ındır.*”¹¹³⁴ ayetlerde Bizanslılar’ın Mecûsî İranlılar karşısında galibiyet elde edecekleri bildirilmiş ve birkaç yıl sonra 624 yılında Bizanslılar Mecûsî İranlıları yenip İran’a girdiler.

Mekke fethinden bir sene önce, “*Andolsun ki Allah, elçisinin rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse siz güven içinde başlarınızı tıraş etmiş ve kısaltmış olarak, korkmadan Mescid-i Haram’a gireceksiniz. Allah sizin bilmediğinizi bilir. İşte bundan önce size yakın bir fetih verdi.*”¹¹³⁵ ayeti kerimenin nazil olması, bir sene sonra Mekke’nin fethedilmesi ve Hz. Peygamberin ashabıyla beraber başlarını tıraş etmiş bir şekilde Mescidü’l-Haram’a girmesi Kur’an’daki gayb bilgisinin örneklerindendir.

Bunların dışında “*Hatırlayın ki, Allah size, iki taifeden (kervan veya Kureyş ordusundan) birinin sizin olduğunu vadediyordu; siz de kuvvetsiz olanın (kervanın) sizin olmasını istiyordunuz*”¹¹³⁶ ayetiyle Bedir muharebesinde Peygamber ve ordusunun zafere ulaşacaklarını önceden haberi verilmiştir.

Kur’an’ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız.”¹¹³⁷ ayetiyle de Kur’an’ın tahrif gibi zararlı şeylerden korunacağı bilgisi verilmiştir.

Yukarıda zikredilen ayetlerden de anlaşıldığı gibi Kur’an, pek çok gayba dair haberleri ihtiva etmektedir. Mahlukatın gayb bilmesi imkân dahilinde olmadığından böyle bilgileri ihtiva eden Kur’an’ın mu’ciz olması da kaçınılmazdır. Çünkü bütün bu gayba dair bilgileri Allah ve Onun yönlendireceği kimseden başkası bilemez. Bu da gösteriyor ki Allah, Peygamberin Risalet’ine tasdik olsun diye bu gaybî bilgileri Hz. Peygambere bildirmiştir.¹¹³⁸ Bu gerçeklik, İslam alimlerinin çoğunluğu tarafından da kabul edilmektedir. Bu da Kur’an’ın Allah’tan geldiğinin delilidir. Çünkü, “*Gaybın anahtarları Onun katındadır, O’ndan başka hiç kimse gaybı bilmez. Karada ve denizde olanların tümünü O bilir, O, bilmeksizin bir yaprak dahi düşmez; yerin karanlıklarındaki bir tane, yaş ve kuru hiçbir şey müstesna olmamak üzere hepsi (ve her*

¹¹³⁴ Rûm, 30/2-3-4.

¹¹³⁵ Feth, 48/27.

¹¹³⁶ Enfal, 8/7.

¹¹³⁷ Hicr, 15/99.

¹¹³⁸ Kurtûbî, *el- Camu’li Ehkami’l- Kur’an*, I,195.

şey) *apaçık bir kitapta (yazılı)dir.*”¹¹³⁹ ayeti gayb bilgisinin yegâne sahibinin Allah olduğunu bildirmektedir. Kur’an’daki gayb bilgileri Allah’a mahsus olduğundan, Peygamber (s. a. v.)’in zikredilen bu olaylara muttali olabilecek bir imkânı olmadığı gibi, bu tür kıssaları öğrenmeye onu götürecek ne bir vasıta ne bir ilmi tahsil ne de açık bir delil ve yol vardır. Öyleyse bu haberlerin kaynağı, yegâne gayb bilgisi sahibi olan Allah’tır. Dolayısıyla bu tür bilgilerin kaynağı ne Hz. Resulallah’tır ne de onun dışında başka bir mahlukattır. Kur’an’da gayba dair bilgi vardır, gayb bilgisinin sahibi Allah’tır. Öyleyse Kur’an Allah’ın kalamıdır ve dolayısıyla mu’cizdir.

İbnü’l-Cevzî’i Kur’an’daki gayb ile ilgili bilgileri değerlendirmelerinde onu, Kur’an’ın verdiği bu gayb bilgileri i’cazü’l-Kur’an’ (Kur’an’ın mu’cizesi) olarak kabul ettiğini görüyoruz.

İbnü’l-Cevzî, *ذَلِكَ تَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ*, “(Ey Muhammed!) Bunu (bildirdiklerimizi) biz sana ayetlerden ve hikmet dolu Kur’an’dan okuyoruz.”¹¹⁴⁰ ayetini “Bu sana okuduklarımız” yani daha önce sana bildirdiğimiz kıssalar “ayetlerdendir.” Yani risaletenin tasdikini gösteren delillerdir. Çünkü bunlar bir ümmnin bilemeyeceği haberlerdir şeklinde tefsir etmiştir.¹¹⁴¹ O, bu tefsir yorumuyla Kur’an’ın bu kıssalarındaki bilgiler, bir beşer bilgisi değil, bunlar insanın ulaşmaktan aciz olduğu Allah’ın resulüne bildirdiği bilgilerdir demek istediği anlaşılmaktadır.

İbnü’l-Cevzî, aynı durumu yukarıda zikredilen Rûm Sûresinin ayetinde de göstermektedir. “*Rumlar, (Arapların bulunduğu bölgeye) en yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Halbuki onlar, bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir.*”¹¹⁴² ayetini tefsir edip yorumladıktan sonra, “Bu da Kur’an’ın hak olduğuna delalet eden Kur’an’daki gayb ilmindendir”¹¹⁴³ diyerek, Kur’an’daki gayb bilgilerin İ’cazü’l-Kur’an’ın bir çeşidi olduğuna işaret etmiştir.

3.12. Vücûh ve Nezair

“Vücûh ve Nezair” ilmi, Ulûmü’l- Kur’an konularından bir konudur. Bu ilim ile Kur’an-ı Kerim’deki farklı ayetlerdeki aynı kelimelerin ne mana ifade ettiğini araştıran bir ilim dalıdır.

¹¹³⁹ En’am, 6/59.

¹¹⁴⁰ Al-i İmran, 3/58.

¹¹⁴¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 198.

¹¹⁴² Rûm, 30/1-2-3.

¹¹⁴³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 1090.

Kur'an'ın iyi anlaşılması ve bilinmesi için, tefsir ilminde öğrenilmesi gerekli olan önemli konulardan biri de şüphesiz “Vücûh ve Nezair” konusudur.¹¹⁴⁴ Çünkü Kur'an'da, birçok manaları ihtiva eden zû vücûh kelimeler vardır. Yani Kur'an-ı Kerim'de geçen ve zaman zaman muhte'lif sûre ve ayetlerde tekerrür eden bazı kelimeler, kullanıldığı her bir yerde bazen aynı mana bazen de farklı bir mana ifade etmektedir¹¹⁴⁵. Kur'an'ın farklı yerlerinde geçen aynı kelimenin nerede hangi manaya geldiğini, siyak-sibak, cümle bağlamı ve nazil olduğu duruma uygun bir şekilde anlaşılması için müfessir şahsın vücûh ve nezair bilgisine kalmıştır. Arapça olan Kur'an'ı tefsir etmek ile uğraşan kişinin ayetlerin ve cümlelerin tefsirlerini nazil olduğu maksada uygun olarak yapabilmesi Kur'an üslubu ve Arapçanın inceliklerinden biri olan “Vücûh ve Nezair” konusuna vakıf olmasına bağlıdır. Bu olmadan Kur'an'ı tefsir etmede bir eksiklik var demektir.

İslam tarihinin ilk dönemlerinde eser te'lif edilen konulardan birisi de “Vücûh ve Nezair” konusudur. Mesela ilk dönemdeki te'liflere baktığımızda h. 105'te vefat eden İbn Abbas'ın oğlu Abdullah'ın azatlısı İkrime b. Abdullah el- Berberî el-Medenî'nin “Vücûh ve Nezair” konusunda İbn Abbas'tan naklen te'lif ettiği eseri¹¹⁴⁶ görüyoruz. Bu da konunun önem ve ehemmiyetini göstermektedir.

3.12.1. Vücûh ve Nezair Manası

Vücûh/وجه kelimesi, yüz, bir nesnenin karşısında olan şey, ön ve önde olan manasına gelen¹¹⁴⁷ vech/وجه kelimesinin çoğuludur. Sözlüklerde bu kelime için birçok mana zikredilmiştir. Ancak bütün sözlüklerde vech/وجه kelimesi için gördüğümüz temel mana, herhangi bir nesnenin karşısına gelen veya karşısında bulunan şey anlamına gelmektedir.

Nezair/نظائر kelimesi, bir şeyin eşi, misli dengi, aynısı ve benzeri manasına gelen nazir/nazire نظير/نظيرة kelimesinin çoğuludur.¹¹⁴⁸ Bu benzerlik sözde ve fiilde olduğu gibi şekilde de olabilir: Bu ifade, iki varlığın arasındaki denkliği veyahut denkliğin derecesine varılan benzerliği ifade etmek için kullanılır. Aslında nezir/nezire

¹¹⁴⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 184.

¹¹⁴⁵ Bkz. Ali Özek, *Kur'an'da İlmu'l-Vucuh ve'n-Nezâir*, Kur'n vr Tefsir Araştırmaları, Ensar Neşriyat, İst. 2002, III, 365.

¹¹⁴⁶ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l- A'yûni'n-Nevazir fi İlmi'l- Vucuh ve'n-Nevazir*, 80.

¹¹⁴⁷ M. Suat Mertoğlu, *DİA*, İstanbul, TDV. 2013, XLIII. 141.

¹¹⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, VIII, 608; M. Suat Mertoğlu, *DİA*, XLIII. 141.

نظيرة/نظير kelimesin anlamı klasik kaynaklarda benzer anlamına gelen شبه kelimesinden ziyade ‘مثل’ ve ‘سواء’ kelimeleriyle açıklandığını görüyoruz. ‘مثل’ ve ‘سواء’ kelimeleri, benzerlikten fazlasını ifade etmektedir.¹¹⁴⁹

Sözlükte yukarıda zikrettiğimiz manaları ifade eden “Vücûh ve Nezair” kavramlarının ıstilahî manaları konusunda alimler ihtilaf edip farklı değerlendirmeler yapmışlardır. Hatta bu kavram için zamanla anlam kaymasına uğradı denilse yeridir. Çünkü bazı alimlerin değerlendirmesine göre bu iki kavram tam olarak birbirine bağlı olarak bir manayı ifade etmektedir. Buna göre vücûhün olduğu yerde mutlaka nezair vardır. Nezairin olduğu yerde vücûh vardır. Yani bu iki kelime bir kavramın iki yönüdür. Bazılarına göre de bu iki kelime ne tam bağımlı ne de tam bağımsız olarak bir mana ifade etmektedirler. “Vücûh” müstakil, “Nezair” bağımlı olarak bir mana ifade etmektedir. Yani “Vücûh”ün olduğu yerde “Nezair” varlığını gerektirmemektedir. Ancak “Nezâir”in varlığı “Vücûh”ün varlığını gerektiren bir değerlendirme yapmaktadırlar. Diğer üçüncü bir grup ise bu iki kelimeyi birbirinden bağımsız olarak değerlendirmektedir.

Aslında vücûh kelimesinin ıstilahî manasında ihtilaf yoktur. Alimler nezair kelimesinin ıstilahî manasında ihtilaf etmişlerdir.

Her ne kadar bu ilmin tedvininin başlangıcı hicri I. asrın son dönemlerine kadar kadimi ise de bu ilmin tarifi o kadar kadimi değildir. Yukarıda da değindiğimiz gibi bu konu ile ilgili eserler I. asrın sonlarında te’lif edilmiş ise de günümüze ulaşan en eski eser Mukatil b. Süleyman’ın (ö. 150/767) bu konu ile ilgili eseridir. Ancak bu ve bundan sonraki eserlerde bu kavramların tarifi yapılmamıştır. İlk defa bu kavramların tarifini İbnü’l-Cevzî’nin yaptığını görüyoruz.

Bu ifadelerin kavramsallaşma sürecini üç dönem halinde incelemek mümkündür. Birinci dönem: İlk dönem alimlerinin anladığı manadır. Bu dönemin öncüsü Mukatil b. Süleyman’dır. Zira bu şahıs her ne kadar bu iki terimin teorik tarifini yapmamış ise de bu kavramların tariflerine öncülük yaptığı söylenebilir. Onun “Vücûh” veya “Nezair” dedikleri ifadelerden yola çıkarak neye vücûh neye nezair dedikleri anlamak mümkündür. Çünkü o, Kur’an-ı Kerim’deki bir kelimenin farklı yerlerde farklı

¹¹⁴⁹Bkz, Mustafa Karagöz, Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci, *bilimname*, Kayseri, Erciyes Üniversitesi, 2008/1, 7-33.

manalarda kullanılmasına “Vücûh” ile açıklamaya çalışmıştır. Bir kelimenin kullanıldığı farklı anlamlarından her birinin Kur’an-ı Kerim’de tekrar ettiği yerler için de “Nezair” kelimesini kullanmıştır. Mesela ona göre الحكمة/el-Hikmet kelimesinin; Mevize, anlama/bilgi, nübüvvet, Kur’an tefsiri ve Kur’an olmak üzere beş farklı anlamı/vücûhü vardır. الحكمة/el-Hikmet kelimesinin Kur’an’daki helal ve harama dair öğütler manasına gelen Bakara Sûresi 2/151-231, Nisa Sûresi 4/113 ayetleri birbirinin nezairidir.¹¹⁵⁰ Yine ona göre الهدى/el-Hüda kelimesi Kur’an’da on yedi değişik¹¹⁵¹ manaya gelmiştir. Bu manaların her biri bir vücûhtür. Ta-Ha Sûresi 20/16, Enbiya Sûresi 21/31 ayetlerdeki الهدى/el-Hüda kelimesi aynı manayı ifade ettiği için birbirlerinin nezairidir.¹¹⁵² Bakara Sûresi 2/38, Ta-Ha 20/123 ayetlerindeki الهدى/el-Hüda kelimeleri de aynı mana ifade ettikleri için birbirlerinin nezairidirler.

Mukatil b. Süleyman’dan sonraki çalışmalarda da aynı metotun uygulandığını görüyoruz. Mesela Yahya b. Sellam (ö.200/815), es-Sa’lebî (ö.429/1038), en-Neysaburî (ö.430/1040), ve ed-Dâmegânî (ö. 478/1085) gibi bu konuda eser te’lif eden alimlerin aynı mantıkla hareket etmektedirler.

Ulûmü’l-Kur’an konusunda söz sahibi olan Zerkeşi ve Süyûtî gibi alimlerin de çok az bir farkla Mukatil b. Süleyman’ın görüşüne yakın bir görüşe sahip oldukları görülmektedir. Zira onlara göre vücûh, birkaç mana için kullanılan müşterek lafızlardır. Nezair ise bazı özelliklerden dolayı birbirine benzeyen farklı varlıkları ifade eden cins isimler manasına gelen mütevâtî¹¹⁵⁴ lafızların benzeridir¹¹⁵⁵. Yani aynı ifadelerin farklı yerlerde aynı manada kullanılmasıdır.

İkinci dönem: İkinci dönem olarak ifade ettiğimiz dönem, müfessirimiz İbnü’l-Cevzî’nin bu kavramları tarif ettiği dönemdir. Bu kavramlar her ne kadar ilk dönemden itibaren kullanılmış ise de teorik tariflerin yapılmadığını yukarıda belirtmiştik. Bu

¹¹⁵⁰ Mukatil b. Süleyman, *el-Vücûh ve’n-Nezair fi’l-Kur’ani’l-Azim*, (thk. Hatim Salihî’z-Zamin) Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 2011,87.

¹¹⁵¹ Mukatil b. Süleyman, *el-Vücûh ve’n-Nezair fi’l-Kur’ani’l-Azim*, 19.

¹¹⁵² Mukatil b. Süleyman, *el-Vücûh ve’n-Nezair fi’l-Kur’ani’l-Azim*, 21.

¹¹⁵³ Mukatil b. Süleyman, *el-Vücûh ve’n-Nezair fi’l-Kur’ani’l-Azim*, 22.

¹¹⁵⁴ Mütevâtî, (Uyuşumlu, yani lafız ve anlam birlikteliği olan) lafızlar: Bir lafızın, hakikatleri farklı olmakla beraber, tanımları aynı olan ya da ortak bir anlama delalet etme noktasında birleşen birçok nesne için kullanılmasıdır. Örneğin, ‘recül/erkek’ lafzı ‘Ahmet’, ‘Mehmet’, ‘Hüseyin’ gibi bütün erkek isimlere delalet eder. Bu durumda ‘erkek’ anlamına delalet etme bakımından ‘Ahmet’, ‘Mehmet’, ‘Hüseyin’ gibi isimler mütevâtî, yani uyumlu lafızlardır. Mustafa Karagöz, *bilimname*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları, Kayseri, XIV, 2008/1,28

¹¹⁵⁵ Zerkeşi, *el-Burhan*, I, 80. Süyûtî, *el-İtkan*, II, 445.

kavramların teorik tarifini ilk defa İbnü'l-Cevzî'nin yaptığını görüyoruz. O, bu kavramları şu şekilde tarif etmiştir: “Bil ki ‘vücûh ve nezairin manası şudur: Bir kelimenin aynı lafız ve aynı hareketlerle Kur'an'ın farklı yerlerinde zikredilmesi ve zikredilen her yerde başka yerde zikredilmesinde kastedilen manadan başka bir mananın kastedilmesidir. Bu durumda bir yerde zikredilen bir kelimenin lafzı, farklı bir yerde zikredilen aynı kelimenin nezairidir. Bu kelimelerden her birin farklı anlama gelmesi de vücûhtür¹¹⁵⁶. Yani farklı anlama gelen kelimenin manalarına vücûh, lafızlarına da nezair denilir. Bu konu İbnü'l-Cevzî'nin Vücûh ve Nezâire Yaklaşımı başlığı altında daha sonra izah edilecektir.

Üçüncü dönem: Bu dönem, memleketimizde tefsir ilmi ile meşgul olan akademisyenlerin bu kavramlar için tarif yaptığı dönemdir. Mesela M. Tayyib Okçi bu konuyu şöyle tarif etmiştir: “*Kur'an'da birkaç manada kullanılan kelimelere vücûh denir. Birçok manaları ihtiva eden kelimeler; el-Hedy, es-Salat ve er-Rahmet kelimeleri gibi. Bir manaya delâlet eden farklı lafızlara da nezair denir.*”¹¹⁵⁷ İsmail Cerrahoğlu'nun tarifi de M. Tayyib Okçi tarifi gibidir. Onun da tarifi şöyledir: “*Kur'an'da çeşitli manalarda kullanılan müşterek lafızların mevcut olduğu müşahede edilir. Bir lafzın bir ayette ifade ettiği anlam ile, yine aynı lafzın diğer ayetlerde ifade ettiği manalar aynı olmamaktadır. İşte biz buna tefsir dilinde “vücûh” diyoruz. Bunun aksine de yani farklı birçok kelimenin aynı anlamı ifade etmesine “nezair” denir.*”¹¹⁵⁸

Mehmet Okuyan,¹¹⁵⁹ Muhsin Demirci,¹¹⁶⁰ Halis Albayrak,¹¹⁶¹ Ali Turgut¹¹⁶² ve Mehmet Paçacı gibi tefsir yazarları bu görüşü benimsemektedirler.

3.12.2. İbnü'l-Cevzî'nin Vücûh ve Nezair Konusuna Yaklaşım

İbnü'l-Cevzî'nin Ulûmü'l-Kur'an konusunda en fazla önem verdiği konulardan biri de “Vücûh ve Nezâir” konusudur. Zira bu konu ile alakalı *Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevazir fî İlmi'l- Vücûh ve n'-Nevazir* adlı bir eser yazmıştır. “Vücûh ve Nezâir” konusunun bilinmediği takdirde Kur'an'ın yanlış anlaşılacağını ve bunun büyük sorunlara yol açacağı endişesini taşıdığını görmekteyiz. Müfessirimiz, “nezair”in

¹¹⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l- A'yûni*, 83.

¹¹⁵⁷ M.Tayyib Okçi, *Tefsir ve Hadis Usulünün bazı Meseleleri*, Nun yayıncılık, İst. 1995, 134-135.

¹¹⁵⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Üsûlü*, 184.

¹¹⁵⁹ Mehmet Okuyan, *Kur'an'da Vücûh ve Nezâir*, Etüt yayınları, Samsun,2001,29.

¹¹⁶⁰ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 158-160.

¹¹⁶¹ Ali Turgut, *Tefsir Usûlü*, 201.

¹¹⁶² Mehmet Paçacı, *Kur'an'a Giriş*, İSAM yayınları, İst. 2010, 90.

lafızların ismi olduğunu, “vücûh”ün de mananın ismi olduğunu belirttikten sonra bu konunun önemini ve bilinmemesinin yol açacağı sorunların konusunu *Nüzhetü’l-A’yüni’n-Nevazir fî İlmi’l- Vücûh ve’n-Nevazir* eserin mukaddimesinde şöyle vurgulamıştır: Biri diğerinin naziri olan bu kelimelerin muhatabı olan kişinin aynı manaya gelecek şekilde anlamasının doğuracağı sorunları ortadan kaldırmak, bu kelimelerin bir birinden farklı manalarını ortaya çıkarmak ve anlatmak alimlerin en önemli maksatları olduğunu ve bu alanda te’lif edilen eserlerin bu amaçla te’lif edilmiştir.¹¹⁶³

Aynı şekilde kavram tarifi onun yaygın bir adeti olmadığı halde ve kendisinden önceki alimlerin de bu kavramların tarifini yapmamalarına rağmen “Vücûh ve Nezair” kavramlarının tarifini yaptığını görüyoruz. Onun bu tarifi de literatüre ilk tarif olarak geçmiştir. O, bu iki kavramı birbirinden bağımsız olarak görmemiştir. Aksine bu iki kavramı biri diğerine bağlı olarak değerlendirmiştir. O’na göre bu iki kavram aynı kelimenin lafız ve mana boyutu ile ilgilidir. Çünkü ona göre bir lafzın Kur’an-ı Kerim’in değişik yerlerinde aynı şekilde kullanılmasına rağmen değişik mana ifade etmesi vücûhtür; aynı şekilde Kur’an-ı Kerimin müteferrik yerlerinde farklı manalar için kullanılan bu kelimelerin birbirine benzemesinden dolayı nezairdir. “Vücûh”ün olduğu yerde mutlaka “nezair” vardır. “Nezairin” olduğu yerde mutlaka “vücûh” vardır. Yani Vücûh, kelimenin mana yönüyle, nezair ise kelimenin lafız yönüyle ilgilidir.¹¹⁶⁴

İbnü’l-Cevzî’nin “vücûh ve nezair” konusundaki yaklaşımını anlamak için onun çalışmamızın konusu olan *Zâdü’l-Mesîr* tefsirindeki yaklaşımları ile *Nüzhetü’l-A’yüni’n-Nevazir fî İlmi’l- Vücûh ve n’-Nevazir* adlı eserindeki yaklaşımlarını birlikte değerlendirmek gerekir. Çünkü o, *Nüzhetü’l-A’yüni’n-Nevazir fî İlmi’l- Vücûh ve n’-Nevazir*’i *Zâdü’l-Mesîr* tefsirinden önce te’lif ettiği için “vücûh ve nezair” konularını ağırlıklı olarak bu eserde ele almıştır. Tefsirde fazla teferruata girmediği gibi “vücûh ve nezair” hakkındaki teknik bilgileri de ele almamıştır. Bazen söz konusu kelimenin ifade ettiği vechi vermeye çalışmış, bazen de hiç belirtmemiştir. Bazen de *Nüzhetü’l-A’yüni’n-Nevazir fî İlmi’l- Vücûh ve’n-Nevazir*’e atıfta¹¹⁶⁵ bulunmuştur.

¹¹⁶³ İbnü’l-Cevzî, *Nüzhetü’l-A’yün*, 83.

¹¹⁶⁴ İbnü’l-Cevzî, *Nüzhetü’l-A’yün*, 83.

¹¹⁶⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*,

اذن (izin) kelimesi buna misal olarak verilebilir. Bu kelimeyi *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevazir fî İlmi'l- Vücûh ve n'-Nevazir*'de vücûh kelimelerden kabul etmiştir. Biri izin diğeri emir olmak üzere iki manaya geldiğini bildirmiştir. Tefsir'de ise bu kelimenin “vücûh ve nezair” konusu ile alakasından söz etmeden, kelimeden ne kastedildiğini bazen belirtmeye çalışmış¹¹⁶⁶ bazen de belirtmemiştir¹¹⁶⁷.

Bazı kelimelerin tefsirinde de *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevazir fî İlmi'l- Vücûh ve n'-Nevazir*'e atıfta bulunmuştur. Örneğin Vahiy kelimesini ele alırken şöyle demiştir: Vahiy, (kelimesinin manası) Kur'an'da birkaç vecih üzeri gelmiştir. Bu vecihleri “Vücûh ve Nezair” isimli eserimizde görebilirsiniz.¹¹⁶⁸

İbnü'l-Cevzî, içinde üç yüz yirmi dört ifadeyi “Vücûh ve Nezair” kapsamında ele aldığı¹¹⁶⁹ eserinin mukaddimesinde “Vücûh ve Nezair” in önemi üzerine durmuş ve bilinmemesinin Kur'an'ın anlaşılmasında sıkıntıya yol açacağını belirtmiştir. Daha sonra kendisinden dört asır önce tedvinine başlandığı halde tarifi yapılmayan bu ilmin ilk defa tarifini yapmıştır. O, yukarıda da belirttiğimiz gibi vücûh ve nezair'i şöyle tarif etmiştir: “Bil ki ‘vücûh ve nezair’ Kur'an-ı-Kerim'in değişik/farklı yerlerinde aynı telaffuz ve aynı hareke ile geçen bir kelimeden farklı manaların kastedilmesidir. Buna göre bir yerde geçen kelimenin lafzı, farklı bir yerde geçen aynı kelimenin lafzına nazâirdir; aynı kelimenin farklı bir mana ile tefsir edilmesi de vücûhtür.”¹¹⁷⁰

Bu tarifte geçen bazı ifadelerden ne kastedildiği değerlendirmeye değerdir. Örneğin tarifte zikredilen “geçen bir kelimeden” ifadesinden bir kelime mi kastedilmiştir yoksa bir ifade mi? sorusu şöyle değerlendirilebilir. Bu eserde “vücûh ve nezair” kapsamında ele alınan üç yüz yirmi dört ifadenin içinde çoğunluğu tek kelime olsa da içinde “اقام الصلاة, *namaz kılmak*”¹¹⁷¹ “الخبيث و الطيب *igrenç ve iyi*,”¹¹⁷² ve “ما بين ايديهم وما خلفهم *önlerindeki ve arkalarındaki*”¹¹⁷³ gibi iki veya daha fazla kelime sayısı olan ifadeler de vardır. Bu da gösteriyor ki müfessirimize göre “vücûh ve nezair” olgusu yalnızca kelimeye mahsus bir olgu değildir. Birkaç kelimeden oluşan ifadeler de

¹¹⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr* . 294;368;735;740;745.

¹¹⁶⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 745.

¹¹⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zaddü'l-Mesir*, 194.

¹¹⁶⁹ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, 85-644.

¹¹⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, 83.

¹¹⁷¹ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, 95.

¹¹⁷² İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, 270.

¹¹⁷³ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, 548.

bu kapsamda değerlendirmektedir. Öyle anlaşıyor ki müfessirimiz deyim haline gelmiş cümle gibi ifadeleri de “vücûh ve nezair” çerçevesinde değerlendirmektedir.

Müfessirimizin vücûh kapsamında kabul edip eserinde zikrettiği ifadeler ve bu ifadelere ister tefsirinde ister *Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevazir fî İlmi'l- Vücûh ve n'-Nevazir* adlı eserinde verdiği manalardan vücûh tarifinde geçen “*farklı manaların kastedilmesidir*” cümlesinden bir ifadeden sözlük manasından bağımsız olarak zikredildiği cümle içinde o kelimedenden ne kastedildiği anlaşılmaktadır. Yani vücûh sözlükte birkaç manaya gelen kelimelerin bu manaların yalnızca herhangi birisini ifade etmesi değildir. Yani vücûh, elfaz-ı müşterek ile aynı değildir. Aksine sözlükte ister tek manaya ister birden fazla manaya gelen kelimenin sözlük manasından bağımsız olarak zikredildiği cümlelerin siyak-sibakı, bağlam ve esbab-ı nüzûl konularının dikkate alınması sonunda bu kelimedenden ne kastedildiği demektir.

Bu duruma *مرأة* kelimesi misal olarak verilebilir. Çünkü o, bu kelime için *Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevazir fî İlmi'l- Vücûh ve n'-Nevazir*'da şöyle demiştir: Bu kelime buluş çağına gelmiş kız/kadın demektir. Ancak bazı müfessirler Kur'an'daki *مرأة* kelimesi için sekiz vecih zikretmişlerdir. 1- Asiye,¹¹⁷⁴ 2-Züleyha,¹¹⁷⁵ 3- Belkıs,¹¹⁷⁶ 4- Sare,¹¹⁷⁷ 5- Henne,¹¹⁷⁸ 6- Havlete,¹¹⁷⁹ 7- Ümmü Şerik¹¹⁸⁰ ve 8- Şuayb'ın kızları¹¹⁸¹. Aslına bakarsanız *مرأة* kelimesi anlam bakımında bir cinsin ismi olmaktan başka bu isimlerle bir alakası yoktur. Her yerde anlamı kadın demektir. Ancak İbnü'l-Cevzî, mezkûr yerlerde geçen bu kelimedenden aynı manasını muhafaza etmekle beraber her bir yerde ayrı bir kadın kastedildiğinden dolayı kelimeyi vücûh kapsamında değerlendirmiştir.

Öyle ise İbnü'l-Cevzî'ye göre “vücûh”, bir kelimenin sözlükte birkaç anlamı olan kelimenin manalarından birinin karşılığı olmakla beraber, aynı kelimenin farklı yerlerde aynı manayı taşımasına rağmen o kelimedenden farklı yerlerde farklı şeylerin

¹¹⁷⁴ İbnü'l-Cevzî, *Vücûh ve n'-Nevazir*, 571; *Zâdü'l-Mesîr*, 1145.

¹¹⁷⁵ İbnü'l-Cevzî, *Vücûh ve n'-Nevazir*, 571.

¹¹⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, *Vücûh ve n'-Nevazir*, 572; *Zâdü'l-Mesîr*, 1044.

¹¹⁷⁷ İbnü'l-Cevzî, *Vücûh ve n'-Nevazir*, 572; *Zâdü'l-Mesîr*, 662.

¹¹⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *Vücûh ve n'-Nevazir*, 572; *Zâdü'l-Mesîr*, 189.

¹¹⁷⁹ İbnü'l-Cevzî, *Vücûh ve n'-Nevazir*, 572; *Zâdü'l-Mesîr*, 331.

¹¹⁸⁰ İbnü'l-Cevzî, *Vücûh ve n'-Nevazir*, 572; *Zâdü'l-Mesîr*, 1133.

¹¹⁸¹ İbnü'l-Cevzî, *Vücûh ve n'-Nevazir*, 573; *Zâdü'l-Mesîr*, 1061.

kastedilmesidir. “البلد (el-Beled), القرية (el-Karye), المدينة (el-Medine), الرجل (er-Recül) ve الإنسان (el- İnsan) kelimelerde olduğu gibi, her ne kadar bu kelimelerin mucidi bu kelimeleri tek bir mana vermiş ve değişik yerlerde geçmesi bu verilen manayı değiştirmez ama bu kelimelerde irad edilenin farklı olmasıyla bunlara yeni vecihler kazandırmaktadır.”¹¹⁸² değerlendirmesi de bunu desteklemektedir.

İbnü'l-Cevzî'nin “vücûh ve nezair” ile alakalı eser te'lif ettiğini daha önce belirtmiştik. Bundan dolayı tefsirinde vücûh ve nezair konusunun teferruatını ele almamıştır. Ancak farklı manaları ifade eden kelimelerin tefsirinde o kelimenin hangi manaya geldiğini ilk geldiği yerde belirtmeye çalışmıştır. Daha sonraki yerlerde aynı manaya gelmiş ise bazen ele almış bazen ele aldığı yere atıf yapmıştır. Bazen de ele almaya gerek duymamıştır. Mesela Araf Sûresi 7/150 de geçen اسفا kelimesinin manası hakkında üç görüşün olduğunu ve bunların hüzn, keder ve öfke olduğunu açıklamıştır.¹¹⁸³ Daha sonra aynı kelime aynı manada Ta-Ha Sûresi 20/80 de geçmiştir. Ancak bu kelimenin açıklamasına gerek duymamıştır ve Araf Sûresinde yaptığı tefsire atıf yapmıştır.¹¹⁸⁴ Aynı kelime Zuhuruf Sûresinde 43/55 de farklı bir manayı ifade ettiği için kelimenin hangi manaya geldiğini açıklamıştır.¹¹⁸⁵

İbnü'l-Cevzî'nin “Vücûh ve Nezair” konusunda *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevazir fi İlmi'l- Vücûh ve'n-Nevazir* ile *Zâdü'l-Mesîr* tefsiri arasında bazı farklılıklar da gözlemlenmektedir. Yukarıda da beyan ettiğimiz gibi *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevazir fi İlmi'l-Vücûh ve'n-Nevazir*'de 324 kelimeyi vücûh ve nezair konusunda değerlendirmiştir. Bu demek değildir ki o, Kur'an'da yalnızca 324 kelimeyi bu kapsamda değerlendirmiştir. Tefsirini tetkik ettiğimizde görüyoruz ki *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevazir fi İlmi'l- Vücûh ve n'-Nevazir*'de ele almadığı, onun vücûh ve nezair şartlarına uyan ve birden fazla mana verdiği başka ifadeler de tefsirinde mevcuttur. Misal olarak “ زكوة ” kelimesi Kur'an'ın birçok yerinde geçmektedir. Müfessirimiz bu kelimeye genelde bildiğimiz zekât manasını vermektedir. Ancak Kehf Sûresinin 18/81. ayeti¹¹⁸⁶ ile Meryem Sûresinin 19/13. ayetinde¹¹⁸⁷ geçen aynı kelimeye farklı manalar

¹¹⁸² İbnü'l-Cevzî, *Vücûh ve Nezair*, 83;84.

¹¹⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 519.

¹¹⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 910.

¹¹⁸⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1280.

¹¹⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 866.

¹¹⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 879.

verdiğini görüyoruz. Bu da onun bu kelimeyi “Vücûh ve Nezair” kapsamında kabul ettiği anlamına gelmektedir.

3.13. Fezailü'l-Kur'an

Ulûmü'l-Kur'an'ın temel konularından bir tanesi de Fezailü'l-Kur'an konusudur. Bu konuda İslamî eserlerde çok geniş malumatlar verilmiş ve özellikle hadis mecmualarında bu konuya müstakil bab ve kitaplar tahsis edilmiştir¹¹⁸⁸. Bununla beraber bu konuya kaynaklık eden bir kısım rivayetler, istismara açık olduğu cihetiyle alimler arasında çokça tartışılan konular arasında görülmektedir.

3.13.1. Fezailü'l-Kur'an'ın Anlamı

Fezailü'l-Kur'an tabiri, iki kelimedden oluşan izafî bir terkiptir. Bu terkinin birinci unsuru olan “Fedail” kelimesi, فضل بفضل kökünden gelen فضيلة kelimesinin çoğuludur. Bir kişinin diğerlerinden üstün olduğu durumu ifade etmek için kullanılan fazilet kelimesinin geldiği kök, noksanlığın zıddı, güzel ahlakta yüksek derece, ziyadeleşme, artma, üstün özelliklere sahip olma, bir şeyden arta kalan veya fazlası gibi manalara gelmektedir.¹¹⁸⁹ İbnü'l-Cevzî, bu kök için aslında bu kökün anlamı fazlalıktır. Lakin karine olduğu zaman başka anlamda da kullanılmaktadır demiştir. Ona göre müfessirler bu kelimeye çoğu nimet ve mükafatı çağrıştıran sekiz tane anlam vermişlerdir.¹¹⁹⁰ İslamî kaynaklarda ise genellikle Fezailü'l-Kur'an terkihi Kur'an-ı Kerim'in üstünlüklerini, onun tamamını ya da bazı sûre ve ayetlerini öğrenip okuyan, öğreten, dinleyen ve ezberleyenlerle bunların hükümlerine göre amel edenlerin kazanacağı sevapları, bazı sûre ya da ayetlerin şifalı oluşuna dair ayet ve hadislerde verilen bilgileri¹¹⁹¹ ifade etmek üzere kullanılan bir tabirdir. Arap dilinin muzaf düşürme özelliği, “Fezailü'l-Kur'an” tabirinde de uygulanmıştır. Zira daha sonra ele alacağımız “Fezailü'l-Kur'an” tabirinin anlamından da anlaşılacağı gibi, bu terki, mahzuf muzaf şekliyle “Fezailü ta'limi'l-Kur'an” veya “Fezailü kıraati'l-Kur'an” manasında kullanılmaktadır.

Bazen bu terkiye müradif olarak “Sevabü'l-Kur'an,” “Menafiü'l-Kur'an” ve “Havassü'l-Kur'an” gibi tabirler kullanılmıştır.

¹¹⁸⁸ Bkz., Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 201.

¹¹⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, VII, 119-122; Komisyon, *el Mu'cemu'l-Vesît*, İst. el-Mektebetü'l-İslamiyye, tsz., 693.

¹¹⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Üyûn*, 471-473.

¹¹⁹¹ Abdullah Aydemir, *DİA*, XII, 532-534.

Fezailü'l-Kur'an terkiibini hem geniş manada hem de dar manada kullanıldığını görüyoruz. Geniş manada Kur'an'a yapılan tüm hizmetleri ifade etmektedir. Dar anlamda ise Kur'an'ın öğrenmesi, öğretilmesi ve okunmasını ifade etmektedir. Eğer bu ifade herhangi bir eserin bir bölümünün ismi olarak kullanılmış ise genelde dar manada kullanılmıştır. Nitekim İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Ef'nan* adlı eserinde bu manada kullanmıştır.

Eğer bu ifade, eser adı ise genelde geniş anlamda kullanılmıştır. Nitekim h. III. asırda bu unvan ile yazılan eserlerin muhtevalarına baktığımızda bu muhtevalar yalnızca Kur'an'ın okunması ve öğrenmesine dair faziletten söz etmiyorlar. Kur'an'ın okunması ve öğrenmesinin yanında vahyinin nüzûl keyfiyeti, kaç vecih üzeri, lisanı, Cebrail'in arzı, Kur'an'ın cemi', kıraati, kitabeti, ehli,¹¹⁹² azap ve rahmet ayetleri okunduğunda ne istenmesi gerekir, cahilin Kur'an okuma durumu, Kur'an'dan Mekke ve Medine'de nazil olanlar ve Kur'an hatim edilince yapılacaklar gibi konulardan da söz etmektedir.¹¹⁹³

Bu konuda ilk yazılan müstakil eserlerden biri olan, Ahmed b. Şuayb en-Nesâî'nin, *Fezailü'l-Kur'an*'ın muhakkiki olan Faruk Hamâde, bu konuyu şöyle ifade etmiştir: Bu ifade, ilk dönemlerde, Kur'an'ın öğrenilmesi, öğretilmesi veya bazı sûre ve ayetler hakkındaki dünyevî ve uhrevî fazilet, sevap ve mükafatı ile ilgili Hz. Peygamberden gelen (rivayetler)i ifade ederdi... daha sonra musannifler, Kur'an metni ile alakalı oldukları düşünülen bazı konuları da (Kur'an'ın katipleri, hafızları...vb.) buna ilave etmişlerdir.¹¹⁹⁴

İlk dönemlerde bu konu ile ilgili yazılan eserlerde genelde Fezailü'l-Kur'an mefhumunun ıstılâhî tarifi yapılmamıştır. Ancak daha sonraki dönemlerde bu eserlerin muhakkikleri tarafından bu eserlerin muhtevalarına "Fezailü'l-Kur'an" teriminin ıstılâhî tarifinin ilave edildiği görülmektedir. "Fezailü'l-Kur'an" teriminin dar ve geniş anlamı anlayışı bu kavramın tarifine de yansımıştır. Biz de fazla uzatmamak adına bu tariflerden iki tanesi ile yetinmeye çalışalım.

¹¹⁹² Bkz. Ebi Ubeyd el-Kasım b. Sellam, *Fezailü'l-Kur'an ve Mealimuhu ve Adabuhu*, (thk. Ahmed b. Abdülvahid), Evkaf ve İslam işleri Bakanlığı, Mağrib, tsz. 393-400. Bu eser, bu konuda ilk yazılan eserlerdendir.

¹¹⁹³ Bkz. Ebi Abdillâh Muhammed b. Eyyub b. ed-Düres el-Beccelî er-Razî, *Fezailü'l-Kur'an* (thk. *Urvet Bedir*), Şam, Darü'l-Fikr, tsz., 182-183. Bu eser, bu konuda ilk yazılan eserlerdendir.

¹¹⁹⁴ Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Fezailü'l-Kur'an*, (thk. *Faruk Hamâde*), Beyrut, Daru İhyai'l-Ulum, 1992, 17

Bu konuda ilk yazılan eserlerden biri olan Ebû Bekr Ca'fer b. Muhammed b. el-Hasan el-Firyâbiye ait *Fezailü'l-Kur'an* adlı eserin muhakkiki Yusuf Osman Fazlullah Cibrîl, *Fezailü'l-Kur'an*'ı, Kur'an'ın genelinin öğrenilmesi ve öğretilmesinin sevabı, ya da bazı sûre ve ayetlerin ahiretteki sevabı, Kur'an okuyanın dünyada elde edeceği faydaları konu eden Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerdir¹¹⁹⁵ şeklinde tarif etmiştir.

Son dönemde bu konu hakkında iki ciltlik müstakil bir eser yazan ve “*Fezailü'l-Kur'an*” ı müstakil bir ilim olarak gören Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî, müstakil gördüğü bu ilmin beş madde halinde zikrettiği özelliklerinden şöyle bir tarif oluşturmaktadır: *Fedâilu'l-Kur'an*, Kur'an tilavetinin rağbetinden hıfzının yakın ilişkisi ve teşvikinden, kolay bir amelle birçok hasenatın elde edilip günahların silinmesinden, Müslümanın şeytan ile olan savaşında kullanacağı silaha nasıl ulaşacağından, kendisine zarar vermek isteyen cin ve yardımcılarının nasıl korunacağından, Allah'ın kitabı ile bedenî ve psikolojik hastalıklardan kurtulma yollarından (istişfâ), Hz. Peygamber (s. a. v.) ve ümmetinin fazileti ile Kur'an'ın diğer kitaplardan üstünlüğünden bahseden ilimdir¹¹⁹⁶

Alimler, *Fezailü'l-Kur'an* konusu hakkındaki bilgilere hem tefsir kitaplarında hem de bazı meşhur hadis mecmualarında, hem de müstakil eserlerde yer verdiklerini görüyoruz.

3.13.2. İbnü'l-Cevzî'nin *Fezailü'l-Kur'an*'a Yaklaşımı

İbnü'l-Cevzî, *Fezailü'l-Kur'an* konusunu geniş bir şekilde ele almasına rağmen diğer *Ulûmü'l-Kur'an* ıstılahlarında olduğu gibi, terim tarifi yapmadığını görüyoruz. Ancak konuyu ele aldığı şekilden anlaşılıyor ki o, bu terimi dar anlamda ele almıştır.

İbnü'l-Cevzî'yi, istismara açık olan bu konu hakkında gayet titiz davrandığını, çok fazla cömert davranmadığını görüyoruz. Az sayıdaki sûre ve ayet hakkında rivayetler naklettiğini görüyoruz. Buna ilave olarak mevzu hadisleri ele almak için te'lif ettiği *el-Mevzuat* adlı eserinde “Kur'an ile İlgili Bölüm” ana başlığı altında sûrelerin fazileti, ayetlerin fazileti, hıfzetmenin fazileti, okuyucunun beytülmalinden ücret alma hakkı, delirmiş insana Kur'an okunması ile iyileşmesi, vb. alt başlıklar şeklindeki

¹¹⁹⁵ Ebû Bekr Ca'fer b. Muhammed b. el-Hasan el-Firyâbî, *Fedâilu'l-Kur'an*, (thk. Yusuf Osman Fadlullah Cibrîl,) Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1989, 14 (muhakkikin mukaddimesi).

¹¹⁹⁶ Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî, *Mevsu'atu Fedâili Süver ve Âyâtü'l-Kur'an*, Daru İbni'l-Kayyim, 1409, 7-8.

konular hakkında on yedi sahife gibi hatırı sayılır bir miktar ile bu konulardaki mevzu hadisleri eleştirerek değerlendirmiştir.

İbnü'l-Cevzî'nin bu konudaki haklılığını diğer müfessirlerin eserlerinde de görüyoruz. Çünkü Vahidî, Sa'lebî ve Zemahşerî gibi meşhur müfessirler, eserlerinde bu konudaki istismar ve mevzu rivayetlerin eleştirilerine çokça yer vermişlerdir.¹¹⁹⁷

İbnü'l-Cevzî'yi bu konuyu üç yerde ele aldığını görüyoruz. Birincisi: *Fünûnü'l-Efnan* adlı eserinde ele almıştır. İkincisi: *el-Mevzuat* adlı eserinde ele almıştır. Üçüncüsü: Tefsirinde ele almıştır. *Fünûnü'l-Efnan*'daki Kur'an'ın fazileti ile ilgili bölüm, "Kur'an'ın Faziletinden Bir Nebze" başlığı altında Kur'an'ı öğrenme ve öğretmenin, okumanın, idrak etmenin, kavramanın ve hıfzetmenin fazileti hakkında altı tane hadisten oluşmaktadır. *Fünûnü'l-Efnan*'daki Kur'an'ın fazileti ile ilgili bölümdeki hadisler, Kur'an'ın geneli ve tamamı ile ilgilidir. Bu hadislerin bir kısmının lafızları farklı olsalar da tamamı tartışmaya konu olmayan meşhur ve bilinen hadislerden oluşmaktadır. Hadislerin bir kısmı rivayet zincirleriyle birlikte zikredilmiş, çoğunun ise rivayet zinciri verilmeden sadece ravilerinin ismi verilmiştir. Ancak eserin muhakkiki, hadislerin kaynağını ve ihtiyaç duyulan şerhi dipnot olarak vermiştir.¹¹⁹⁸

Buradaki hadislerin muhtevaları Kur'an'ın tamamına yönelik olup, genel bir ifadeyle Kur'an'ın ayet ve sûrelerin arasına fark koymaksızın, bazı sûre ve ayetlerin okunması diğer sûre ve ayetlerin okunmasından daha sevap olduğu izlenimini vermeksizin, Kur'an okunmasının her iki dünyadaki mükafat ve karşılığında söz etmektedir.

İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzuat* adlı eserinde ise Kur'an'ın geneli, bazı sûre ve ayetler hakkında varid olmuş, Kur'an'ın bir kısmının okunması diğer bir kısmının okunmasından daha faydalı ve daha sevap olduğu izlenimini veren, çok az bir amele karşı büyük sevaplar vadeden, rivayet zincirleri yönünden muallal olan ve muhaddis alimler tarafından eleştirilen rivayetleri tenkit etmiştir.

İbnü'l-Cevzî, tefsirinde Kur'an'ın genelinin ve tamamının fazileti hakkında söz etmemiştir. Bir eserde zikrettiği konuyu başka bir eserde zikretmez kuralını burada da uygulamıştır. Nitekim *Fünûnü'l-Efnan* da Kur'an'ın geneli ile ilgili zikrettiği Kur'an

¹¹⁹⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 203.

¹¹⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 142-148.

fazileti ile ilgili hadis ve konuları burada ele almamıştır. Tefsirde Kur'an'ın bazı sûre ve ayetlerin hakkındaki faziletleri ele almış, ama *Fünûnü'l-Ef'nan* da zikrettiği hadisleri tefsirde ele almamıştır. Ancak tefsirin mukaddimesinde "Tefsir İlminin Fazileti" başlığı altında bir fasıl açmış ve bu fasılda tefsir ilminin faziletini üç hadis ile kısa bir şekilde açıklamaya çalışmıştır.

İbnü'l-Cevzî'nin tefsirindeki "Fezailü'l-Kur'an" konusunun değerlendirmesini, sûrelerin fazileti ve ayetlerin fazileti olmak üzere iki kategoride değerlendirmek mümkündür.

Tefsirinde Fatiha, Bakara, hatta Ali-İmran, Kehf, Mülk ve İhlas sûrelerinin okunmasının fazileti hakkında varid olmuş bazı hadislerle yer vermiştir. Bu hadisleri sûrenin tefsirine başlamadan önce sûrenin tefsirinin başında zikretmiştir.

Sûrelerin fazileti ile ilgili tefsirine aldığı hadisler, sûrelerin muhteva cihetiyle ilgili hadislerdir. Bu hadisler, bu sûre şu kadar okunursa bu kadar sevabı vardır şeklinde değerlendiren hadisler değildir. Sûrelerin muhtevalarına yöneliktirler. Yani aldıkları hadisler, şu sûre veya ayet okunmasının sevabı daha fazladır hükmünü ifade eden hadisler değildir. Bu sûre/sûreler veya bu ayet/ayetler, muhteva olarak bu konuyu ihtiva etmiş ve bu konuya daha iyi gelir mahiyetteki hadislerdir.

Fatiha Sûresi hakkında şu hadisi nakletmiştir: Ebû Hüreyre şöyle rivayet etmiştir: "*Übey b. Ka'b, Resûlullah (s.a.v.)'a Ümmü'l-Kur'an'ı okuyunca: (Resûlullah) Nefsîmi (kudret) elinde tutana yemin olsun ki ne Tevrat'ta ne İncil'de ne Zebur'da ne de Furkan'da bunun gibisi nazil edilmedi. O, tekrarlanan yedilidir ve bana verilen Kur'an-ı azimdir dedi.*"¹¹⁹⁹ Bu hadis ile Fatiha Sûresinin okunması diğer sûrelerin okunmasından farklı veya üstün olduğuna işaret edilmiş değil, muhtevanın mahiyeti, zenginliği ve manasının genişliği vurgulanmıştır.

İbnü'l-Cevzî'nin fazileti hakkında fasıl açtığı tek sûre, Bakara Sûresidir. Bu sûre hakkında iki hadis nakletmiştir. Birisi sadece Bakara Sûresi ile ilgilidir, diğeri Bakara Sûresinin yanı sıra Ali-İmran Sûresi ile de ilgilidir.

Yalnızca Bakara Sûresi ile ilgili olan: Ebû Hüreyre, Peygamber (s. a. v.)'den şöyle dediğini rivayet etmiştir: *Evlerinizi mezarlık yapmayın, çünkü içinde*

¹¹⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr* .33. Hadis, Ahmed ve Tirmizî tarafından rivayet edilmiştir ve hadis sahih ve hasendir. Muhakik tarafından Dipnot olarak kaydedilmiştir.

*Bakara Sûresi okunan eve şeytan giremez.*¹²⁰⁰ Bu hadiste Kur'an'ın bütününün bir hususiyetini, Kur'an-ı Kerim'in bir bölümü olan Bakara Sûresi hakkında söylenmiştir. Zira Ebû Hüreyre den mevkuf olarak Kur'an-ı Kerim hakkında da “*Bir evde Kur'an okunursa, o evde oturanlara genişlik, ferahlık gelir. Orada melekler hazır bulunur. Şeytanlar kaçar, evin hayır ve bereketi artar. İçinde Kur'ân okunmayan bir ev ise içindekilere dar gelir. O evde melekler gider, şeytanlar hazır bulunur, evin hayır ve bereketi de o olur.*”¹²⁰¹ hadisi de varid olmuştur. Zaten Bakara Sûresi, muhteva olarak Kur'an'ın tamamının bir küçüğüdür. Çünkü nasıl Kur'an'ın geneli muhteva olarak, tevhid, ahkam haber ve kıssadan oluşuyor ise aynı şekilde Bakara Sûresi de bu cihette Kur'an ile aynıdır.

Hem Bakara Sûresi, hem de Ali-İmran Sûresi ile ilgili olan: Ebû Ümmame, Peygamber (s.a.v.)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: *İki parlak sûreyi okuyun, Bakara ile Ali-İmran'ı çünkü onlar kıyamet gününde iki bulut veya iki gölgelik yahut iki kuş sürüsü halinde gelir, sahiplerini gölgelerler. Çünkü Bakara'yı okumak bereket, terk etmek hasrettir. Sihirbazlar onunla baş edemezler.*¹²⁰² Zaten Kur'an'ın hususiyeti olan bir durumu içerik olarak Kur'an'a benzeyen iki sûre hakkında zikredilmesidir.

Kehf Sûresinin belli bölümlerinin ezberlenmesinin faydalı olduğu konuyu Ebû'd-Derda rivayeti ile, Resûlullah (s. a. v.)'in hadisinden şöyle açıklamıştır: *Kim Kehf in başından on ayet ezberler de Deccal ile karşılaşır, ona zarar vermez, kim de Kehf in son ayetlerini ezberlerse kıyamet gününde onun için nur olur.*¹²⁰³

İbnü'l-Cevzî, “*İbn Mesud ‘O, kabir azabına mâni olur, demiştir.*”¹²⁰⁴ sözü ile Mülk Sûresinin bir faziletini dile getirmiştir.

Sûrelerin fazileti konusunda en son olarak literatürde sûrenin fazileti olarak kabul edilen, lakin sûreyi ihtiva ettiği mana bakımından değerlendiren, aynı manayı taşıyan ve farklı lafızlarla ifade edilen iki hadis zikrettiğini de görüyoruz. Buharî'nin tek başına Ebû Said el-Hudrî'den rivayet ettiğine göre Peygamber (a.s.) şöyle demiştir: “*Nefsîmi elinde tutana yemin ederim ki o (İhlas Sûresi), Kur'an'ın üçte birine denktir.*

¹²⁰⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr* .37. Hadis, Müslim tarafında rivayet edilmiştir. Muhakik tarafından Dipnot olarak kaydedilmiştir.

¹²⁰¹ Darimi, Sünen: 2/429-430. *Fezailü 'l-Kur'ân*, Hadis No. 3352.

¹²⁰² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr* .37. Dipnot olarak Hadis, Müslim tarafında rivayet edilmiştir

¹²⁰³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 837.

¹²⁰⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr* ,1457.

Muslim'in tek başına Ebû Hüreyre'den rivayet ettiğine göre Peygamber (a.s.) şöyle demiştir: O (*İhlas Sûresi*), *Kur'an'ın üçte birine eşittir.*"¹²⁰⁵ Farklı lafızlarla rivayet edilen ve mana yönünden bir olan *bu* hadisleri yorumlayan alimler, İhlas Sûresinin Kur'an'ın üçte birine denk olması konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu alimlerin bir kısmı, İhlas Sûresinin sevabı yönü itibariyle Kur'an'ın sülüsüne denk olduğunu, diğer başka bir kısmı da İhlâs Sûresinin konusu ve manası cihetiyle Kur'an'ın sülüsüne denk olduğunu söylemişlerdir. İkinci görüşe göre İhlas Sûresi'nin Kur'an'ın üç ana konusundan ilki olan tevhit ile ilgili olup bu sûrenin manasını iyice anlayan ve akide düşüncesini onunla oluşturan bir insan Kur'an'ın tevhit ve itikat düşüncesini de kavrayıp benimsemiş olur demektir.¹²⁰⁶

Aslında aynı manayı ifade eden bu iki hadis, İhlas Sûresinin bir farklılığını değil, Kur'an'ın muhtevasına göre onun muhteva konusunun açıklamasıdır. Zira daha önce belirttiğimiz gibi Kur'an-ı Kerim'in ana konuları, tevhit, ahkam ve haber ile kısıydan oluşmaktadır. İhlas Sûresi ise bu üç ana konuların birisi olan ihlas konusunu az söz çok manayı ifade eden muciz bir şekilde ifade etmiştir.

İbnü'l-Cevzî, Ayetü'l-Kürsî olarak bilinen Bakara Sûresinin 255. ayeti ile Amene'r-Resûlü olarak bilinen Bakara Sûresinin son iki, yani 285-286. ayetlerin faziletleri hakkında da tefsirinde bazı rivayetler nakletmiştir.

İbnü'l-Cevzî, Ayetü'l-Kürsü'nün fazileti hakkında şöyle demiştir: Müslim sahihinde Übey b. Ka'b'den şöyle rivayet etmiştir: *Peygamber (a.s.) ona ey Munzir'in babası, Allah'ın kitabında en büyük ayet hangisidir? dedi. O da هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ dedi. Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh olmayandır. Diridir, kayyumdur ayetidir dedim dedi. Bunun üzerine göğsüme vurarak şöyle dedi: "ilmin mübarek olsun ey Munzir'in babası."*¹²⁰⁷

İbnü'l-Cevzî, tefsirine Buharî ve Müslimin sahihlerinde Ebû Mes'ud el-Bedri'nin tarikiyle Hz. Peygamberden rivayet ettikleri: "*Bakara Sûresinin sonunda iki ayet vardır ki, kim onları gece okursa, onlar ona kafidir*"¹²⁰⁸ hadisini almış ve bununla Bakara Sûresinin son iki ayetinin faziletini açıklamaya çalışmıştır.

¹²⁰⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1602.

¹²⁰⁶ Bkz. Emin, Işık, *DİA*, XXI, 537-538.

¹²⁰⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 156.

¹²⁰⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 173-174.

Netice olarak İbnü'l-Cevzî'nin Fezailü'l-Kur'an konusunda çok titiz davrandığı, istismara açık olan bu konu hakkında genelde belli ve sağlam kaynaklardan alınan rivayetleri tefsirinde nakletmeye çalıştığı görülmektedir. Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerinin diğer bazı ayetlerden üstün olup olmama tartışmalarına girmeden, hakkında tartışma olmayan, sahih ve kaynağı sağlam rivayetleri nakletmekle iktifa ettiğini görüyoruz.

3.14. Emsalu'l-Kur'an

Emsalu'l-Kur'an ilmi, Ulûmu'l-Kur'an'ın konularından biridir. Hatta Kur'an ilimlerinin önemli bölümlerinden sayılmaktadır. Alimler bu ilimin önemini ele almış ve değerlendirmiştir. Mesela İmâm Şâfiî bu ilmi, müçtehidin bilmesi gereken Kur'an ilimleri arasında saymıştır.¹²⁰⁹ Emsalü'l-Kur'an'ın önemine Hz. Peygamber'in hadislerinde de dikkati çekilmiş bir konudur. Çünkü Beyhakî'nin, Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği bir hadiste Resûlullah (s .a. v.) şöyle buyurmuştur: *Kur'an beş vecih(esas) üzere nazil oldu: Helal, haram, muhkem müteşabih, emsal. Helalı helal kabul edin işleyin, haramı haram kabul edin kaçının, muhkeme tabi olup amel edin, müteşabihe iman edin ve mesellerden de ibret alın.*¹²¹⁰ Hz. Peygamberin meselleri, helal, haram, muhkem ve müteşabih gibi önemli konularla beraber zikretmesi onun ehemmiyet ve öneminin göstergesidir. Kur'an-Kerim'de de bu ilmin konusunun önemi zikredilmiş ve bu mesellerin niçin Kur'an da verildiğini muhte'lif ayetlerde de belirtilmiştir. Mesela: *“Andolsun ki biz, öğüt alsınlar diye, bu Kur'an'da insanlara her türlü misalden (örnekler) verdik.”*¹²¹¹ *“Eğer biz bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, muhakkak ki onu, Allah korkusundan baş eğerek, parça parça olmuş görürdün. Bu misalleri insanlara düşünsünler diye veriyoruz.”*¹²¹² *“İşte misaller, biz onları insanlar için irâd ediyoruz, alim olanlardan başkası onları anlamaz.”*¹²¹³ Bu ve benzeri ayetler göstermektedir ki Emsalü'l-Kur'an ilmi ve konusu, kaynağını Kur'an-ı Kerim'den almış ve konusunu Kur'an'daki mesellerden aldığından bu isim ile tesmiye edilmiştir.

Kur'an, insanları ikna ve kalplerini tatmin etmek için, kâmil, ahlaklı ve sağlam karakterli insanı yetiştirme nihai hedefini gerçekleştirmek için insanı yetiştirme ve

¹²⁰⁹ Süyûtî, *el-İtkan*, II,333.

¹²¹⁰ Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Camiü li Şuabu'l-İman*, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2003, Hadis no. 2095, III, 548.

¹²¹¹ Zümer,39/24.

¹²¹² Haşr, 59/21.

¹²¹³ Ankebut,29/43.

geliştirme süreçlerinden geçirmiştir. Bu geliştirme ve yetiştirme sürecinde ne gerekiyorsa yapmış ve bu süreçte insanı eğitim yönünden başarılı kılacak birçok farklı eğitim sürecinden geçirmiştir. Bu eğitim sürecinde birçok başarılı eğitim yöntemini uygulamıştır. Bunlardan birisi de Mesellerle eğitim yöntemidir. Yani mesellerle anlatımdır. Başka bir ifadeyle temsil yoluyla anlatım, Kur'an'ın belli başlı eğitim yöntemlerinden bir tanesidir.¹²¹⁴ Çünkü Kur'an insanı hem maddeten hem manen bir bütün olarak eğitirken, eğitimde etkili bu metodu uygulamıştır. Kur'an-ı Kerim bu gerçeği bizzat kendisi de “*Andolsun biz, bu Kur'an'da insanlara, öğüt almaları için her temsili anlattık*”¹²¹⁵ şeklinde anlatmıştır.

Bu metot, insanların Kur'an'daki Allah'ın mesajlarını iyi bir şekilde kavramalarını temin eden en güzel yöntemlerdendir. Çünkü mesellerin insanların herhangi bir konuda ikna olmaları üzerindeki etkiyi “*Allah'ın rahmetinin izlerine bir bak: Ölü toprağa nasıl can veriyor! İşte ölüleri diriltecek olan da O'dur. Onun her şeye gücü yeter*”¹²¹⁶ ayeti kerimesinde görmek mümkündür. Bu ayet, ölümden sonraki dirilmeye inanma konusunu anlaşılır kılma yönünden harika bir örnektir.

Malum olduğu üzere anlatılan bir hakikatin veya bir düşüncenin iyi anlaşılabilmesinin yollarından biri de misal vererek anlatmaktır.¹²¹⁷ Bunun esasında ise ileri sürülen fikrin doğruluğunun ispatında örneklerin birer delil niteliği taşımasıdır. Kur'an-ı Kerim de bu metodu uygulamıştır.

Kur'an, bir konuyu anlatırken mevzunun muhatabının zihninde daha iyi yer etmesini sağlamak amacıyla genellikle bazen geçmişten bazen de mücerred misaller verme metodunu uygulamıştır. Verilen bu misallerdeki hedef, hatırlatma, nasihat, duygu, korkutma ve ibret gibi cihetlerden yaklaşarak insanları ahlakî değerlere teşvik etmektir. Kur'an'daki bu meseller, medih (övgü) ve zem (yergi) şeklinde olduğu gibi sevap ve ceza şeklinde de irad edilmiştir. Bir hususun ehemmiyetini belirtmek, durumunu yüceltmek veya küçültmek, bir durumun tetkiki veya ibdali için olabilir.¹²¹⁸

¹²¹⁴ Bkz. Süleyman Koçak, “*Kur'an'da Mesellerle Anlatımın Eğitim Açısından Değeri*”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX (2009), sayı: 1. 189.

¹²¹⁵ Zümer, 39/27.

¹²¹⁶ Rûm, 30/50.

¹²¹⁷ Bkz. Süleyman Koçak, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 189.

¹²¹⁸ Bkz. Süyutî, *el-İtkan*, II, 333; Bekir Karlığa, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. I, 391-392; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 174-175.

Kur'an'daki meseller, Kur'an'ın muhatabını ikna üslubunun bir parçasını oluşturmaktadır. Kur'an muhatabına iletmek istediği mesaja geçmeden önce muhatabının zihnini mesajı almaya hazırlamak ya da mesajı verdikten sonra ikna etmek için bu metodu uygulamıştır.

3.14.1. Emsalü'l-Kur'an'ın Kavramsal Çerçevesi

Kur'an'daki meseller/misaller anlamına gelen “Emsalü'l-Kur'an” ifadesi, “Emsal” ve “Kur'an” kelimelerinden teşekkül eden izafî bir terkiptir. Emsal kelimesi, mesel kelimesinin çoğuludur. Kelime; darbı mesel, benzerlik, ibret, örnek, delil, sıfat ve bir şeyin özelliği gibi manaları ifade etmektedir. Bu kelimenin geldiği “ل ث م” kökü, geniş bir mana yelpazesine sahiptir. Bu kökün değişik bab ve kalıpları, ayakta dikilmek, ortaya çıkmak, bulunduğu yerden ayrılmak, faziletli olmak, yontmak/şekil vermek, benzetme veya benzemek, bir şeyin benzeri, denk olmak, kulak, burun gibi azasını keserek cezalandırmak, sıfat, huccet, sakatlamak, delil, örnek almak, hikâye, durmak, kıssa, ibret alınacak şey, hazırlamak, benzer, nazir ve meziyyet sahibi olmak ¹²¹⁹ gibi manalara gelmektedir.

Bu kökün değişik kalıplarda ve çeşitli manalarda 169 türevi Kur'an-ı Kerim'de geçmektedir. ¹²²⁰ Bu kök ve türevleri, içinde benzerlik ve örneklik manasını ihtiva eden birçok anlamda kullanılmıştır. Durum, ¹²²¹ gibi, ¹²²² misal/örnek, ¹²²³ benzeri, ¹²²⁴ miktar/kadar, ¹²²⁵ dengi, ¹²²⁶ aynı, ¹²²⁷ meseller ¹²²⁸ ve heykel ¹²²⁹ gibi manalar, bu kelimenin Kur'an-ı Kerim'de ifade ettiği manaların bir kısmıdır.

Lügatte anlam yelpazesi bu kadar geniş olan mesel veya emsal kelimesinin, ıstılahî açıdan birbirinden farklı birçok tarifi yapılmıştır. Emsal kavramı yalnızca tefsir veya Ulûmü'l-Kur'an alanına ait bir kavram değildir. Aynı zamanda Arap edebiyat alanına ait bir kavramdır. Bu nedenden dolayı tariflerinin farklılığı daha da artmıştır.

¹²¹⁹ Cevherî, *Sihah*, 1063; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belağa*, II., 193; İbn Manzur *Lisanü'l-Arab*, VIII, 199-204; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 174.

¹²²⁰ Muhammed Fuad Abdülbâki, *el-Mu'cemü'l Müfehres li Elfazü'l-Kur'ani'l-Kerim*, İstanbul, 1986, 659.

¹²²¹ Bakara, 2/17.

¹²²² Bakara, 2/23.

¹²²³ Bakara, 2/26.

¹²²⁴ Bakara, 2/113.

¹²²⁵ Nisa, 4/11.

¹²²⁶ Maide, 5/95.

¹²²⁷ Yunus, 10/27

¹²²⁸ Nahl, 16/74

¹²²⁹ Enbiya, 21/52.

Mesel veya emsal kelimeleri ıstılahî açıdan farklı yönlerden değerlendirilerek birçok uzun ve kısa tarifleri yapılmıştır. Buna ilaveten Arap edebiyat ıstılahının ona yüklediği mana ile, Ulûmü'l- Kur'an literatürünün ona yüklediği mana birbirinden farklıdır.

Arap edebiyat alanının, emsal kavramı için birçok tarif yaptığını görüyoruz. Bu tariflerin tamamını zikretmenin çok uzatmaya sebebiyet vereceğinden dolayı bir kısım tariflerin özeti ile şöyle bir tarif yapmak mümkündür: Emsal/Mesel, sonradan ortaya çıkan bir durumu daha önce meydana gelmiş bir duruma benzetmek için, geçmişten gelen ve o geçmiş yüzyıllar içindeki tecrübe ve müşahedelerine dayalı düşüncelerini değişmez kalıp ve klişeleşmiş veciz ifadelerle söylenen; kuvvetli tasvir ihtiva etmesi, veciz olması, kulağa hoş gelmesi gibi özelliklerinden dolayı toplum arasında kabul görerek yayılan; lafzı ve anlamı beğenilerek nesilden nesile geçen; genellikle aslî durumuna benzeyen halleri açıklamak ve örneklemek maksadıyla kullanılan; çoğunlukla gerçek manası kastedilmeyip mecazen başka şeylere delalet eden anonim mahiyetteki hikmetli, sanatlı ve veciz (özlü) özdeyişlerdir.¹²³⁰

Meselleri muhteva bakımından İslam öncesi ve İslam sonrası olmak üzere iki döneme ayırmak mümkündür. Zira İslam öncesi meseller muhteva bakımından karışık iken İslam sonrası meseller ise daha çok iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma maksadıyla söylenen sözleri içermektedir.¹²³¹

Her meselin, ilk defa söylendiği aslî haliyle olan bir durumu vardır. Buna “mevrid” denilmektedir. Bir de buna benzeyen ve daha sonra ortaya çıkan ikinci hali vardır. Buna da “madrib” denilmektedir.¹²³² Durumun anlaşılması için şöyle bir örnek verilebilir: رمية من غير رام *Nice isabetli atışlar vardır ki atıcısının eseri değildir.*¹²³³ Bu cümle ilkin tesadüfen hedefi tutturmuş bir atıcı için söylenmiş ve mesel olmuştur. Bu ilk olaya mesel'in mevrid'i denilmektedir. Daha sonraları ise bu cümle, hedefi bazen isabet ettirenler için söylenmiştir. Bu daha sonra meydana gelip ilk olaya benzetilen

¹²³⁰ İsmail Durmuş, *DİA*, XXIX., 293-297; Şerif Mansûr b. Avn el-Abdelî, *el-Emsâl fi'l-Kur'anil-Kerîm*, Cidde, 1985, 15-16. Beyânûnî, Abdulmecid, *Darbu'l-Emsâl fi'l Kur'an Ehdâfuhu't-Terbeviyye ve Âsâruhû*, Dimeşk, ysz..1991, 15-22; Ebû Ali, Muhammed Tevfik, *el-Emsâlu'l-Arabîyye ve'l-Asru'l-Câhilî*, Beyrut, 1988, 34, 41; İmîl Bedî' Yakub, *Mevsuatu Emsâli'l-Arab*, Beyrut, 1995, I, 21; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* 174; Kâsımî, Ali, *et-Teâbü'rü'l-İstîlâhiyye ve's-Siyâkiyye ve Mu'cemun Arabiyyun* Lehâ, ysz., tsz., 30; Şerif Mansûr, *el-Emsâl fi'l-Kur'anil-Kerîm*, 15-16. Koçak, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX (2009), sayı: 1. 188.

¹²³¹ Bkz. Kehhâle, Ömer Rıza, *el-Edebu'l- Arabî fi'l- Cahiliyyeti ve'l-İslam*, Dimeşk, el-Matma'atu't-Te'avuniyye, 1972, 171.

¹²³² İbn Âşûr, *Tefsirü't-Tenvir*, I, 307.

¹²³³ İbn Âşûr, *Tefsirü't-Tenvir*, I, 306

duruma da “madrib” denilmektedir. Bundan dolayı Mesel’i “madribi mevridine benzeyen yaygın vecize” şeklinde tarif edenler de olmuşlardır.¹²³⁴

Kur’an meselleri diye kabul edilenlerin, Arap edebiyat meselleri için yapılan tariflerin şümulüne girmediği görülmektedir. Bu konuda ilk eser yazanlardan biri olan İbn Kayyim el-Cevzîye, bu duruma dikkat çekmiştir. Zira o bu konuyla ilgili alimlerin tariflerini ele alırken, “Bu tarifler kıyasî mesel olarak bilinen ve ‘mesel’ teriminin ma’kulu mahsusa benzetmek için kullanılan mesel çeşidini kapsamıyor” diyerek bu tarifi Kur’an mesellerini kapsamadığını söylemiştir.¹²³⁵

Alimlerin Kur’an-ı Kerim’deki mesel/emsal dediklerine baktığımızda görüyoruz ki onlar, bir durumu başka bir duruma benzetmeyi temsil eden ayet grubunu bu kapsamda görmüşlerdir. Bu durumun benzetmesi ister istiâre yoluyla ister teşbih yoluyla veya kısa ve harika ifadelerle de olsa fark etmeyecektir. Bu mesellerin benzetildiği başka meseller olmadığı ve başlangıçları Allah (c. c.) tarafından yapıldığı için edebî mesellerin aksine mevridler de yoktur. Bunun yanında Kur’an meselleri tetkik edildiğinde şöyle bir durum da ortaya çıkmaktadır: Kur’an meselleri ile vahiy dönemindeki insanların kullandığı meseller arasında benzerlik olmasına rağmen farklılıklar da mevcuttur. Zaten Kur’an-ı Kerim’de zikredilip de mesel olarak kabul edilenler, mesel’in malum ıstilahî tarifinin şümulünün altına da girmemektedir. Çünkü Kur’an’ın mesellerinin benzeyeceği bir mevridler de bulunmamaktadır. Bir de Kur’an’ın kullandığı benzetme ve örnekler daha önce alışık olmayan benzetme ve örneklerdendir.¹²³⁶

Kur’ân’daki meseller, veciz sözler veya atasözleri anlamına gelen meseller değildir. Şaşırtıcı ve ilginç karşılanacak hal, durum, özellik ya da kıssa manasına gelen,¹²³⁷ bir konuyu, düşünceyi, soyut bir anlamı açıklamak ve bir fikrin veya bir meselenin daha doğru kavratması için getirilen örnekler, yapılan benzetmeler ve verilen misaller,¹²³⁸ Kur’an ıstilahında mesel olarak kabul edilmektedir. Kur’an-ı Kerim’deki mesellerin diğer bir adı da temsili ve sembolik anlatımdır. Çünkü mücerred ifadelerin

¹²³⁴ İsmail Durmuş, *DİA*, XXIX., 293-297;

¹²³⁵ İbn Kayyim el-Cevzîye, *el-Emsalü fi’l-Kur’ani’l-Kerim*, muhakik Said Muhammed Nemri’l-Hatib’in mukaddimesi, Beyrut, Darü’l-Marife 1981, 20.

¹²³⁶ Bkz. Mennâ’ el-Kattân, *el-Mebahis*, 276.

¹²³⁷ Sadık Kılıç, *İslâm’da Sembolik Dil*, İnsan Yay., İstanbul, 1995, 223,

¹²³⁸ Süleyman Koçak, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX (2009), sayı: 1.188.

manalarını vuzuha kavuşturulması o terimlerin duyular dünyasından bir benzerini getirmek veya örneğini misal vermekle olmaktadır. Bu da mücerred olan bir kavramın müşahhas hale getirilmesi manasına gelmektedir. İşte Kur'an-Kerim'deki mesellerin büyük bir kısmı bu minvaldedir.¹²³⁹

3.14.2. Emsalü'l-Kur'an'ın Çeşitleri

Aslında Emsal'ül-Kur'an ifadesiyle akla gelen meseller, Kur'ân-ı Kerim'in mesel diye tesmiye ettiği ve içinde mesel tabirinin geçtiği veya şekil ve muhteva bakımından bunlara benzeyen ayetlerdir

Buna rağmen alimler Kur'an-ı Kerim'deki meselleri tek bir çeşit mesel olarak görmemişlerdir. Aksine birden çok kısma ayırmışlardır. Mesela Zerkeşî'ye göre biri Zahir meseller: Açıkça ifade edilmiş meseller, diğeri Kamin meseller: Kapalı olarak ifade edilmiş meseller olmak üzere Kur'an-ı Kerim'de iki kısım mesel vardır.¹²⁴⁰ Zerkeşî, bu mesellerin tarifini yapmamıştır. Ancak kapalı mesel için şöyle demiştir: O, içinde mesel ifadesi zikredilmeyen ve hükmü mesel hükmü olandır. Bununla beraber verdiği misallerin hangi kısma ait olduğunu da belirtmemiştir. Verdiği misallerin tamamı da içinde mesel kelimesi geçen mesellerdir.¹²⁴¹ Süyûtî'de aynı şekilde görüş belirtmiştir. Ancak Süyûtî, bu iki kısmı zikredip açıkladıktan sonra şöyle bir cümle kurmuştur. Cafer b. Şemsi'l-Hilafe "Kitabül-Âdab" adlı eserinde, elfazu Kur'an'dan mesel durumunda olanları topladığı bir bölüm oluşturmuştur. Bedi' ilminin bir türü olan bu mesel kısmına, irsalu'l-mesel adı verilir ve bu ayetleri de örnek vermiştir.¹²⁴² Süyûtî, bu cümlesi ile üçüncü bir mesel kısmından söz edildiğinin işaretini vermektedir. Süyûtî, birinci kısım yani zahir mesel için misal olarak içinde mesel kelimesi geçeni de geçmeyen de vermiştir. Süyûtî, *Onların misali, bir ateş yakan insan gibidir. Ateş tam etrafını aydınlatıldığında Allah ışıklarını yok eder de onları karanlıklar içinde, hiçbir şeyi görmez bir halde bırakır.*¹²⁴³ ayeti meselin birinci kısmına misaldir dedikten sonra, *Rabbinin izniyle güzel memleketin bitkisi (güzel) çıkar; kötü olandan ise faydasız bitkiden başka birşey çıkmaz. İşte biz, şükreden bir kavim için ayetleri böyle*

¹²³⁹ Bkz. Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 243-244; Şâdi Eren, *Kur'an'da Teşbîh ve Temsiller*, İst, 2002, 60; Süleyman Koçak, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX (2009), sayı: 1. 188.

¹²⁴⁰ Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 326.

¹²⁴¹ Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 326-327.

¹²⁴² Süyûtî, *el-İtkan*, IV, 334.

¹²⁴³ Bakara, 2/17

*açıklıyoruz*¹²⁴⁴ ayeti de ona misaldir demiştir. Görüldüğü gibi içinde mesel kelimesi geçeni de geçmeyeni de açık mesel kısmına örnek vermiştir.

Süyûtî, kapalı meseller konusunu Maverdî'den naklettikleriyle açıklamaya çalışmıştır. Maverdî'nin "Huseyn b. Fadl'a sen Kur'an'da Arap ve Acem meselleri buluyorsun Allah'ın Kitabında, *Amellerin hayırlısı, orta olanıdır* hadisiyle ilgili ayetler biliyor musun? sorusu sorulduğunda o da evet biliyorum, bu manada Kur'an'da şu dört ayet vardır, dedi" cümlesini aktardıktan sonra, Huseyn b. Fadl'ın şu ayetleri zikrettiğini açıklamıştır:

*-O, onun ne pek kart ne pek körpe, ikisi ortası bir sığır.*¹²⁴⁵

*-Onlar, sarfettikleri zaman ne israf ederler ne de cimrilik, ikisi arasında orta bir yol tutarlar.*¹²⁴⁶

*-Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın.*¹²⁴⁷

*-Namaz kılariken sesini yükseltme, gizli de okuma, ikisi ortasında bir yol tut.*¹²⁴⁸

Süyûtî, daha sonra Maverdî'den naklen Huseyn b. Fadl'a, Kişi bilmediğinin düşmanıdır,¹²⁴⁹ İyilik yaptığın kimsenin şerrinden sakın,¹²⁵⁰ Duyulan görülen gibi değildir,¹²⁵¹ Harekette bereket vardır,¹²⁵² Ne ekersen onu biçersin, Canın yanınca anlarsın,¹²⁵³ Mü'min iki kere aldatılamaz,¹²⁵⁴ Zalime yardım eden zulme uğrar,¹²⁵⁵ Yılandan ancak yılan doğar,¹²⁵⁶ Yerin kulağı var,¹²⁵⁷ Cahil nimette alim sefalettedir¹²⁵⁸ ve Helal azı haram çoğu getirir¹²⁵⁹ konularının muhtevalarını ifade eden ayetlerin sorulmasını ve onun verdiği cevapları nakletmiştir.¹²⁶⁰ Süyûtî'nin Maverdî'ye

¹²⁴⁴ A'raf, 7/58.

¹²⁴⁵ Bakara, 2/68.

¹²⁴⁶ Furkan, 25/67.

¹²⁴⁷ İsra, 17/29.

¹²⁴⁸ İsra, 17/110.

¹²⁴⁹ Yunus, 10/39.; Ahkaf, 46/11.

¹²⁵⁰ Tevbe, 9/74.

¹²⁵¹ Bakara 2/26.

¹²⁵² Nisa, 4/100.

¹²⁵³ Nisa, 4/123

¹²⁵⁴ Furkan, 25/42.

¹²⁵⁵ Yusuf, 12/64.

¹²⁵⁶ Hac, 22/4.

¹²⁵⁷ Nuh, 71/27.

¹²⁵⁸ Meryem, 19/ 75.

¹²⁵⁹ A'raf, 7/163.

¹²⁶⁰ Süyûtî, *el-İtkan*, II, 336-337.

ait bu cümleyi nakletmesi onun düşüncesine katılması veya desteklemesi anlamına gelmektedir.

Süyûtî, mesel'in üçüncü kısmı olarak kabul edilen ve irsalü'l-mesel denilen kısmın tarifini yapmadığı gibi bu kısım hakkında ne olumlu ne de olumsuz bir fikir de beyan etmemiştir. Süyûtî'nin yukarıda zikrettiğimiz Cafer b. Şemsi'l-Hilafe'nin "Kitabul-Âdab" adlı eserinde ele aldığı konuları eserinde nakletmesi ve daha sonra ele alacağımız örnekleri nakletmesi en azından onun bu konuya karşı olmadığını işareti olarak görülmelidir.

Son dönem alimlerden biri olan Mennâ el-Kattân ise Kur'an'daki meselleri üç kısım olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir. Ona göre Kur'an meselleri Emsalü'l-Musarraha, Emsalü'l-Kamine ve Emsalü'l-Mürsele olmak üzere üç çeşittir.¹²⁶¹

Mennâ el-Kattân, açık açık belirttiği bu üç çeşit mesellerin tamamının tarifini yapmış ve örneklerini de vermiştir.

O, Emsalü'l-Musarraha yani açık meselleri Kur'an'da en fazla mesel olarak görmüş ve şöyle tarif etmiştir: İçinde mesel lafzı açık olarak zikredilen ya da teşbihe delalet eden mesellerdir. Bakara Sûresinin 17-20. ayetleri ile Ra'd Sûresinin 17. ayetini bu konuya örnek olarak vermiştir.

Emsalü'l-Kamine'yi yani kapalı meselleri şöyle tarif etmiştir: İçinde temsil lafzının açık bir şekilde varid olmadığı, lakin mana cihetiyle ayetlerin bünyesinde var ve gizli olduğu kabul edilen, teşbih, mecaz, kinaye istiâre gibi edebî sanatları içerisinde barındıran ve bir temsili ihtiva ettiği ancak benzetildiği manaya nakledildiğinde anlaşılan mesellerdir şeklinde tarif etmiş ve Süyûtî'nin verdiği örnekleri o da vermiştir.¹²⁶²

Emsalü'l-Mürsele'yi teşbih edatı zikretmeksizin örnek verilen ve mesel yerinde söylenen ayet cümleleridir şeklinde tarif etmiş ve *Şimdi gerçek ortaya çıktı.*¹²⁶³ *Onu Allah'tan başka ortaya çıkaracak yoktur.*¹²⁶⁴ *Sorduğunuz iş işte böylece kesinleşmiştir.*¹²⁶⁵ *Sabah yakın değil mi.*¹²⁶⁶ *Her haberin gerçekleşeceği bir zamanı*

¹²⁶¹ Mennâ' el-Kattân, *el-Mebahis*, 276.

¹²⁶² Mennâ' el-Kattân, *el-Mebahis*, 279.

¹²⁶³ Yusuf, 12/51.

¹²⁶⁴ Necm, 53/58.

¹²⁶⁵ Yusuf, 12/41.

*vardır.*¹²⁶⁷ *Oysa kötü tuzak, ancak sahibini kuşatır.*¹²⁶⁸ *Herkes kendi yapısına uygun işler görür.*¹²⁶⁹ *Olur ki hoşunuza gitmeyen bir şey, sizin için hayırlıdır.*¹²⁷⁰ *Her nefis, kazandıklarına karşılık bir rehinedir*¹²⁷¹ ayetleri ve benzerlerini örnek vermiştir.

Bu ve benzeri ayetler için şöyle bir görüş de ifade edilmiştir: Kur'an-Kerim hakkında mesel demediği ve mesel olarak kullanmadığı ancak icâzından dolayı daha sonraki zamanda bazı durumların açıklamasında çokça kullanılmaları sebebiyle diğer başka ayetlere nispeten daha çok yaygınlaşan bu ayetler teşbih veya temsil maksadıyla söylenmeyip Kur'an'da olması gerektiği yerde bulunan kısa, veciz ve öz ifadelerdir. Bunlar "Mesel-i mürsel" olarak da isimlendirilmişlerdir.¹²⁷²

3.14.3. İbnü'l-Cevzî'nin Emsalü'l-Kur'an'a Yaklaşımı

Biz, yukarıda Emsalü'l-Kur'an konusunu genel olarak ana hatlarıyla ele alıp inceleyip açıklamaya çalıştık. Şimdi de müfessirimiz İbnü'l-Cevzî'nin bu konuya nasıl yaklaştığını ve nasıl değerlendirdiğini ele alıp değerlendirmeye çalışacağız. İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde Ulûmü'l-Kur'an'ın bazı konularıyla ilgili bölümler yer almasına rağmen, Emsalü'l-Kur'an konusunu anlatan bir başlık veya fasıl yer almamaktadır. Bununla beraber İbnü'l-Cevzî, adeti olduğu üzere tefsirinde mesel veya emsal kelimeleri veya türevleri ilk geldiği yerde o kelimenin anlamını, bazen de ıstılah manasını ayet bağlamında ele alıp açıklamaya çalışmıştır. Daha sonra aynı kelimenin gelmesi durumlarında özel bir durum yoksa nadiren kelimeyi açıklamaya çalışmıştır.

İbnü'l-Cevzî, mesel ve emsalü'l-Kur'an konusunu yalnızca tefsirinde ele almamıştır. *Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevazir fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezair* adlı eserinde "mesel" kelimesinin anlamı çerçevesinde; *el-Müdhiş* adlı eserinde ise Emsalü'l-Kur'an çerçevesinde konuyu ele almıştır.

İbnü'l-Cevzî'nin, mesel ve emsalü'l-Kur'an konusundaki izahlarını dil ve edebiyat çerçevesinde yaptığını, müfessirlerden istifade etmekten de uzaklaşmadığını ve

¹²⁶⁶ Hüd, 11/81.

¹²⁶⁷ En'am, 6/67.

¹²⁶⁸ Fatır, 35/43.

¹²⁶⁹ İsra, 17/84.

¹²⁷⁰ Bakara, 2/216.

¹²⁷¹ Müddesir, 74/38.

¹²⁷² Yakup Kızılkaya, "*Arap Dilinde Kâmin Meseller*" adlı yayınlanmış doktora tezi, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014, 74.

diğer konularda olduğu gibi bu konuda da özellikle İbn Abbas¹²⁷³ ve İbn Kuteybe'den¹²⁷⁴ nakiller yapmıştır.

İbnü'l-Cevzî, bu konuyu kavramsal çerçevede ele almış, “mesel” kelimesinin lugat manasını açıklamaya çalışmış¹²⁷⁵ ve bu kavramın edebiyattaki ıstılah manasını¹²⁷⁶ da ele alarak değerlendirmiştir. Bu kelimenin tefsir ve Ulûmü'l-Kur'an literatüründeki ıstılah manasını da ele almış¹²⁷⁷ ve müfessirlerin bu kelimeye ne mana verdiklerini de belirtmiştir.¹²⁷⁸

İbnü'l-Cevzî, “mesel” kelimesinin lugatte benzemek manasına gelen شبه kelimesiyle aynı anlamda olduğunu belirtmiş ve bu kelimeyle aynı kalıpta kullanıldığını da, “Bu kelime için deniliyor ki *كَمَا يُقَالُ شَبَّ الشَّيْءُ وَشَبَّهَهُ*” cümlesiyle açıklamıştır. *شَبَّهَهُ* denildiği gibi *هَذَا مِثْلُ هَذَا وَمِثْلُهُ* denilir diyerek شبه ve مثل kelimelerin benzerliğine vurgu yapmıştır. Yani مثل kelimesi, شبه kelimesiyle aynı anlamda ve aynı kalıpta kullanılmaktadır. Ancak İlmü'l-Meanî açısından aralarında bazı farklılıkların olabileceğini de belirtmiştir.¹²⁷⁹

İbnü'l-Cevzî, mesel kelimesinin lügatte yalnızca benzetme manasında kullanılmadığının işaretini vermiş ve bu kelimenin ibret ve sıfat manasına da geldiğini söylemiştir.¹²⁸⁰ Bunun yanında tefsir ehlinin bu kelimeyi dört vecih üzere açıkladığını ve bu vecihlerin bir tanesini de benzetme olduğunu söylemiştir.¹²⁸¹

İbnü'l-Cevzî, mesel/ emsal kelimesinin ıstılahî manasını Sa'leb'den naklen şöyle açıklamıştır: Emsal, Arapların hikmeti (öz deyişi ve özlü sözü)dir. Çünkü onlar bununla açık bir beyan olmaksızın birbirlerine üstü kapalı bir şekilde bilgi aktarırlar. Böylece muhatabı da bu kısa ve öz cümleden ne denildiğini anlar.¹²⁸²

İbnü'l-Cevzî, mesellerin faydasını da açıklamaya çalışmıştır. Ona göre misal vermenin faydası daha açık bir şey söyleyerek maksadı rahat anlatmak ve bunun neticesinde durumdaki kapalılık da ortadan kalkar. Çünkü o, bu konuyu şöyle ifade

¹²⁷³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 50.

¹²⁷⁴ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, 551.

¹²⁷⁵ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, 551.

¹²⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, 551.

¹²⁷⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 44.

¹²⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, 552.

¹²⁷⁹ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, 551.

¹²⁸⁰ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, 551.

¹²⁸¹ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, 551-552.

¹²⁸² İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yün*, 551.

etmiştir: Mesellerin faydası, madrubleh (kendisine örnek ve misal verilenler) için, örnek verilen konuya açıklık getirmektir. Bunun neticesinde belirsizlik ortadan kalkmış olacaktır.¹²⁸³

İbnü'l-Cevzî, genel mesellerin (edebî mesellerin) tarifini başkasından nakil yapmıştır. Ancak tefsir açısından meseller tarifini, tefsirinde kendi inisiyatifiyle şöyle yapmıştır: Benzer durumları açıklamak için kurulan ve verilen örneklerle mesel denilir.¹²⁸⁴

Kur'an-ı Kerim'deki (مَثَل) kelimesi ve türevlerinin açıklamasını da yapmıştır. Bakara Sûresinin 26. ayetinin “إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا” Allah herhangi bir şeyi misal getirmekten çekinmez.” cümlesinin tefsirinde, İbn Abbas, “herhangi bir şeyi misal getirmekten” cümlesi için, benzer getirmekten demiştir.¹²⁸⁵ diyerek (مَثَلًا) kelimesinin ‘benzer’ manasında olduğuna işaret etmiştir. İbrahim Sûresinin 24. ayetinin “أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا” Görmedin mi Allah nasıl bir misal getirdi cümlesinin tefsirinde (مَثَلًا) kelimesinin bir türevi olan (مَثَلًا) kelimesi ‘benzer’ manasında olduğunu açıklamıştır.

Nahl Sûresinin 60. ayetinin “لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ” Ahirete iman etmeyenler için kötü meseller (sıfatlar) var cümlesinin tefsirinde ise مَثَلُ السَّوْءِ kötü mesel ifadesini Kur'an-ı Kerim'de sıfat manasına da geldiğini belirtmiştir.

Meryem Sûresi'nin 17. ayetinin “فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا” o da onun için düzgün bir insan sûretine büründü cümlesinin tefsirinde ise تَمَثَّلَ لَهَا فِي صُورَةِ الْبَشَرِ التَّامِّ الْخَلْقَةِ Manası : Ona, yani Meryem'e, eli yüzü düzgün bir insan sûretinde göründü demektir diyerek,¹²⁸⁷ (تَمَثَّلَ) kelimesinin bir türevi olan (تَمَثَّلَ) kelimesini sûret halini almak (şekillenmek) manasına geldiğinin işaretini vermiştir.

Ta-Ha Sûresi'nin 63. ayetindeki وَامْعَنَى الْمَثَلِ kelimesinin tefsirinde, Zeccac'ın وَامْعَنَى الْمَثَلِ: تَصَوَّرَ لَهَا فِي صُورَةِ الْبَشَرِ التَّامِّ الْخَلْقَةِ müsla ve emselin manası: Bu, kavminin tabi' olunmaya en layığıdır denmeyi hak eden faziletli kimsedir sözünü

¹²⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesîr*, 50; *Nüzhëtü'l-Ayün*, 551.

¹²⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesîr*, 44.

¹²⁸⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesîr*, 50.

¹²⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesîr*, 782.

¹²⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesîr*, 880.

naklederek, (مَثَل) kelimesinin bir türevi olan (المُثَلَّى) kelimesinin dava sahibi ve faziletli manasına geldiğini;¹²⁸⁸ 104. ayetinin اِذْ يَقُولُ امْتَلَهُمْ طَرِيقَةً Yolca en doğru olanları cümlesinin tefsirinde ise Yani en akıllıları ve en doğru konuşanları¹²⁸⁹ diyerek (مَثَل) kelimesinin bir türevi olan (أَمْتَل) kelimesinin akıllı, dürüst ve faziletli manasına geldiğini belirtmiştir.

Enbiya Sûresinin 52. ayetinin مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ bu heykeller nedir? cümlesinin tefsirinde تِمْسَال: اسْمٌ لِلشَّيْءِ المصنوع مُشَبَّهًا بِخَلْقٍ مِنَ خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى Timsal: Allah'ın mahlukundan birine benzer şekilde yapılan bir şeydir¹²⁹⁰ diyerek, (مَثَل) kelimesinin bir türevi olan (التَّمَاثِيلُ) kelimesinin benzer şekil manasına geldiğini belirtmiştir.

İbnü'l-Cevzî, mesellerin açık mesel mi gizli mesel mi ya da Mürsel mesel midir konusuna temas etmeden mesel konusunu ele almıştır. Dolayısıyla mesellerin çeşitlerinden açık olarak söz etmediğini görüyoruz. O, Kur'an-ı Kerim'de 43 mesel geçtiğini belirtmiş¹²⁹¹ ve bu mesellerin her birinden bir cümleye eserinde yer vermiştir.¹²⁹² Onun mesel olarak kabul ettiği ve misal olarak verdiği ayetler tetkik edildiğinde, bu ayetlerin çoğu, içinde mesel kelimesi geçen ayetlerdendir. Bu ayetlerin bir kısmı da içinde mesel kelimesi zikredilmemiş ayetlerdendir. Ancak bu ayetlerin içinde teşbih edatı zikredilmiştir. Zikredilen bu ayetlerin içinde tek bir ayette açık olarak ne mesel kelimesi ne de teşbih edatı zikredilmiştir.

فَإِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً مُحْكَمَةً وَذَكَرَ فِيهَا الْقِتَالَ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ Ama hükmü açık bir sûre indirilip de onda savaştan söz edilince, kalplerinde hastalık olanların, ölüm baygınlığı geçiren kimsenin bakışı gibi sana baktıklarını görürsün.¹²⁹³

Görüldüğü gibi ayetin lafzında mesel kelimesi olmadığı gibi açık olarak teşbih edatı da yoktur. Ancak, ayet mana yönünden “teşbih ve benzeme” manasını ihtiva etmektedir. Nitekim ayete verdiğimiz meâlde de Türkçe'de teşbih için kullanılan “gibi”

¹²⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 910.

¹²⁸⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 918.

¹²⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 930.

¹²⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *el-Müdhiş (thk. Mervan Kabbanî)*, Beyrut, Darü'l-İlmiye, 2005, 16.

¹²⁹² Bakara, 2/17, 19, 26, 171, 261, 264, 265, 266, 275; Al-i İmran, 3/103, 117; En'am, 6/71; A'raf, 7/176; Yunus, 10/24; Hüd, 11/24; Ra'd, 13/14; İbrahim, 14/18, 24, 26; Nehl, 16/75, 76, 112; Kehf, 18/32, 45; Hac, 22/31, 73; Nûr, 24/35, 39; Ank Ebû, 29/41; Rûm, 30/28; Yasin, 36/78; Zümer, 39/29; Muhammed, 47/15, 20; Fetih, 48/29; Haşr, 59/15, 16; Cuma, 62/5; Tehrim, 66/10, 11.

¹²⁹³ Muhammed, 47/20.

kelimesi geçmektedir. Aynı durumu İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde de görmek mümkündür. Çünkü o, bu ayetin *يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ* “*sana doğru bakarlar*” cümlesini şu şekilde tefsir etmiştir: *أَيُّ يَشْخَصُونَ نَحْوَكَ بِأَبْصَارِهِمْ يَنْظُرُونَ نَظْرًا شَدِيدًا كَمَا يَنْظُرُ الشَّخْصُ بِبَصَرِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ* Yani keskin bakışlarıyla sana gözlerini dikip ölüm anındaki insanın bakışı gibi gözlerini kıpırdatmadan bakarlar.¹²⁹⁴ Bu da burada gizli bir teşbihin varlığını göstermektedir.

İbnü'l-Cevzî'nin mesel olarak kabul edip ve zikrettiği ayetlerin tamamı başta Süyûtî olmak üzere bir kısım alim tarafından Emsalü'l- Musarraha, olarak isimlendirilen mesellerin örneklerindendir. Yani onun mesellere misal olarak verdiklerine, meselleri çeşitlere ayıran alimler tarafında Emsalü'l- Musarraha diye isimlendirilen mesellerdir. Alimlerin Emsalü'l-Kamine kısmına misal verdiklerinden İbnü'l-Cevzî'nin mesel olarak kabul ettiklerinin içinde yoktur. Lakin İbnü'l-Cevzî, mesel olarak kabul ettiklerini tek tek belirttikten sonra şöyle bir cümle kurmuştur: Kur'an'da, dillerde mesel olarak dolaşan ifadelerden daha öz ve daha güzelleri vardır. Bu cümleyi söyledikten sonra bazı alimlerin Emsalü'l-Kamine diye kabul ettiklerini bu konuya misal olarak verdiğini görüyoruz.

İbnü'l-Cevzî, Kur'an'da, dillerde mesel olarak dolaşan kelimelerden daha öz ve daha güzel kelimelere on bir ayeti misal olarak vermiştir. Konunu anlaşılması için onun verdiği misallerden birkaç tanesini ile yetindik.

“*Kısasta sizin için hayat vardır.*”¹²⁹⁵ ayeti, “*Öldürmek öldürmeyi ortadan kaldırır.*” cümlesinden;

“*Fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim).*”¹²⁹⁶ ayeti, “*Duyulan, görülen gibi değildir.*” cümlesinden;

“*Kim bir kötülük yaparsa onun cezasını görür.*”¹²⁹⁷ ayeti, “*Ne ekersen onu biçersin.*” cümlesinden;

“*İçinizde onlara haber taşıyanlar vardır.*”¹²⁹⁸ ayeti, “*Duvarların kulakları vardır.*” cümlesinden;

“*Yiyin, için ve israf etmeyin*”¹²⁹⁹ ayeti, “*Diyet ilacın başıdır.*” cümlesinden;

¹²⁹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l- Mesir*, 1311.

¹²⁹⁵ Bakara, 2/179.

¹²⁹⁶ Bakara, 2/260.

¹²⁹⁷ Nisa, 4/123.

¹²⁹⁸ Tevbe, 9/47.

“Hayır, bilgisini kavrayamadıkları, bir şeyi yalanladılar.”¹³⁰⁰ ayeti, “Kişi bilmediğinin düşmanıdır.” cümlesinden;

“Eli sıkı olma; büsbütün eli açık da olma.”¹³⁰¹ ayeti, “İşlerin en hayırlısı normalidir.” cümlesinden;

“Sadece ahlâksız ve kâfir çocuklar doğururlar.”¹³⁰² ayeti, “Yılandan ancak yılan doğar.” cümlesinden daha öz ve daha güzeldir.

3.15. Kıraat ve Kıraat Farklılıkları

Asıl manası okuma olan Arapça asıllı Türkçe bir kelime olan Kıraat¹³⁰³ (قراءات) kelimesi, sözlükte “kadının ay hali görmesi veya ay halinden temizlenmesi (ezdad), yazılı olan bir metni yüzünden veyahut ezberden okuma, ikram etme, (harf ve kelimeleri bir araya) toplama, bir şeyleri birbirine katma, çok Kur’an okuma, açıklama ve tebyin etme, ilave etme, birleştirme, ulaştırma, düşünme, ürün ortaya koyma, hapsolme, yüklenme (devenin hamile kalması), doğurma, ihsan etme, (yıldızların) batması, (rüzgarın) çıkması”¹³⁰⁴ gibi anlamları ifade eden (أ-ر-ق) kökünden gelen; “okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek” anlamında semai (kural dışı) mastar; sesli veya sessiz, nağmeli veya nağmesiz okuma, tilâvet etme anlamında isimdir.¹³⁰⁵

Bu kelime, izafe edildiği muzafünileyhiye göre farklı şeyleri ifade etmektedir. Mesela namaz anlamındaki salat kelimesi ile ilgili bir atıfta kullanıldığında namazın rükünlerinden biri olan Kur’an’ın muayyen bir kısmını okumayı ifade etmektedir. Kur’an lafzına izafe edildiğinde ise Kur’an’ın okunmasıyla alakalı bir durumu ifade etmektedir. Genel olarak Kıraat kelimesi Kur’an’ın okunmasını ifade etmekle birlikte Kıraat denince Kur’an lafızlarının farklı okuyuşları akla gelmektedir.¹³⁰⁶

İstılahta bir okuyucunun ses ve söz aracılığı ile iradeli olarak harflerden kelimeler, kelimelerden cümle ya da cümleler oluşturmak sûretiyle meydana getirdiği Kur’an metnini (kıraatini) acele etmeksizin tecvid disiplini doğrultusunda yavaş yavaş

¹²⁹⁹ A’raf, 7/31

¹³⁰⁰ Yunus, /39.

¹³⁰¹ İsrâ, /29

¹³⁰² Nûh, 71 /27.

¹³⁰³ Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî, Çağrı Yayınları*, İstanbul 1978, 1062.

¹³⁰⁴ Hasan Mustafavî, *et-Tahkîk fî kelimati’l-Kur’ani’l-Kerim*, Tahran, Merkezü neşrü asaru’l- Alamihi Mustafavî, 1385 h, IX, 241-242; Cevherî, *es-Sihah*, I, 64; Râğib İsfahânî, *a. g. e.*, 401-402; İbn Sîdeh, *el-Muhkem ve’l-muhîti’l-A’zam*, VI, 289-290; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, V, 283-286.

¹³⁰⁵ Birişik, *DİA*, XXV, 425-432.

¹³⁰⁶ Bkz, Albayrak, Halis, *Kıraat Sorunu, Dini Araştırmalar dergisi*, cilt 4, Sayı 11, (Haziran 2001), 20.

kendisine veya bir başkasına duyuracak şekilde okumayı¹³⁰⁷ veya gerekli olan şartlara haiz kimselerden her birinin muayyen kurallar çerçevesinde icra edip rivayet ettikleri okuyuş¹³⁰⁸ şekilleri ifade eden kıraat terimi, alimler tarafından birçok değişik tariflerle tarif edilmiştir. Mesela, Ebû Hayyan, “Kur’an’a ait kelimelerin telaffuzunun keyfiyetini araştıran ilim dalıdır”¹³⁰⁹ şeklinde tarif etmiştir.

Kıraat ilmini Kur’an’daki okuyuş farklılıklardan ibaret olarak gören Zerkeşî ise Kıraat (قراءات) teriminin tarifini yapmadan önce Kur’an’ın tarifine ihtiyaç duymuş ve Kur’an’ın tarifinden yola çıkarak Kıraat (قراءات) teriminin tarifini yapmıştır. Çünkü ona göre Kur’an ile kıraat birbirinden farklı ama birbiriyle bağlantılı iki hakikattir: Kur’an, Resûlullah (a.s.) a, beyan ve i’caz maksadıyla inzal edilmiş vahyi ifade etmektedir. Kıraat ise mezkûr vahyin yazılış ve okunuşundaki tahfif, teskil gibi benzeri hususlardaki ihtilafları ve onları nakledenlere isnad etmeyi ifade etmektedir¹³¹⁰.

Kıraat ilminde otorite olan ve kendisinden sonra bu konu ile ilgili eser yazan neredeyse herkese kaynaklık eden İbnü’l-Cezerî (ö. 833/1429) ise kıraat için en kapsayıcı ve dikkat çekici tarifi yapmıştır. O, kıraati, “Kur’an’da yer alan kelimelerin nasıl okunacağını ve ravilerine nispet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir”¹³¹¹ şeklinde tarif etmiştir.

Abdul Fettah el-Kadî (ö. 1403/1982) ise “Kur’anî kelimelerin telaffuz keyfiyetini, ister ihtilaf ve ittifak şeklinde kıraat icra yollarını ve bütün kıraat vecihleri nakleden kimselere nispetini araştıran ilim dalına kıraat ilmi denir” şeklinde tarif etmiştir.¹³¹²

Günümüz alimlerinden Muhsin Demirci ise Kıraat ve Kıraat ilmini birbirinden farklı olarak tarif etmiştir. Ona göre kıraat, sözlükte okuma ve tilavet etmektir. İstilahta ise, herhangi bir kelime üzerinde med, kasr, hareke, sükûn, nokta ve i’rab bakımından meydana gelen değişikliklerdir veya kıraat imamlarından birinin başkasına muhalif

¹³⁰⁷ Yavuz Fırat, “*Kırâat, Terfîl ve Tilâvet Kavramlarının Anlamsal Araştırma ve Karşılaştırması*”, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı 13, 2002, 262-263.

¹³⁰⁸ Bkz. Necattin Hanay, *Kur’an Tefsirinde Kıraat Farklılıkların Rolü* adlı yayınlanmış doktora tezi, Konya, 2015, 32.

¹³⁰⁹ Ebi Hayyan, Muhammed b. Yusuf, *el-Behrü’l-Muhit*, Beyrut, Darül-Fikr, 2010, I, 26.

¹³¹⁰ Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 223.

¹³¹¹ Muhammed İbnü’l-Cezerî, *Müncidü’l-Mukriîn ve Mürşidü’t-Tâlibîn*, (nşr. Ali b. Muhammed el-Umrân), Beyrut 1419, 3.

¹³¹² Abdulfettah b. Abdülganî b. Muhammed el-Kadî, *el-Büdûrû’z-Zahire fi’l-Kıraati’l-Aşri’l-Mütevâtire*, Beyrut, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, tsz., I,7.

olarak gerçekleştirdiği okuma şeklidir. Kıraat ilmi ise Kur'an-ı Kerim kelimelerinin okunuşlarını ve ihtilaflarını nakledenlerine nisbet ederek ortaya koyan ilim dalıdır.¹³¹³

Bu tariflerin tamamına baktığımız zaman görülüyor ki kıraat, Yüce Allah tarafından Hz. Peygambere nazil edilen Kuran-ı Kerim'in insanlar tarafından tilavet ve telaffuz etme şekliyle ilgilidir. Kısacası kıraat, Kur'an-ı Kerim'in okuma ve imla şeklini ifade etmektedir. Bir diğer konu ise kıraat kelimesinin çoğul olma özelliğinden de anlaşılıyor ki kıraat, birden çok okuma şekli anlamına gelmektedir. Yani Kur'an-ı Kerim'in bazı kelimelerinin farklı okuma şekli ile okunduğunu ifade etmektedir. Buna da Kıraat farklılıkları (ihtilafü'l- Kıraat) denilir.

Kıraat ihtilaflarını biri usûlî ihtilaflar diğeri ferşî ihtilaflar olmak üzere iki kategoride değerlendirmek mümkündür. Usûl farklılığı, kelimenin anlamı üzerine herhangi bir etkisi olmayan bir farklılıktır. Yalnızca kelimenin telaffuz şeklinin üzerinde etkilidir. med, lîn, kasr, işbâ' İdgâm, ihfâ, izhâr ğunne, ibdâl, nakl, imâle, tahkîk, teshîl, taġlîz, teşdîd, tefhîm, sîla, itbâ, revm, işmâm, terkîk, sekte, medd-i bedel gibi bazı tecvid kuralları ve lehçe farklılıkları usûlî farklılıkları oluşturmaktadır. Lafzın telaffuzuyla ilgili olduğundan fonetik ihtilaflar da denilen bu ihtilaflar, tilavette olup Kur'an yazısıyla ilgisi olmayan bir farklılık olduğundan Mushafların yazısına yansıma imkânı olmayan ve ayetin mana ve tefsir yönünü etkilememektedir.¹³¹⁴ Bu farklılıkların kaynağı Arapçadaki şive ve lehçe farklılığında görülmektedir.¹³¹⁵

Ferşî ihtilaflar, Usûl farklılıklarının dışında belli bir kurala dayanmadan Kur'an-ı Kerim'in farklı yerlerinde harf, isim ve fiillerde bulunan kıraat farklılıkları, Kur'an'ın sûrelerinde dağınık bir şekilde yer aldığı, herhangi bir kurala dayanmadığı ve Kur'an'ın kelime kelime tetkiki yapılarak hangi vecihlerle okunduğu tek tek ele alındığı için ferşî ihtilaf olarak isimlendirilmiştir.¹³¹⁶

Kur'an-ı Kerim'in farklı yerlerinde oluşan bu ihtilaflarda lafızların isticak ve gramer yönünden etkisi görülmektedir. Bundan dolayı bu ihtilaflar genel olarak

¹³¹³ Muhsin Demirci, *Tefsir Terimler Sözlüğü*, İst.M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009, 134.

¹³¹⁴ Bkz. İrfan Çakıcı, "Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi" adlı yayınlamamış Doktora Tezi, Konya, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, 322.

¹³¹⁵ İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraatı*, İstanbul, MÜİF Vakfı Yayınları, 1995), 125-126.

¹³¹⁶ Bkz. Metin Çetin, "Zümer Sûresi'ndeki Kıraat İhtilafları ve Tefsire Etkisi", Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD), Aralık 2021, 42; Hasan Hüseyin Havuz, "Usûlî ve Ferşî Açısından Asım Kıraatı" adlı yayınlamamış Doktora Tezi, Bursa, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2022, 333.

kelimelerin, dolayısı ile ayetlerin manasını değişmesine etki etmektedir. Bu ihtilafların etkisi kelimenin yapısında görüldüğü gibi manasında da görülmektedir. Ancak bu mana etkileme konusu hiçbir zaman menfî yönde olmamış, hep müsbet yönde olmuştur. Çünkü farklı, tezat olacak şekilde manalar ortaya çıkarmamış aksine bazen farklı bir hüküm çıkarmaya sebep olacak şekilde etkileyerek tefsire yeni bir anlam katmak şeklinde olmaktadır.¹³¹⁷

3.15. 1. Kıraat Farklılıklarının Menşei ve Kaynağı

Kıraat ilmi ve kıraat farklılıklarının Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'e vahiy edilmesiyle birlikte başladığı söylenebilir. Çünkü Hz. Peygamber nazil olan ayetlerin tamamını kendisine öğretildiği şekliyle sahabeye okumuş ve bildirmiştir.

Kıraat farklılıklarını tek bir faktöre, tek bir sebebe veya tek bir döneme bağlamak gerçekçi olmamaktadır. Çünkü vahyin nüzûl sürecinde varlığını gösteren kıraat ihtilafı sahabe vasıtasıyla nüzûl sonrası olan tabiin ve daha sonraki sürece taşınmış ve böylece varlığını devam ettirmiş olduğunu görmekteyiz. Kıraat ihtilaflarının vahiy döneminde var olduğunun en çarpıcı örneklerinden biri Hz. Ömer ile Hişam b. Hâkim arasında geçen durumdur. Hz. Ömer (r. a.) Hişam b. Hakim'in Peygamber (a. s)'ın kendisine Kur'an'ı öğrettiği şekilden farklı bir şekilde okuduğunu görünce onu yakalayıp Hz. Peygamber (a.s)'in huzuruna götürüp şikâyet ettiğinde Hz. Peygamber (a.s.) Hişam'a okutturduktan sonra “(Kur'an) Böyle nazil oldu” der. Daha sonra Hz. Ömer'e okutur. O da okumasını bitirdikten sonra ona da “(Kur'an) Böyle nazil oldu” dedikten sonra *ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقروا ما تيسر منه* Bu *Kur'an, yedi harf üzere nazil olmuştur, ondan size kolay geleni okuyunuz* hadisini söylemiştir.¹³¹⁸ Bu da kıraat farklılığı başlangıcının Hz. Peygamber dönemine kadar gittiğinin göstergesidir.

Kıraat ilmi ve kıraat farklılıklarının birinci derecedeki menşei yukarıda zikredilen Hz. Peygamber (a.s)'in *ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقروا ما تيسر منه* Bu *Kur'an, yedi harf üzere nazil olmuştur, ondan size kolay geleni okuyunuz*¹³¹⁹ mütevatir derecesindeki hadisi şerif görülmektedir. Malum olduğu üzere Kur'an-ı Kerim'in asıl maksadı insanlar tarafından okunup anlaşılmasıdır. Bundan dolayı Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiğinde, Kur'an'ın okunmasını ve anlaşılmasını sıkıntı yaratan

¹³¹⁷ Hasan Hüseyin Havuz, *Usûlî ve Ferşî Açısından Âsım Kıraatı* 333.

¹³¹⁸ Bkz. Buharî, *Fezailü'l-Kur'an*, 66; Müslim, *Salatu'l-Musafirin*, 48.

¹³¹⁹ Buharî, *Fezailü'l-Kur'an*, 66; Müslim, *Salatu'l-Musafirin*, 48.

kabilelerdeki farklı dil ve lehçelerine yukarıda zikredilen hadis ile yedi harf ruhsatını tanımıştır.¹³²⁰

Kıraat farklılığının tek sebebi de bu değildir. Bunun yanında başka sebeplerin varlığından ve bu konuya etki eden başka faktörlerden söz etmek mümkündür. Ancak bu sebepleri belli bir sayı ve adede inhisar etmek isabetli bir tutum değildir.

Çünkü kıraat farklılıkların, insani, tarihsel ve toplumsal şartların getirdiği bir netice olarak ortaya çıktığını görmek durumundayız. Bundan dolayı kıraat farklılıklarını yalnızca bir faktöre veya tek bir sebebe dayandırmak gerekçeli ve tutarlı bir tutum olamaz. Muhte'lif okuyuş tarzlarının ortaya çıkış sebeplerini, ilk kıraat farklılıklarının başlangıcından kıraatlerin tespit sürecinin tamamlanmasına kadar yaşanan bütün olguları dikkate alarak değerlendirmek gerekir.

Değişik sebeplerden dolayı alimler ve araştırmacılar kıraat farklılıklarının sebepleri konusunda ittifak etmemişlerdir. Bilakis bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Herkes kendine has farklı ve değişik sebepler ileri sürmüştür.

Mesela bazıları usûlî farklılıkların kaynağını Arapçadaki şive, bölge ve lehçe farklılığını; ferşî ihtilaflarının temel nedenini de yukarıda ifade edildiği gibi yedi harf meselesini, yani Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği Mushaflarda bulunan farklı sahih rivayetlerin varlığını kabul etmektedir.

Alimlerin kıraat farklılıklarının kaynaklandığı sebepler konusundaki fikir ayrılıklarını ve bu konuda ileri sürdükleri düşüncelerini üç temel başlık altında ifade etmek mümkündür:

1-Bir kısım alime göre kıraatler, Kur'an ile aynıdır, ayrı değildir. Dolayısıyla kıraatler tevkifi, yani kıraat farklılıkları vahiy kaynaklıdır.

2-Başka bir grup ise kıraat ve kıraat farklılıklarının kaynağını vahiy değil, sahabe içtihadı olduğunu savunmuştur.

3-Üçüncü bir grup ise Kıraat ve kıraat farklılığının Mushaf yazısı kaynaklı olduğunu savunmuştur.

¹³²⁰ Metin Çetin, *Zümer Sûresi'ndeki Kıraat İhtilafları ve Tefsire Etkisi*, 38.

Alimlerin büyük çoğunluğuna göre Kur'an hem lafız olarak hem de mana olarak Hz. Peygambere vahiy edilmiştir. Yani hem manası hem de lafzı ilahidir. Dolayısıyla Kur'an'ın okunuş şekli olan kıraatler de ilahidir. Kendisine tebliğ etmek üzere vahyedilenin üzerinde gerek mana gerekse lafız yönünden herhangi bir tasarrufa sahip olmayan Peygamber de kendisine Arapça lafızlarla vahiy edilen Allah'ın kelamını tebdil, tahrif ve tağyire maruz bırakmadan eksiksiz ve ilavesiz bir şekilde sahabe nesline yazdırıp ezberleterek tebliğ etmiştir. Çünkü Hz. Peygamber, kendisine emin bir elçi tarafından getirilmiş olan vahyi sözlü olarak tebliğ etmiş, onun okuduğu ayetler vahiy katipleri tarafından yazılmış, okunduğu şekliyle ezberlenmiştir. Dolayısıyla sahabeler de Hz. Peygamber (a.s.) den Kur'an'ı hem yazı hem de şifahi olarak öğrenmişlerdir. Bu şekil üzere hiçbir değişikliğe uğramadan lafız, mana ve kıraatiyle nesilden nesile intikal etmiştir. Bütün bunlar gösteriyor ki kıraatler ve dolayısıyla kıraat farklılıklarının tamamı tevkifidir. Yani kıraat farklılıklarının kaynağı vahiydir.¹³²¹ Bu görüşü savunanların başında Dâni, İbn Teymiyye, İbn Hacer el-Askalanî, İbn Cinnî ve Bakillânî gibi âlimler gelmektedir.¹³²²

Bir kısım ulema da Hz. Peygamberin طعام الفاجر yerine طعام الاثيم okunmasına, عتي yerine حتى okunmasına müsaade etmesi gibi konuları gerekçe göstererek kıraat ihtilaflarının kaynağı sahabelerin içtihadı olduğunu kabul etmişlerdir.¹³²³

Bazı alimler ise Hz. Osman'ın çoğaltarak çeşitli merkezlere gönderdiği Mushaflarda farklı kıraatlere imkân verecek bazı farklılıkların mevcut olduğuna dayanarak, kıraat farklılığının kaynağını Mushaflardaki yazı farklılığını sebep olarak görmüşlerdir.

Aslında yukarıda zikredilen gerekçelere bakıldığında bu gerekçelerin tamamı yabana atılacak gerekçeler değildir. Ya da yalnızca bir grubun ileri sürdüğü gerekçeleri kıraat ihtilaflarının sebebi olarak görmek tutarlı görülmemektedir. Her üç grubun ileri sürdüğü gerekçelerin kıraat ihtilaflarında tesirleri mümkündür. Hatta bu gerekçelerin dışında daha başka bazı sebeplerin de bu konuda etkili olma imkânı vardır.

¹³²¹ Bkz. Cemil Küçük, *Kura'an ve Kıraatler Kaynağı*, Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi, Van, Yüzüncü Yıl Üniversitesi 2018, Sayı 1, 207-228.

¹³²² Cemil Küçük, *Kura'an ve Kıraatler Kaynağı*, Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi 220.

¹³²³ Cemil Küçük, *Kura'an ve Kıraatler Kaynağı*, Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi 220.

Kur'an-ı Kerim'in nüzûlünden sonra Hz. Peygamber tarafından vahiy meleğinin kendisine bildirdiği şekliyle vahiy katiplerine yazdırılmıştır. Ancak bu yazım işleminde her kelimenin birden fazla biçimde yazıldığına dair elimizde bilgi bulunmamaktadır. Aksine Peygamber (a. s.)'in bir kelimeyi yedi sefer gibi bir şekilde telaffuz etmesi de akla uygun düşmemektedir. Buna ilave olarak o dönemdeki Arapça yazının gelişmeme sebebiyle bütün katiplerin imla birliğine sahip olmayabilecekleri ve o dönemin yazısındaki harflerin nokta ve harekelerden yoksun olması da ayrı bir etkidir.¹³²⁴

Bütün sahabe Hz. Peygamber (a.s.) den Kur'an'ı öğrenme çabasında oldukları bir gerçektir. Ancak hayat şartları ve Hz. Peygamber (a. s.)'in bu kadar insanın tamamıyla ilgilenme imkânsızlığı göz önünde bulundurulduğunda o dönemdeki herkesin Kur'an'ın tamamını bizatihi Hz. Peygamberden öğrenmesi biraz imkânsız gibi görülmektedir. Dolayısıyla bir kısım sahabenin Kur'an'ı Peygamber (a.s.) den öğrenme imkânı elde etmediği olabilir.¹³²⁵ Sahabenin lehçe farklılıkları, bazı sahabenin okuma yazma bilmemeleri ve özel Mushaf sahiplerinin tefsir mahiyetindeki notları da bu konuyu etkileyen faktörlerdir.

3.15.2. İbnü'l-Cevzî'nin Kıraat ve Kıraat Farklılıkları Yaklaşımı

Kıraat ve kıraat farklılıkları, İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde en fazla yer alan Ulûmü'l- Kur'an konularının başında gelmektedir. Muhtemelen o da şundan kaynaklanmaktadır: İbnü'l-Cevzî, ister aynı eserde olsun ister farklı eserde olsun mümkün oldukça tekrardan kaçmaktadır. Yani eğer herhangi bir eserinde bir konuyu ele almış ise bundan sonra ne aynı eserde ne de başka eserde mümkün oldukça bu konuyu ele almamaya çalışmıştır. İbnü'l-Cevzî, tefsirinin mukaddimesinde Ulûmü'l- Kur'an'ın bazı konularını kısa da olsa ele almaya çalışmıştır. Bu konuların içinde Kıraat ve kıraat farklılıkları konusu yoktur. Yazdığı eserlerinden isminin içinde kıraat kelimesi geçen ve kıraat ile ilgili çağrışım yapan iki tane günümüze ulaşamayan eseri olmasına rağmen, muhtemelen tefsirinde ele aldığı bu konular o eserlerde ele alınmadıklarından dolayı tefsirinde çokça ele alınmıştır. *Fünûnü'l-Efvan* adlı eserinde Kıraat konusunun bir bölümü olan vakf ve ibtida konusunu ele alması ve tefsirinde bu konuya çokça yer vermemesi de bunu göstermektedir.

¹³²⁴ Bkz.Halis Albayrak, *Kıraat Sorunu, Dini Araştırmalar Dergisi*, Eylül-Aralık 2001, c. 4, sayı 11, 19-34

¹³²⁵ Halis Albayrak, *Kıraat Sorunu, Dini Araştırmalar*, 23.

İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde kıraat, kıraat farklılıkları ve hatta yedi harf konusu hakkında bilgi verilmemiştir. Kıraat'ın ve kıraat çeşitlerinin tarifini yapmamış, kıraatler arasındaki ayrımı belirtmemiştir. Hangi kıraatlerin sahih, hangisinin sahih olmadığını veya hangisinin şaz, hangisinin mevzu kıraat olduğu konusuna açıklık getirmemiş ve bu kıraatlere ait bilgi konusunu işlememiştir. Ancak tefsirinin içeriği tetkik edildiğinde görülüyor ki kıraat farklılığına çokça yer verdiğini, neredeyse her sahifede kıraatlere atıfta bulunduğunu ya da kıraat ile ilgili bir cümlesini görmek mümkündür.

İbnü'l-Cevzî, tefsirinde kıraatlere atıf yaparken tek bir grup kıraat ile yetinmemiştir. Hemen hemen bütün kıraat çeşitlerine: sahih, sahih olmayan, mütevatir, meşhur ve şaz kıraatlere atıf yapmıştır. Kıraatleri, yalnızca kıraat imamlarına atıf yapmakla yetinmemiştir. Kıraat imamlarına atıf yaptığı gibi, onların dışında kalan ve kıraat ile ilgisi olanlara da atıf yapmıştır. Mesela Fatiha Sûresindeki مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ ayetindeki مَالِكِ kelimesi için Asım, Kisai, Halef ve Yakup elif ile مَالِكِ şeklinde okumuşlardır diyerek sahih kıraatler olan kıraat-ı aşere'ye atıf yapmıştır.

İbn Semeyfa' ile İbn Ebû Able de böyle okumuşlar, ancak onlar “kâf”ı nasb etmişlerdir diyerek, kıraat imamı olmayan kurrâlara da atıf yapmıştır. Ebû Hanife ile Ebû Hayve de “مَالِكِ” mazi fiil-i formatında ve “يَوْمَ” kelimesini de fethalı şeklinde okumuşlardır diyerek şaz kıraate atıf yaptığını de görüyoruz. Ebû Hüreyre “kâf” harfini meksur, elifsiz ve “lam” harfini sakın olarak “مَالِكِ” şeklinde okumuşlardır; Sa'd b. Ebû Vakkas, Hz. Aişe ve Muvarrak el-İclî'de onlar gibi ancak “kaf”ı dammeli “مَالِكِ” şeklinde okumuşlardır. Übey b. Ka'b, Ebû Recâ el-Utaridi elifsiz olarak “مَالِكِ” meksur lamdan sonra “ya”harflı şeklinde okumuşlardır; Amr b. Âs'da böyle okumuştur ancak “kaf”ı dammeli okumuştur diyerek sahabe kıraatine atıf yaptığını görüyoruz.¹³²⁶

Ayetlerin tefsirinde kıraat farklılıklarına çokça yer veren İbnü'l-Cevzî, kıraatlerin tasnifi konusunda fikir ve görüş beyan etmemiş ve kıraatleri tasnife tabi tutmamıştır. Yani kıraatleri sahih, meşhur, mütevatir, ahad, şaz, müdrec ve mevzu' kıraat olarak herhangi bir isimlendirme veya çeşitlendirmeye tabi tutmaya gerek duymamıştır.

İbnü'l-Cevzî, tespit ettiğimiz kadarıyla tefsirinde mevzu' kıraatleri kullanmadığı görülmektedir. Ancak diğer kıraat ve kıraat farklılıkları, ister sahih ve türevleri olan

¹³²⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 34.

kıraat imamlarının kıraati olsun ister şaz kıraat imamlarının kıraati olsun, çokça kullandığı görülmektedir. Bazı durumlarda yalnızca sahih kıraat imamı kabul edilen imamlarının kıraatini, bazı durumlarda da yalnızca şaz kıraat imamı olarak kabul edilen kıraat imamlarının kıraatleri, bazen de her iki kıraat imamlarının kıraatini birlikte kıraat kategorisini vermeden yalnızca kıraat farklılığın ait olduğu kaynağını vermek şekliyle zikretmiştir.

“Kıraat farklılığın ait olduğu kaynağını” dememizin sebebi, İbnü’l-Cevzî kıraatı, imamlara, ravilere, sahabeye, tabiine nisbet ettiği gibi Mushaflara,¹³²⁷ bölgelere ve şehirlere de nisbet etmiştir. Mesela bazı kıraat farklılıklarını Mushaflara veya Hicaz, Mekke, Medine, Haremeyn, Irak, Kûfe, Basra ve Şâm¹³²⁸ gibi bölge ve şehir ehlinin isimlerine atıflarda bulunmuştur. Muhtemelen bölge ve şehir ehline nisbet edilen kıraatlerden de o bölge ve şehirde meşhur ve yaygın olan kıraati kastetmektedir.

İbnü’l-Cevzî, kıraat farklılığını bir zenginlik gördüğü için bu kıraatleri bol bol zikretmekte ve bu farklılığın getirdiği mana zenginliğinden istifade etmektedir. Sahih kıraatin şartlarını taşıyan bütün kıraatleri, kimden gelirse gelsin muteber olarak kabul etmektedir. Ancak Arapça dil kurallarına veya Osman Mushaf’ının hattına aykırı ya da senedi illetle ma’lul olan kıraatleri tefsirinde kullanmadığını görüyoruz.

İbnü’l-Cevzî, her ne kadar şaz olarak kabul edilen kıraat imamlarının kıraatini kullanmış ise de bu imamlarının, sahih kıraat imamların kıraatlerine uygun olan kıraatleri kullandığını görüyoruz. Mesela, Bakara Sûresinin 34. ayetinin kıraatinde “Kurraların çoğunluğu te’nin kesresi ile okudular. Ebû Cafer ile A’miş ise vasıl halinde zamme ile okudular. Kisai de: Bu, Ezdişenue kabilesinin lehçesidir demiştir” diyerek, şaz kıraat imamı olan A’miş’in kıraatini sahih kıraat imamı olan Ebû Cafer’in kıraatiyle beraber zikretmiştir. Ancak A’miş’in bu kelime ile ilgili kıraati sahih kıraata uygun olduğunu görüyoruz.

Yine Bakara Sûresinin 85. ayetindeki أُسَارَى kelimesinin kıraati ile ilgili “İbn Kesir, Ebû Amr ve İbn Amir, “üsara”, A’miş ile Hamze de “esra” okumuşlardır” diyerek, şaz kıraat imamı olan A’miş’in kıraatini, sahih kıraat imamı olan Hamze kıraati ile aynı okuyuş şekli ile zikretmiştir.

¹³²⁷ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 155; 852.

¹³²⁸ Bkz. İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 156; 505; 852; 1383.

İbnü'l-Cevzî, yukarıda da belirttiğimiz gibi ayetlerin izahında sahih olarak kabul edilen kıraatleri de sahih olarak kabul edilmeyen kıraatleri de kullanmıştır. Bu kıraatleri kullanırken kıraatin kime ait olduğunu belirtmeye çalışmıştır. Kıraat konusunu değerlendirirken çok farklı kişilerden istifade etmiştir. Bunların tamamını ele almak çok uzatmaya sebebiyet verecektir. Ancak İbnü'l-Enbarî, Ebû Alî el-Farîsî, Sîbeveyhi, Ferra, Zeccac, Halîl, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Muradî el-Mısrî (ö. 338/950) gibi isimler en fazla istifade ettikleri isimler olarak söylenebilir.¹³²⁹

İbnü'l-Cevzî, farklı bir kıraati belirtirken bazen bu kıraatin kime ait olduğunu, kimin nasıl okuduğunu ve kimin hangi gerekçelerle ne şekilde okuduğunu belirttiği gibi bazen de kıraatin sahibi ve gerekçesini belirtmeden yalnızca böyle bir kıraatin varlığına işaret etmiş veya açık bir şekilde farklı ifadelerle belirtmeye çalışmıştır.

Kaynağını belirtmediği kıraatleri genelde, يقرأ, قرئت, قرأ gibi ifadelerle belirtmeye çalışmıştır. Bununla beraber ومن رفع, ومن قرأ ya da كسرأ gibi ifadelerle de bazı kıraatlere işaret ettiği görülmektedir.

Tîn Sûresinin 2. ayetinin tefsirinde Zeccac قال الزجاج: وقد قرئ هاهنا "وطور سيناء" şöyle demiştir: Burada "وطور سيناء" okunmuştur¹³³⁰ diyerek 'قرئ' ifadesiyle farklı bir kıraatin olduğuna işaret etmiştir.

İbnü'l-Cevzî, Yusuf Sûresinin 32. ayetinin tefsirinde قال الزجاج... وقد قرأت " وليكنن" بتشديد النون واکرهها لخلاف المصحف Zeccac şöyle demiştir: ... " Zeccac şöyle demiştir: ... " şeklinde de okunmuştur. Ben ise bundan hoşlanmıyorum, çünkü Mushafa aykırıdır"¹³³¹ diyerek 'قُرئت' ifadesiyle farklı bir kıraate işaret etmektedir. Ancak kıraat sahibini belirtmemiştir.

Hûd Sûresinin 32. ayetinin tefsirinde ise Bu قال الزجاج ... ويقرأ "فَأَكْثَرْتَ جَدَلْنَا" şeklinde de okunmuştur"¹³³² diyerek يُقرأ kelimesiyle başka bir kıraatin varlığını belirtmiştir. Başka bir kıraatin mevcudiyetine En'am Sûresinin 27.¹³³³ ve Tevbe Sûresinin 2. ayetinde يجوز¹³³⁴ kelimesiyle işaret etmiştir.

¹³²⁹ Cemil Küçük, *Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr* adlı yayınlanmış doktora tezi, Van, Yüzüncü yıl üniversitesi Sosyıl Bilimler Enstitüsü, Van, 2021, 40.

¹³³⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1566.

¹³³¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 695.

¹³³² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 651.

¹³³³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 431.

¹³³⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 567.

“ومن رفع” ye Fatiha Sûresinin 6. ayeti, Bakara Sûresinin 222. ayeti; “ومن كسر” ye Bakara Sûresinin 233. ayetin tefsiri, “ومن كسر” ye Bakara Sûresinin 33. ayetin tefsiri örnek verilebilir.

İbnü'l-Cevzî, farklı bir kıraati belirtirken çoğunlukla bu kıraatin kime veya nereye ait olduğuna atıfta bulunmak şekliyle belirtmeye çalışmıştır. Atıfta bulunduklarının başında kıraat imamları gelmektedir. Farklı kıraat konusunu işlerken sahih olarak kabul edilen onlu tasnif içinde bulunan kıraat imamlarına atıfta bulunduğu gibi on dörtlü tasnif içinde bulunan şaz kıraat imamlarına da atıf yapmıştır.

Kıraat imamlarından Nafi'e yaptığı atıflardan aşağıdaki ayetler misal olarak verilebilir: *“(Sözde) Allah'tı ve iman edenleri aldatırlar. Oysa onlar, yalnızca kendilerini aldatıyorlar da şuurunda değildirler”*¹³³⁵ ayetteki يَخْدَعُونَ kelimesini Nafi', يَخَادِعُونَ şeklinde;¹³³⁶ وَقُولُوا حَقَّةً ¹³³⁷ ayetteki نَعْفُرُ kelimesini Nafi', نَعْفُرُ şeklinde;¹³³⁸ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ ¹³³⁹ cümlesindeki النَّبِيِّنَ kelimesi için diyor ki: Nafi', "وَالْأَنْبِيَاءَ" şeklinde;¹³⁴⁰ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ¹³⁴¹ cümlesindeki يُدْخِلْهُ kelimesini Nafi', يُدْخِلُهُ şeklinde;¹³⁴² وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ¹³⁴³ cümlesindeki وَيَقُولُ kelimesini Nafi', يَقُولُ şeklinde;¹³⁴⁴ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ¹³⁴⁵ cümlesindeki يُرْسِلُ kelimesini Nafi', يُرْسِلُ şeklinde kırıat ettiğine dair atıfta bulunmuştur.

“Peygamberine itaat ederse, Allah onu, içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetlere sokar”¹³⁴⁰ cümlesindeki يُدْخِلْهُ kelimesini Nafi', يُدْخِلُهُ şeklinde;¹³⁴¹ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ¹³⁴² cümlesindeki وَيَقُولُ kelimesini Nafi', يَقُولُ şeklinde;¹³⁴³ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ¹³⁴⁴ cümlesindeki يُرْسِلُ kelimesini Nafi', يُرْسِلُ şeklinde kırıat ettiğine dair atıfta bulunmuştur.

¹³³⁵ Bakara, 2/9.

¹³³⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 41.

¹³³⁷ Bakara, 2/58.

¹³³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 63.

¹³³⁹ Bakara, 2/61.

¹³⁴⁰ Nisa, 4/13.

¹³⁴¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 264.

¹³⁴² Maide, 5/53.

¹³⁴³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 391.

¹³⁴⁴ A'raf, 7/57.

¹³⁴⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 502.

Kıraat imamlardan İbn Kesir'e çokça atıfta bulunduğu söylenebilir. مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ "Din Gününün sahibidir"¹³⁴⁶ cümlesindeki مَالِكِ kelimesinin kıraatinde;¹³⁴⁷ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ "Yalnızca kendilerini aldatıyorlar"¹³⁴⁸ ayetteki يَخْدَعُونَ kelimesinin kıraatı;¹³⁴⁹ وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ (Girerken) «Hitta!» (Ya Rabbi bizi affet) deyin ki, sizin hatalarınızı bağışlayalım"¹³⁵⁰ cümlesindeki نَغْفِرْ kelimesinin kıraatini;¹³⁵¹ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ "Hiç kimsenin şefaatinin kabul edilmeyeceği"¹³⁵² cümlesindeki يُقْبَلُ kelimesinin kıraatı;¹³⁵³ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا "Siz (bir hurma çekirdeğindeki ip-ince bir iplik kadar) bile haksızlığa uğratılmayacaksınız"¹³⁵⁴ cümlesindeki تُظْلَمُونَ kelimesinin kıraatı;¹³⁵⁵ أَفَلَا تَعْقِلُونَ "Hâlâ aklınızı kullanmayacak mısınız?"¹³⁵⁶ cümlesindeki تَعْقِلُونَ ve تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا "Rabbinin sözü hem doğruluk hem de adalet bakımından tamamlanmıştır"¹³⁵⁷ cümlesindeki كَلِمَتُ kelimesinin kıraatı,¹³⁵⁸ İbn Kesir'in kıraatine yapılan kıraat atıfların arasındadır.

Kıraat imamlardan İbn Amir'e yaptığı atıflara aşağıdaki ayetler misal olarak verilebilir: مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ "Din Gününün sahibidir"¹³⁵⁹ cümlesindeki مَالِكِ kelimesinin kıraatı;¹³⁶⁰ وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ (Girerken) "Hitta" (Ya Rabbi bizi affet) deyin ki, sizin hatalarınızı bağışlayalım"¹³⁶¹ cümlesindeki نَغْفِرْ kelimesinin kıraatı;¹³⁶² يُرْجَعُونَ "Halbuki O'na döndürüleceklerdir"¹³⁶³ cümlesinin يُرْجَعُونَ kelimesinin kıraatı;¹³⁶⁴ وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ "Eğer Allah yolunda öldürülür ya da ölürseniz"¹³⁶⁵ cümlesinin مُتُّمْ kelimesinin kıraatı;¹³⁶⁶ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوا "Onlar ne

¹³⁴⁶ Fatiha, 1/4

¹³⁴⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 32.

¹³⁴⁸ Bakara, 2/9.

¹³⁴⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 41.

¹³⁵⁰ Bakara, 2/58.

¹³⁵¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 63.

¹³⁵² Bakara, 2/48

¹³⁵³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 59

¹³⁵⁴ Nisa, 4/77.

¹³⁵⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 302

¹³⁵⁶ En'am, 6/32.

¹³⁵⁷ En'am, 6/115.

¹³⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 433;463.

¹³⁵⁹ Fatiha, 1/4

¹³⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 32.

¹³⁶¹ Bakara, 2/58.

¹³⁶² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 63.

¹³⁶³ Al-i İmran, 3/83.

¹³⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 207.

¹³⁶⁵ Al-i İmran, 3/157.

¹³⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 233.

hayır işlerlerse karşılıksız bırakılmayacaklardır”¹³⁶⁷ cümlesinin يَفْعَلُوا kelimesinin kıraati;¹³⁶⁸ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ “(Bütün bu paylar ölenin) yapacağı vasiyetten ve borçtan sonradır”¹³⁶⁹ cümlesinin يُوصِي kelimesinin kıraati;¹³⁷⁰ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا “Peygamberine itaat ederse, Allah onu, içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetlere sokar”¹³⁷¹ cümlesinin يُدْخِلْهُ kelimesinin kıraati,¹³⁷² İbnü’l-Cevzî’nin İbn Amir kıraatine yaptığı kıraat atıflarının arasındadır.

Çok atıf yaptığı kıraatlerden birisi de kıraat imamı Âsım’ın kıraatidir. وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ “Yalan söylemekte olduklarından dolayı, onlar için acı bir azab vardır”¹³⁷³ cümlesindeki يَكْذِبُونَ kelimesinin kıraati;¹³⁷⁴ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ “Her kim Allah'a, meleklerine, elçilerine, Cibril'e ve Mikail'e düşman ise”¹³⁷⁵ cümlesindeki جِبْرِيلَ ve مِيكَالَ kelimelerin kıraati;¹³⁷⁶ وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ “Tertemiz eşler ve Allah’ın rızası vardır”¹³⁷⁷ cümlesindeki رِضْوَانٌ kelimesinin kıraati;¹³⁷⁸ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ “Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka”¹³⁷⁹ cümlesindeki تِجَارَةً kelimesinin kıraati;¹³⁸⁰ مَنْ يَرْتَدَّ “Sizden kim dininden dönerse”¹³⁸¹ cümlesindeki يَرْتَدَّ kelimesinin kıraati;¹³⁸² قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ “De ki: 'Sizi karanın ve denizin karanlıklarından kim kurtarmaktadır ki”¹³⁸³ cümlesindeki يُنَجِّيكُمْ kelimesinin kıraati;¹³⁸⁴ وَ أَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ الْكَافِرِينَ “Şüphesiz Allah, kâfirlerin tuzağını bozar”¹³⁸⁵ cümlesindeki

¹³⁶⁷ Al-i İmran, 3/115.

¹³⁶⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 218.

¹³⁶⁹ Nisa, 4/11.

¹³⁷⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 262.

¹³⁷¹ Nisa, 4/13.

¹³⁷² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 264.

¹³⁷³ Bakara, 2/10.

¹³⁷⁴ ¹³⁷⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 41.

¹³⁷⁵ Bakara, 2/98.

¹³⁷⁶ ¹³⁷⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 77.

¹³⁷⁷ Al-i İmran, 3/15.

¹³⁷⁸ ¹³⁷⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 182.

¹³⁷⁹ Nisa, 4/29.

¹³⁸⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 274.

¹³⁸¹ Maide, 5/54.

¹³⁸² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 391.

¹³⁸³ En’am, 6/63.

¹³⁸⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 444.

¹³⁸⁵ Enfal, 8/18.

تَعْبُدُونَ ifadesinin kıraati,¹³⁸⁶ İbnü'l-Cevzî'nin Âsım kıraatine yaptığı kıraat atıflarının arasındadır.

تَعْبُدُونَ “Allah'tan başkasına kulluk etmeyin”¹³⁸⁷ cümlesindeki kelimesinin kıraati;¹³⁸⁸ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ “Kim gönüllü bir iyilik yaparsa bilsin ki Allah iyiliği mükâfatıyla karşılayan ve çok iyi bilendir”¹³⁸⁹ cümlesindeki تَطَوَّع kelimesinin kıraati;¹³⁹⁰ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ “Yenileceksiniz, toplanıp cehenneme sürüleceksiniz”¹³⁹¹ cümlesindeki سَتُغْلَبُونَ ve تُحْشَرُونَ kelimelerin kıraati;¹³⁹² جَمَعَ “Mal toplayarak onu tekrar tekrar sayan”¹³⁹³ cümlesindeki جَمَعَ kelimesinin kıraati;¹³⁹⁴ كُفُّوا “Hiçbir şey O'na denk değildir”¹³⁹⁵ ayetteki كُفُّوا kelimesinin kıraati,¹³⁹⁶ İbnü'l-Cevzî'nin Hamza kıraatine yaptığı kıraat atıflarının arasındadır.

تُرْجِعُ “Bütün işler Allah'a dönecektir”¹³⁹⁷ cümlesindeki تُرْجِعُ kelimesinin kıraati;¹³⁹⁸ عَلِمْتَ “Dedi ki pek âlâ biliyorsun”¹³⁹⁹ cümlesindeki عَلِمْتَ kelimesinin kıraati;¹⁴⁰⁰ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا “Veya ürününden yiyeceği bir bahçesi olsaydı ya”¹⁴⁰¹ cümlesindeki يَأْكُلُ kelimesinin kıraati;¹⁴⁰² وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا “Firavun'a, Haman'a ve askerlerine gösterelim”¹⁴⁰³ cümlesindeki وَنُرِيَ kelimesinin kıraati,¹⁴⁰⁴ İbnü'l-Cevzî'nin Kisaî kıraatine yaptığı kıraat atıflarının arasındadır.

الْمَيْتَةَ “O, size ölüyü (leşi) haram kıldı”¹⁴⁰⁵ cümlesindeki الْمَيْتَةَ kelimesinin kıraati;¹⁴⁰⁶ اضْطُرَّ “Ama biri zorda kalırsa”¹⁴⁰⁷ cümlesindeki اضْطُرَّ

¹³⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 545.

¹³⁸⁷ Bakara, 2/83.

¹³⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 545.

¹³⁸⁹ Bakara, 2/158.

¹³⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 96.

¹³⁹¹ Al-i İmran, 3/12.

¹³⁹² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 180.

¹³⁹³ Hümeze, 104/2.

¹³⁹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1587.

¹³⁹⁵ İhlas, 112/4.

¹³⁹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1603.

¹³⁹⁷ Bakara, 2/210.

¹³⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 122.

¹³⁹⁹ İsra, 17/102.

¹⁴⁰⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 834.

¹⁴⁰¹ Furkan, 25/8.

¹⁴⁰² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1011.

¹⁴⁰³ Kasas, 28/6.

¹⁴⁰⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1057.

¹⁴⁰⁵ Bakara, 2/173.

¹⁴⁰⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 101.

kelimesinin kıraati;¹⁴⁰⁸ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ “Size selam verene”¹⁴⁰⁹ cümlesindeki السَّلَام kelimesinin kıraati;¹⁴¹⁰ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ “O halde hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme”¹⁴¹¹ cümlesindeki تَسْأَلْنِ kelimesinin kıraati;¹⁴¹² أُولُوا بِقِيَّةٍ “Akli başında kimseler”¹⁴¹³ cümlesindeki بَقِيَّة kelimesinin kıraati;¹⁴¹⁴ İbnü’l-Cevzî’nin Ebû Cafer kıraatine yaptığı kıraat atıflarının arasındadır.

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ “Bizi dosdoğru yola ilet”¹⁴¹⁵ ayetteki الصِّرَاط kelimesinin kıraati;¹⁴¹⁶ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ “Onlar için herhangi bir korku yoktur”¹⁴¹⁷ cümlesindeki خَوْفٌ kelimesinin kıraati;¹⁴¹⁸ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ “Allah’ın savması olmasaydı”¹⁴¹⁹ cümlesindeki دَفْعُ kelimesinin kıraati;¹⁴²⁰ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا “Onların tümünü toplayacağımız gün”¹⁴²¹ cümlesindeki نَحْشُرُهُمْ kelimesinin kıraati;¹⁴²² قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا “De ki: Allah sizi ondan kurtarır”¹⁴²³ cümlesindeki يُنَجِّيكُمْ kelimesinin kıraati;¹⁴²⁴ İbnü’l-Cevzî’nin Yakub kıraatine yaptığı kıraat atıflarının arasındadır.

وَلَا تَقْرُبُوهْنَ حَتَّى يَطْهُرْنَ “Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın”¹⁴²⁵ cümlesindeki يَطْهُرْنَ kelimesinin kıraati;¹⁴²⁶ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ “Kendilerine el sürmeden”¹⁴²⁷ cümlesindeki تَمْسُوهُنَّ kelimesinin kıraati;¹⁴²⁸ وَسَلُّوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ “Allah’ın lütfundan isteyin”¹⁴²⁹ cümlesindeki وَسَلُّوا kelimesinin kıraati;¹⁴³⁰ أَنْظَرُوا إِلَى ثَمَرَةٍ “Her birinin meyvesine bakın”¹⁴³¹ cümlesindeki ثَمَرَةٍ kelimesinin kıraati;¹⁴³² هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا أَسْلَفَتْ

¹⁴⁰⁷ Bakara, 2/173.

¹⁴⁰⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 101.

¹⁴⁰⁹ Nisa, 4/94

¹⁴¹⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 315.

¹⁴¹¹ Hûd, /46

¹⁴¹² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 656.

¹⁴¹³ Hûd, /116

¹⁴¹⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 676.

¹⁴¹⁵ Fatiha, 1/6

¹⁴¹⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 34.

¹⁴¹⁷ Bakara, 2/38.

¹⁴¹⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 57.

¹⁴¹⁹ Bakara, 2/251.

¹⁴²⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 155.

¹⁴²¹ En’am, 6/22.

¹⁴²² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 429.

¹⁴²³ En’am, 6/64.

¹⁴²⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 444.

¹⁴²⁵ Bakara, 2/222.

¹⁴²⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 132.

¹⁴²⁷ Bakara, 2/236.

¹⁴²⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 145.

¹⁴²⁹ Nisa, 4/32.

¹⁴³⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 278.

¹⁴³¹ En’am, 6/99.

“İşte orada, her nefis önceden yaptıklarıyla imtihana çekilmiş olacak”¹⁴³³ cümlesindeki تَبَلُّوا kelimesinin kıraatı,¹⁴³⁴ İbnü'l-Cevzî'nin Halef kıraatine yaptığı kıraat atıflarının arasındadır.

تَقُولُونَ kelimesinin kıraatı,¹⁴³⁵ “Yoksa ... mi söylüyorsunuz” cümlesindeki تَقُولُونَ kelimesinin kıraatı;¹⁴³⁶ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا “Evlere arkalarından girmeniz iyilik değildir”¹⁴³⁷ cümlesindeki الْبُيُوت kelimesinin kıraatı;¹⁴³⁸ فَيُضَاعَفُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً “Allah da bunu kat kat fazlasıyla öder”¹⁴³⁹ cümlesindeki فَيُضَاعَفُ kelimesinin kıraatı;¹⁴⁴⁰ فَتَادُّهُ “Melekler ona şöyle nida ettiler”¹⁴⁴¹ cümlesindeki فَتَادُّهُ kelimesinin kıraatı;¹⁴⁴² مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجَرُوا “Hicret edinceye kadar, onların velayetleri size ait değildir”¹⁴⁴³ cümlesindeki وَلَايَتِهِمْ kelimesinin kıraatı,¹⁴⁴⁴ İbnü'l-Cevzî'nin Ebû Amir'in kıraatine yaptığı kıraat atıflarının arasındadır.

Sahih kıraat imamları olarak kabul edilen imamların kıraatleri kadar olmasa da şaz kıraat imamları olarak kabul edilen imamların kıraatlerine de atıfta bulunmuştur. Mesela şaz kıraat imamı olarak kabul edilen Hasan-ı Basrî kıraatine atıfta bulunduğu, نَعْبُدُ “Yalnız sana ibadet ederiz”¹⁴⁴⁵ cümlesindeki نَعْبُدُ kelimesinin kıraatı;¹⁴⁴⁶ وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ “Ve kalbindekine rağmen Allah'ı şahid getirir;”¹⁴⁴⁷ cümlesindeki وَيُشْهَدُ kelimesinin kıraatı;¹⁴⁴⁸ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ “Allah, zulme uğrayanın dile getirmesi dışında, çirkin sözün açıklanmasını sevmez”¹⁴⁴⁹ cümlesindeki وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ¹⁴⁵¹ وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أَنْبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ¹⁴⁵⁰ kelimesinin kıraatı;¹⁴⁵⁰ ظَلَمَ kelimesinin kıraatı;¹⁴⁵² misal verilebilir.

¹⁴³² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 457.

¹⁴³³ Yunus, 10/30.

¹⁴³⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 624.

¹⁴³⁵ Bakara, 2/140.

¹⁴³⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 91.

¹⁴³⁷ Bakara, 2/189.

¹⁴³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 110.

¹⁴³⁹ Bakara, 2/245.

¹⁴⁴⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 150.

¹⁴⁴¹ Al-i İmran, 3/39.

¹⁴⁴² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 191.

¹⁴⁴³ Enfal, 8/72.

¹⁴⁴⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 563.

¹⁴⁴⁵ Fatiha, 1/5.

¹⁴⁴⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 34.

¹⁴⁴⁷ Bakara, 2/204.

¹⁴⁴⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 120.

¹⁴⁴⁹ Nisa, 4/148.

¹⁴⁵⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 329.

İbnü'l-Cevzî, şaz kıraat imamları olarak kabul edilen imamlardan yalnızca Hasan-ı Basrî'ye atıfta bulunmamıştır. Diğer şaz kıraat imamları olarak kabul edilen imamlara da atıfta bulunmuştur. Mesela *وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ* “*Meleklerle, ‘Adem’e secde edin’ demiştik*”¹⁴⁵³ cümlesindeki *لِلْمَلَائِكَةِ* kelimesinin kıraatı;¹⁴⁵⁴ *ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً* “*Hep birden barışa girin*”¹⁴⁵⁵ cümlesindeki *السِّلْمِ* kelimesinin kıraatı;¹⁴⁵⁶ *هُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ* “*Yedirdiği halde yedirilmeyen*”¹⁴⁵⁷ cümlesindeki *وَلَا يُطْعَمُ* kelimesinin kıraatı¹⁴⁵⁸ A’mes’ın kıratine yapılan atıflara örnek verilebilir.

Şaz kıraat imamlarından biri olarak kabul edilen İbn Muhaysın’ın kıraatine atıfta bulunmasına, *إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* “*Bizi dosdoğru yola ilet*”¹⁴⁵⁹ cümlesindeki *الصِّرَاطَ* kelimesinin kıraatı;¹⁴⁶⁰ *وَيَذَرِكْ وَالْهَتَاكَ* “*Seni ve ilahlarını terk etmeleri için mi*”¹⁴⁶¹ cümlesindeki *الْهَتَاكَ* kelimesinin kıraatı;¹⁴⁶² *وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ* “*Haydi gelsene! dedi*”¹⁴⁶³ cümlesindeki *هَيْتَ* kelimesinin kıraatı,¹⁴⁶⁴ misal olarak verilebilir.

Diğer bir şaz kıraat imamı olarak kabul edilen Yezidi ’nin kıraatine atıfta bulunmasına, *فَتَوْبُوا إِلَىٰ بَارِكُمْ* “*Gelin yaratıcınıza tövbe edin*”¹⁴⁶⁵ cümlesindeki *بَارِكُمْ* kelimesinin kıraatı;¹⁴⁶⁶ *وَلَا يَأْمُرْكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا* “*O, melekleri ve peygamberleri Rabler edinmenizi emretmez*”¹⁴⁶⁷ cümlesindeki *يَأْمُرْكُمْ* kelimesinin kıraatı;¹⁴⁶⁸ *لَئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ* “*İşte Allah’ın hidayet verdikleri bunlardır; öyleyse sen de onların bu hidayetlerine uy*”¹⁴⁶⁹ cümlesindeki *اقْتَدِهْ* kelimesinin kıraatı,¹⁴⁷⁰ misal olarak gösterilebilir.

¹⁴⁵¹ Yusuf, 12/45

¹⁴⁵² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 699.

¹⁴⁵³ Bakara, 2/34.

¹⁴⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 54.

¹⁴⁵⁵ Bakara, 2/208.

¹⁴⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 122.

¹⁴⁵⁷ En’am, 6/14.

¹⁴⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 428.

¹⁴⁵⁹ Fatiha, 1/6.

¹⁴⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 34.

¹⁴⁶¹ A’raf, 7/127.

¹⁴⁶² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 512.

¹⁴⁶³ Yusuf, 12/23.

¹⁴⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 689.

¹⁴⁶⁵ Bakara, 2/54

¹⁴⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 61.

¹⁴⁶⁷ Al-i İmran, 3/80.

¹⁴⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 86.

¹⁴⁶⁹ En’am, 6/90.

¹⁴⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 453.

İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde kıraat imamlarına atıf yaptığı gibi sahabe kıraatlerine de atıf yaptığını görüyoruz. Tespit edebildiğimiz kadarıyla o, Hz. Ebû Bekir,¹⁴⁷¹ Hz. Ömer,¹⁴⁷² Hz. Osman,¹⁴⁷³ Hz. Ali,¹⁴⁷⁴ Übey b. Kâ'b,¹⁴⁷⁵ Abdullah b. Mes'ûd¹⁴⁷⁶ Ebû'd-Derdâ,¹⁴⁷⁷ Amr b. As,¹⁴⁷⁸ Sa'd b. Ebû Vakkas,¹⁴⁷⁹ Hz. Âişe,¹⁴⁸⁰ Ebû Hüreyre,¹⁴⁸¹ Muâviye b. Ebû Süfyân,¹⁴⁸² Abdullah b. Abbâs,¹⁴⁸³ Ebû Abdurrahman es-Sülemi,¹⁴⁸⁴ İbn Ömer,¹⁴⁸⁵ ve Enes b. Malik¹⁴⁸⁶ gibi sahabe kıraatlerine atıfta bulunmuştur.

İbnü'l-Cevzî, tefsirinde sahabeden gelen kıraatlere yer verdiği gibi aynı şekilde tabiinden gelen kıraatlere de yer vermiştir. Tefsirinde Sahih ve şaz olarak kabul edilen kıraatler arasında ayırım yapmaksızın tefsirinde hepsine yer vermiştir: Tefsirin'de yer verdiği tabiinlerin başlıcaları şunlardır: Rebî' b. Haysem,¹⁴⁸⁷ İbn Ebû Leyla,¹⁴⁸⁸ Ebû'l-Aliye er-Riyahî,¹⁴⁸⁹ Saîd b. Cübeyr,¹⁴⁹⁰ İbrahim en-Nahai,¹⁴⁹¹ Mücahid b. Cebr,¹⁴⁹² Ebû Reca' el-Utaridî,¹⁴⁹³ Talha b. Musarrif,¹⁴⁹⁴ İkrime b. Halid,¹⁴⁹⁵ Ata b. Ebû Rabah,¹⁴⁹⁶ Katade b. Diame,¹⁴⁹⁷ Zeyd b. Ali,¹⁴⁹⁸ Süleyman b. Cemmaz,¹⁴⁹⁹ Amr b. Dinar,¹⁵⁰⁰ Asim el-Cahderî,¹⁵⁰¹ Nu'man b. Sâbit,¹⁵⁰² İbn Ebû Able,¹⁵⁰³ Yahya b.

¹⁴⁷¹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 106, 751, 931, 1177, 1181, 1244, 1583, 1588.

¹⁴⁷² Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 156, 751, 907, 990, 1285, 1347, 1562.

¹⁴⁷³ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, Nisa, 344, 726, 877, 998, 1097, 1344, 1347, 1384, 1442, 1552.

¹⁴⁷⁴ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 191, 315, 751, 834, 835, 868, 1442, 1552.

¹⁴⁷⁵ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 34, 123, 163, 179, 183, 293, 621, 650, 689, 835.

¹⁴⁷⁶ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 64, 183, 293, 751, 621, 689, 751, 835, 868, 1347.

¹⁴⁷⁷ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 689, 806, 1090, 1108, 1347, 1504, 1566.

¹⁴⁷⁸ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 34, 40, 855, 981, 1201, 1242.

¹⁴⁷⁹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 34, 81, 236, 533, 575, 621, 835, 875.

¹⁴⁸⁰ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 34, 231, 616, 882, 943, 990, 1179, 1552.

¹⁴⁸¹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 34, 564, 685, 709, 917, 1175, 1198, 1286.

¹⁴⁸² Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 868, 990, 1418, 1472, 1493.

¹⁴⁸³ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 163, 293, 533, 689, 751, 834, 835, 943.

¹⁴⁸⁴ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 179, 470, 525, 543, 621, 642.

¹⁴⁸⁵ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 236, 882, 1343, 1574.

¹⁴⁸⁶ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 229, 456, 883, 1007, 1542.

¹⁴⁸⁷ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 33, 34.

¹⁴⁸⁸ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 354, 441, 894, 947, 1003.

¹⁴⁸⁹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 33, 34, 183, 229, 315, 236, 354.

¹⁴⁹⁰ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 78, 206, 236, 239, 354, 430, 495.

¹⁴⁹¹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 254, 502, 725, 749, 806.

¹⁴⁹² Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 50, 123, 342, 633, 1117, 1217.

¹⁴⁹³ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 33, 34, 502, 855, 896, 906.

¹⁴⁹⁴ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 53, 64, 203, 460, 502, 570.

¹⁴⁹⁵ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 235, 293, 315, 416, 428, 439, 514.

¹⁴⁹⁶ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 211, 811.

¹⁴⁹⁷ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 49, 59, 64, 198, 218, 253, 458.

¹⁴⁹⁸ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 986.

¹⁴⁹⁹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1198.

¹⁵⁰⁰ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 345, 416, 1176, 1348.

¹⁵⁰¹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1347, 1356, 1381, 1379.

Ya‘mer,¹⁵⁰⁴ İbn Şihab ez-Zühri,¹⁵⁰⁵ Saïd b. el-Müseyyeb,¹⁵⁰⁶ Ebû'l Cevzae,¹⁵⁰⁷ Ebû Abdurrahman es-Sülemî,¹⁵⁰⁸ Zirr b. Hubeyş,¹⁵⁰⁹ Humeyd b. Kays el-A‘rec.¹⁵¹⁰

İbnü'l-Cevzî, kıraat atıflarını yalnızca kişilere yapmamıştır. Aynı zamanda kıraat atıflarını bazı beldelelere ve o beldelerin halkına da yapmıştır. Mesela *“Üzerinize ateşten alev ve duman gönderilir de birbirinizi kurtaramaz ve yardımlaşamazsınız”*¹⁵¹¹ ayetinin *وَلُحَّاسٌ* kelimesinin kıraatinde¹⁵¹² ve *كَلَّا بَلْ لَا تُكْرُمُونَ الْيَتِيمَ* *“Hayır; aksine, siz yetime ikram etmiyorsunuz”*¹⁵¹³ ayetinin *لَا تُكْرُمُونَ* kelimesinin kıraatinde¹⁵¹⁴ Basra ehlinin kıraatine atıf yapmıştır.¹⁵¹⁵

“Gerçekten Rabbin, senin gecenin üçte ikisinden biraz eksiginde, yarısında ve üçte birinde (namaz için) kalktığını bilir.” Cümlesinin *وَلُحَّاسٌ* kelimesinin kıraatinde¹⁵¹⁶ ve *وَلَا تَخَاضُوتُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ* *“Yoksula yedirmek için birbirinizi teşvik etmiyorsunuz.”*¹⁵¹⁷ ayetinin *وَلَا تَخَاضُوتُ* kelimesinin kıraatinde Kufe ehlinin kıraatine¹⁵¹⁸ atıf yaptığını görüyoruz.

*“Önceki atalarımız da mı?”*¹⁵¹⁹ ayetinin *أَوَابَاؤُنَا* kelimesinin¹⁵²⁰ kıraatinde ve *فَسَارِبُونَ شُرْبِ الْهَيْمِ* *“Susamış develerin suya saldırışı gibi içeceksiniz.”*¹⁵²¹ ayetinin *شُرْبِ* kelimesinin kıraatinde Medine ehlinin kıraatine¹⁵²² atıf yapmıştır.

İbnü'l-Cevzî'nin kıraatleri bazen de bölge veya şehir Mushaflarına atıf yaptığını da görüyoruz. *فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ* *“Allah şüphesiz müstağni ve övülmeğe layık*

¹⁵⁰² Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 34.

¹⁵⁰³ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 33,34, 40, 52, 63, 427, 516, 592, 598.

¹⁵⁰⁴ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 404, 426, 749, 1344.

¹⁵⁰⁵ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 78, 426, 488, 537, 749, 911.

¹⁵⁰⁶ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 81, 339, 416, 899,942.

¹⁵⁰⁷ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 837, 939, 978, 1018, 1035.

¹⁵⁰⁸ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1363, 1399, 1435, M1518, 1586.

¹⁵⁰⁹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 489.

¹⁵¹⁰ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 654,808,811.

¹⁵¹¹ Rahman, 55/35.

¹⁵¹² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1380.

¹⁵¹³ Fecr, 89/17.

¹⁵¹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1548.

¹⁵¹⁵ Müzemmil, 73/20.

¹⁵¹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1485.

¹⁵¹⁷ Fecr, 89/18.

¹⁵¹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1380.

¹⁵¹⁹ Vakı'a, 56/48.

¹⁵²⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1390.

¹⁵²¹ Vakı'a, 56/55.

¹⁵²² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1390.

olandır”¹⁵²³ cümlesinin tefsirinde “Nafi ile İbn Amir ‘هُوَ’ siz ‘فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ’ şeklinde okumuşlardır. Medine ve Şam halklarının Mushaflarında da böyledir” diyerek şehir Mushaflarına atıf yaptığını¹⁵²⁴ görüyoruz. “وَلَيْتُ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا”¹⁵²⁵ *“Rabbime döndürülsem bile andolsun bundan daha iyi bir sonuç bulurum”* cümlesinin tefsirinde kıraat ile ilgili “Ebu Amr, Asım, Hamze ve Kisai, ‘خَيْرًا مِنْهَا’ şeklinde okumuşlardır. Basra ve Küfe halkının Mushaflarında da böyledir. İbn Kesir, Nafi’ ve İbn Amir tesniye kalıbıyla ‘خَيْرًا مِنْهُمَا’ şeklinde okumuşlardır. Mekke, Medine ve Şam halkı Mushaflarında da böyledir”¹⁵²⁶ demesi bazı şehirler halkının Mushaflarının kıraatlerine atıf yapmasına örnek verilebilir.

Kıraat konusunda bazen herhangi bir kıraate gerekçe olmak için bazen de doğrudan kıraatin şekliyle ilgili, bazı dil alimlerine atıfta bulunmaya çalışmıştır. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Mekki b. Ebû Tâlib, el-Enbarî, İbn Kuteybe, Ebû Alî el-Farîsî, İbn Mukassim, Zeccac, Ebû Ubeyde el-Müsenna, el-Ferra, Ahfeş, Sîbeveyh, Halil b. Ahmed gibi dil alimleri, İbnü’l-Cevzî’nin kıraat konusunda atıfta bulunduğu alimler arasındadırlar.

Enam Sûresinin 6/27. ayetindeki فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ *Ah, keşke dünyaya geri gönderilsek de bir daha rabbimizin ayetlerini yalan saymayıp inananlardan olsak” dediklerini ... cümlesinin وَلَا نُكَذِّبُ kelimesinin kıraati ile ilgili, Mekki bin Ebû Talib’in “Bu nasb, temenninin cevabı olarak caizdir, bu da “أَنَّ” gizleyerek “نُرَدُّ” den masdar yapılmış, te’vili masdar olması için “أَنَّ” gizlenilmiş ve vav ile mastar mastara atfedilmiş olur¹⁵²⁷” diyen Mekki bin Ebû Talib’a atıf yapılması buna örnek olarak verilebilir.*

Fatiha Sûresindeki “الصِّرَاطُ” kelimesinin kıraati ile ilgili tartışmada sad mı yoksa sin mi okunacak konusunda Ferra’ya atıfta bulunarak şöyle demiştir: Ferra sırat “صِرَاطُ” sad ile okumak daha iyi lehçedir ve ilk Kureyşliler’in dilidir demiştir. Arapların geneli ise sin ile sirat derler.¹⁵²⁸

¹⁵²³ Hadid, 57/24.

¹⁵²⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 1401.

¹⁵²⁵ Kehf, 18/36.

¹⁵²⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 850.

¹⁵²⁷ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 431.

¹⁵²⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 34.

وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ *İşte biz, “iman edenleri böyle kurtarıyoruz”*¹⁵²⁹ cümlesindeki نُجِّي kelimesinin kıraati ile ilgili, Asım’ın “نُجِّي الْمُؤْمِنِينَ” şeklinde okuduğuna dair rivayet hakkında Zeccac ve Ebû Ali el-Farisi’ ye atıfta bulunmuş ve şöyle demiştir: “Zeccac da şöyle demiştir: Bu, irab (dilbilgisi) hatasıdır ve hiçbir izahı yoktur. Ebû Ali el-Farisi de şöyle demiştir: Ravi, Asım’dan yanlış rivayet etmiştir. Onun “نُجِّي”nin ‘ye’sini sakın, “الْمُؤْمِنِينَ”i de mansub okuması da bunu gösterir. Eğer fiil meçhul olsaydı ‘Ya’ harfini sakın okumazdı, “الْمُؤْمِنِينَ”i de merfu okurdu.”¹⁵³⁰

يَوْمَ يَأْتُ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِذِيهِ (Kıyametin) *Geleceği günde, Onun izni olmaksızın, hiç kimse söz söyleyemez*¹⁵³¹ cümlesinin يَأْتُ kelimesinin kıraati ile ilgili yapılan tartışmalar konusunda Zeccac, Sîbeveyh ve Halil b. Ahmed ve Ferra’ya şöyle atıfta bulunmuştur: “Zeccac şöyle demiştir: Nahivcilerin tercihi ‘ي’ ile, “يَوْمَ يَأْتِي” şeklinde okumaktır. Mushafta olan ve çoğunluğun kıraati ise ‘ت’ kesresi ile “يَوْمَ يَأْتُ” şeklindedir. Hüzeyl kabilesi çoğunlukla bu ‘ي’leri atarlar. Halil ile Sibeveyh şöyle anlatmışlar: Araplar: ‘ لَا أُنْزِرُ’, der ve ‘ي’ yi atar, kesre ile yetinirler. Bunun da çok kullanmadan olduğunu iddia ederler. Ferra da şöyle demiştir: Makabli meksur olan her ‘ي’ yi ve makabli mazmum olan her ‘و’ı Araplar atarlar. ‘ي’de kesre ile ‘و’ da zamme ile yetinirler.”¹⁵³²

Bakara Sûresinin 2/30. ayetinin وَيَسْفِكُ kelimesinin kıraatinde İbn Mukassim’a; Bakara Sûresinin 2/104. ayetinin رَاعِنَا kelimesinin kıraatinde İbn Kuteybe’ye; Nisa Sûresinin 4/163. ayetinin يُؤْتَسَن kelimesinin kıraatinde Ebû Ubeyde el-Müsenna’ya; Maide Sûresinin 5/41. ayetinin سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ cümlesinin kıraatinde Ebû’l-Hasan el-Ahfeş’e; Ali-İmran Sûresinin 3/7. ayetinin وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ cümlesindeki vakf ve ibtida konusundaki kıraatinde İbnü’l-Enbarî’ye atıf yaptığı görülmektedir.

İbnü’l-Cevzî, kıraat farklılıklarının yalnızca bir okuyuş farkı olarak değerlendirmemiştir. Kıraat farklılıklarının getirdiği okuyuş farklılıkların yanında mana açısından bu kıraat farklılıklarını değerlendirdiğini ve kıraat farklılığına mana açısından yaklaştığını da görüyoruz. Bazı kıraat farklılıkların getirdiği mana farklılıklarını da ele alıp belirttiği gibi mana farklılığını getirmeyen kıraat farklılıklarını da değerlendirmiştir.

¹⁵²⁹ Enbiya, /88

¹⁵³⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 941.

¹⁵³¹ Hûd, 11/105

¹⁵³² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 672.

وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ Meryem oğlu İsa, bir misal olarak anlatılınca senin kavmin hemen bağrıışmaya başladılar¹⁵³³ ayetin يَصِدُّونَ kelimesinin sad harfinin harekesinin kıraatıyla ilgili iki görüşü zikretmiş ve Zeccaca göre bu kıraat farklılığının manayı etkilemediğini, Ebû Ubeyde'ye göre de etkilediğini ve sadı kesre ile okunursa, manası: şamata etmektir, zamme ile okunursa, manası: sapmadır demiştir.¹⁵³⁴

بِضَبِّينَ O, gayba ait bilgileri sizden esirgemez¹⁵³⁵ ayetin بِضَبِّينَ kelimesinin kıratıyla ilgili hem ضَنْ hem de ظ ile okunduğunu belirttikten sonra İbn Kuteybe'nin “o Allah'tan haber verdiği şeylerde itham edilmez şeklindedir, ضَنْ ile okunursa, mana “o sizin için gaip olup da size yarar veren şeyin ilmine karşı cimri değildir şeklindedir”¹⁵³⁶ görüşünü nakletmiştir.

Farklı kıraatlerin farklı manayı gerektirmediği durumlarda da bunu dile getirdiğini görüyoruz. Mesela إِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخْرَةً “Biz çürüyüp dağılmış kemikler olduğumuz zaman mı?”¹⁵³⁷ ayetinin نَخْرَةً kelimesinin kıraatı ile ilgili Hamza ve Ebûbekir Asım'den gelen rivayette “نَاخْرَةً” şeklinde okuduğunu, Ferra'nın ise bu iki kıraatin aynı manaya geldiğini söylemiştir¹⁵³⁸ diyerek kıraat farklılığının bazen mana farklılığını gerektirmediğine işaret etmiştir.

İbnü'l-Cevzî'nin farklı kıraatlere dayanak olsun diye değişik açılardan delil getirdiğini de görüyoruz. Nitekim farklı kıraatlere bazen ayetleri, bazen hadisleri, bazen de Arap şiirini delil gösterdiğini görmek mümkündür.¹⁵³⁹

3.16. Vakf ve İbtida

Vakf ve ibtida konusu, Ulûmü'l- Kur'an'ın önemli konularından birini teşkil etmektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'i anlama yollarının birisi de vakf ve ibtidayı bilmekten geçer. Bu konunun önemini İbnü'l-Enbarî şöyle belirtmiştir: Kur'an'ın tamamını anlamanın/bilmenin yolu, Kur'an'daki vakf ve ibtidayı bilmekten

¹⁵³³ Zuhurf, 43/57.

¹⁵³⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1282.

¹⁵³⁵ Tekvir, 81/24

¹⁵³⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1521.

¹⁵³⁷ Naziat, 79/11.

¹⁵³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1512.

¹⁵³⁹ Bu konuda geniş bilgi için Bkz. Ali Haydar Öksüz'ün *Ebü'l Ferec İbnü'l-Cevzî'nin Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir* adlı Eserinde Kıraatlere Yaklaşımı adlı doktora tezi, Van, Yüzüncü yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021, 229-235.

geçer.¹⁵⁴⁰ Nekzavî de; Vakf ilmi kırâat ilminin önemli bir dalıdır. Çünkü Kur'an'ın manasının anlaşılması ve ondan şer'î deliller çıkarılması ancak, vakf ve ibtidayı bilmekle gerçekleşir¹⁵⁴¹ demiştir.

Bu iki alimin görüşlerinin teyidinde وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ Biz onda, onların üzerine yazdık: Can'a can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve (bütün) yaralara (karşılık da) kısas vardır.¹⁵⁴² ayeti misal olarak verilebilir. Çünkü bu ayetteki بِالنَّفْسِ kelimesinin üzerine vakf edilir ve ondan sonraki وَالْعَيْنِ ifadesini ibtida olarak okunursa bu kelime doğal olarak merfu okunacak ve النَّفْسَ بِالنَّفْسِ Tevrat için geçerli olacak, ondan sonrakiler de Kur'an'ın muhatapları için geçerli olacaktır. Halbuki ayetin maksadı öyle değildir.

Yukarıdaki misalden de anlaşıldığı gibi vakf ve ibtida konusu, Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasına yardımcı olan ana faktörlerden biridir. Kur'an'ın anlamıyla/manasıyla birebir ilgili olan bir konudur. Daha anlaşılır bir dille, kurallara uygun bir şekilde yapılan vakf (Vakf-ı Tam) ve daha sonra aynı şekilde kurallara uygun bir şekilde yapılan ibtida ayetin ifade ettiği manada tezahür etmektedir. Aksi halde kaide ve kurala bağlı olmaksızın yapılan vakf ve ibtidalar ayette anlam bozulmasına ve anlam değişikliğine sebebiyet vermektedir. Bazen de tam zıt bir mana ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. Bu konuya şu iki ayeti misal olarak verip iktifa edeceğiz. “Allah, ‘Şüphesiz Allah fakirdir, biz zenginiz’ diyenlerin lafını elbette duymuştur”¹⁵⁴³ ayetinde قَالُوا kelimesinin üzerinde vakf edilip daha sonra إِنَّ اللَّهَ ifadesiyle ibtida edilmesi durumunda, “Elbette Allah söz söyleyenlerin sözünü duymuştur. Şüphesiz Allah fakirdir, biz zenginiz” gibi, bir mana ortaya çıkmaktadır. Bu da ayetin nazil olduğu maksada aykırıdır. لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ Rablerinin emrine uyanlar için mükâfatın en güzeli vardır. Ona uymayanlara gelince, eğer yeryüzünde olanların tamamı ve ek olarak bir misli daha onların olsa (kurtuluş için) onu mutlaka feda ederlerdi¹⁵⁴⁴ ayetinde eğer لَهُ kelimesinin üzerinde vakfedilip

¹⁵⁴⁰ Süyutî, *el-İtkan*, I, 249.

¹⁵⁴¹ Süyutî, *el-İtkan*, I, 249-250.

¹⁵⁴² Maide, 5/45.

¹⁵⁴³ Al-i İmran, 3/181.

¹⁵⁴⁴ Ra'd, 13/18.

daha sonra devamıyla ibtida edilirse, *Rablerinin emrine uyanlar ve ona uymayanlar için mükafatın en güzeli vardır* gibi, maksadına zıt bir mana tezahür etmektedir.

Bu iki örnek vakf ve ibtida ilminin Kur'an'ın anlaşılmasında ne kadar önemli olduğunu göstermek için kâfi gibi görünmektedir. Bununla beraber vakf ve ibtidanın doğru ve yerinde yapılması durumunda Kıraat, Nahiv, Tefsir, Meâni, Fıkıh ve Kelâm ilişkisinde etkili olduğunu söyleyebiliriz.

(Allah)dedi ki: “Orası onlara kırk yıl haram kılındı; yeryüzünde şaşkın şaşkın dolaşacaklar” ayeti bir örnek olarak verilebilir. Zira eğer سَنَةً kelimesinin üzerinde vakf yapılmayıp da عَلَيْهِمْ kelimesinin üzerine yapılırsa, o beldenin, sözü edilen topluluğa ömür boyu haram kılınacağı anlamı çıkar. Eğer سَنَةً kelimesinin üzerine vakf yapılırsa, o belde malum topluluğa kırk yıl haram kılındığı manası ortaya çıkmaktadır. Bu da vakf ve ibtidanın tefsirle ne kadar ilişkili olduğunun göstergesidir.

3.16.1. Vakf ve İbtidanın Manası

Vakf (الوقف), lügatte durmak, alıkoymak, hapsetmek, durdurmak, imtina etmek kaçınmak,¹⁵⁴⁵ kelimeyi kendinden sonraki kelimeden ayırmak ve kelimeyi harekeden kesmek¹⁵⁴⁶ anlamlarında olup (V-K-F/ وقف) kökünden mastardır. Kur'an-ı Kerim'de bu kelimenin bizatihi kendisi geçmemiştir. Ancak vakf kelimesinin türevleri “durma” fiilinin türevleri¹⁵⁴⁷ anlamında kullanılmıştır.

Alimler, ıstılahî olarak vakf (الوقف) kelimesini bazen birbirine yakın veya birbirini tamamlayan ya da birbirinden farklı tariflerle tarif etmişlerdir. Mesela Süyûtî, Vakf ve İbtidayı (الوقف والابتداء) beraber ele almıştır. Kıymetini ve tarifini birlikte değerlendirmiş ve şöyle demiştir: (Vakf ve İbtida), kıraatin nasıl eda edileceğini açıklayan değerli bir ilim dalıdır. Süyûtî, bu tarifiyle vakf ve ibtidayı, kıraati doğru ifa etme olarak görmüştür. Ancak Mahmud Halil Husarî daha kapsayıcı bir tarif yapmıştır. Onun tarifi şöyledir: Eğer ibtidaya uygunsa vakf yapılan kelimeden sonraki kelimeyle, ya da vakf yapılan kelimeyle veya ondan önceki kelimelerden ibtidaya uygun olan herhangi birisiyle, yeniden kıraate başlamak (istinaf) maksadıyla normal olarak nefes

¹⁵⁴⁵ Muhsin Demirci, *Tefsir Terimler Sözlüğü*, 281; NihatTemel, *Kıraat ve Tecvid İstılahları*. İstanbul, İFAV Yayınları, 2009, 135.

¹⁵⁴⁶ Abdurrahman Çetin, *DİA* XLII, 461

¹⁵⁴⁷ 37. Saffat, 37/24; En'am, 6/27, 30; Sebe', 34/31.

alabilecek bir süre sesi ve okumayı bir kelimenin sonunda kesmekle beraber nefes almaya ıstılahta vakf denir.¹⁵⁴⁸

Akademik tarifi ne olursa olsun kıraat esnasında ister kurala bağlı olsun ister kuralsız olsun nefes alacak bir süre kadar ses ve nefes olarak kıraati kesmesine vakf denilmektedir. “İster kurala bağlı olsun ister kuralsız olsun” dememizin sebebi, malumdur ki vakf-ı kabih, kurala uymayan bir vakf şekli olmasına rağmen ona da vakf denilmektedir.

İlk dönem alimleri vakf medlulunu yalnızca vakf terimi ile ifade etmemişlerdir. Bununla beraber aynı manayı kat’ ve sekt terimlerle de ifade etmişlerdir. Ancak müteahhirun uleması bu terimlerin ifade ettiği manalarının arasına fark koymuşlardır.¹⁵⁴⁹

Sözlükte koparmayı, bir şeyi bir yerden ayırmayı, ıstılahta ise kıraati/okumayı kesmek, tamamen sona erdirmeyi ifade eden kat’ kelimesi, her ne kadar ilk dönemlerde vakf terimiyle aynı anlamda kullanılmış ise de müteahhirin alimlerince bu iki kavram farklı anlamda kullanılmıştır. Çünkü vakf, tekrar devam etmek üzere kıraati kesmeye, kat’ ise devam etmemek üzere kıraati kesmeye denir.

Anlam yönünden vakf kelimesine yakın olan ve onunla aynı olmayan diğer bir kelime de sekt terimidir. Zira bu kelime sözlükte sözünü kesip/sözü kesilip konuşmamak demektir. Konuşmanın zıddıdır.¹⁵⁵⁰ Konuşmayı terk etmenin ifadesi olan¹⁵⁵¹ ve susmak anlamına gelen “sükût” kelimesi de bu kökten müştaktır.

İbtida ise “başlamak, bir şeyi ilk defa yapmak”¹⁵⁵² anlamına gelen (B-D-E) (بدء) kökünden türeyen if’ tial kalıbından bir mastardır. Sözlükte bir şeyi ilk olarak yapmak anlamının yanında bir şeyi bir şekilde diğerine takdim etmek, onun yapılmasını öne almak, ilk sırada onu yapmak¹⁵⁵³ anlamına da gelir. Kıraat ıstılahında ise ister Kat’tan (bıraktıktan) sonra ister vakftan sonra olsun kıraate başlamaya ibtida denir.

¹⁵⁴⁸ Husarî, Mahmud Halil, *Ahkâm-u Kırâeti’l-Kur’ani’l-Kerîm*, Beyrut, Darü’l- Beşairi’l-İslamiyeti, tsz., 251

¹⁵⁴⁹ Süyutî, *el-İtkan*, I, 259.

¹⁵⁵⁰ Cevherî, *es-Sihah, Tacu’l-Luğa ve Sihahi’l-Arabiyye*, (*thk: Ahmed Abdulğafur Attar*), Beyrut, Daru’l-İlmi’l- Melayin 1979, I, 253; İbn Faris, *Mü’cemü Mekayisu’l-Luğa*, III,89.

¹⁵⁵¹ Rağıb. *el-Müfredat*, 236.

¹⁵⁵² İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, I, 344.

¹⁵⁵³ Rağıb, *el-Müfredat*, 40.

Vakf ve kıraat birbirine bağılı olduklarından dolayı alimlerin genelde bu iki kavramın tariflerini birbirine dayalı olarak yaptıklarını görüyoruz. Bundan dolayı bazıları ibtidaya vakfın zıddı demişlerdir. Çünkü vakf olduğu yerde onun devamında mutlaka ibtidanın olması da gerekir. Bu durum, iki kavramının tezatlığını tevehhüm ettirdiğini de görüyoruz.

Vakf ve ibtida her biri ayrı ayrı birer terim olarak vakf, kıraat esnasında nefes almak için kıraati ses ve nefes olarak kesmeyi; İbtida ise vakfedilen bu kıraati devam etmek için başlamayı ifade eder. Ancak bütün olarak “vakf ve ibtida”yı, “Kur’an okurken lafız ve mananın uygun olduğu yerlerde durmayı ve ardından başlamayı sağlamak amacıyla gerekli bilgileri veren ilim” şeklinde tanımlamak mümkündür.¹⁵⁵⁴

Vakf ve ibtida, ister ayrı ayrı terim olarak ister bir ilim dalı olarak kaynağını Kur’an, Hz. Peygamber ve sahabelerden almaktadır.

Hazret-i Ali; *وَرَبَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيبًا* “*Ve Kur’an’ı belli bir düzen içinde (tertil üzere) oku*” ayetinde geçen تَرْتِيبٌ kelimesi, harflerin tecvîd ve vakf yerlerinin bilinmesidir, şeklinde tefsir etmesi vakf konusunun kaynaklarından biri de Kur’an-ı Kerimdir yorumuna yol açmıştır. Aynı şekilde Abdullah b. Ömer’in “*Biz, ömrümüzde bizden her birine Kur’an’dan önce imanın nasip kılındığı bir dönem yaşadık; Kur’an’ın nüzûlünden önce, bir müddet, içimizde imanın varlığını duyarak yaşadık. Resûlullah (s.a.v.) bir sûre nazil olunca helalı, haramı ve üzerinde vakfedilmesi gereken yerleri, sizin bugün Kur’an’ı öğrendiğiniz gibi öğreniyorduk. Günümüzde bazı kimselere, imandan önce Kur’an’ın verildiğini, emir ve yasaklarından haberi olmadan, üzerinde vakfedilmesi gereken yerleri bilmeden, başından sonuna okuduklarını gördük,*”¹⁵⁵⁵ sözü, Hz. Peygamberin bizatihi kendisi sahabeye Kur’an’daki vakf yerlerini bildirdiğinin işaretini vermektedir.

3.16.2. Vakfın Çeşitleri ve Kısımları

Vakf ve ibtida konusunda söz sahibi olan uzman ve alimler vakfı farklı açıdan değerlendirerek değişik sınıf ve kategorilere ayırmışlar. Bu çeşitliliğe dair farklı kavramlar kullanmışlardır. Çünkü vakf yapılması tek bir faktöre bağılı olarak meydana

¹⁵⁵⁴ Abdurrahman Çetin, *DİA* XLII, 461.

¹⁵⁵⁵ Süyutî, *el-İtkan*, I,249.

gelmemektedir. Kâri'in kıraat esnasındaki durumuna bağlı olarak meydana geldiği için, onun vakf yaptığı o andaki durumuna göre o vakf değerlendirilip isimlendirilmiştir.

Bu duruma bağlı olarak vakf, keyfiyet itibariyle ya isteyerek olmuştur ya da dış etkenlere bağlı olarak istemeden zorunlu olarak meydana gelmiştir. Yani ya ihtiyaridir ya da ızdırârîdir. Çünkü kâri' ya bir dış etken -nefesin yetmemesi, unutma, öksürük hapsirme vb.- sebeplerden dolayı vakfetmiştir. Bu tür vakflar mana uygunluğuna ve vakf şekline dikkat etmeksizin rastgele okuyucunun mazeretine binaen meydana gelmektedir. Ya da okuyucunun kendi karar ve isteğiyle vakfetmiştir. Bu tür vakfta cümlelerin lafız ve mana yönünde tam olmasına ve vakf şekline dikkat edilir. Dolayısıyla vakf keyfiyet ve meydana gelme durumuna göre iki sınıf olarak değerlendirilmiştir. Bunlardan birisi ızdırârî vakf diğeri ihtiyarî vakf olarak isimlendirilmiştir. Nitekim İbnü'l-Cezerî bu konuyla ilgili olarak şöyle demiştir: “*Vakfın taksimi ile ilgili söyleyebileceğim en yakın şey, onun ihtiyarî ve ızdırârî olarak iki kısma ayrılmasıdır. Çünkü cümle ya tamdır ya da değildir. Eğer cümle tam ise vakf ihtiyarîdir. Cümlelerin tam olması, hiçbir şekilde ne lafız ne de mana cihetinde kendisinden sonrasına bağlı olmamasıdır.*”¹⁵⁵⁶

Bundan anlaşılmaktadır ki oluşması veya meydana gelmesi cihetiyle vakf, birisi ızdırârî diğeri ihtiyarî olmak üzere iki çeşittir. Ancak bu taksimat şekli mutekaddimun alimlerin eserlerindeki mülahazalardır. Müteahirun ulemanın konuyla alakalı kaleme alınan eserlerine bakıldığında aynı şekilde harici faktörlere bağlı, ihtibari ve intizarî olarak meydana gelen iki kategorinin daha ilave edildiği görülmektedir. Bu itibarla meydana gelme cihetiyle vakfın dört çeşit olduğu¹⁵⁵⁷ gündeme gelmiştir.

Kısaca vakf çeşitleri şöyle açıklanabilir.

1-İhtibârî vakf tabiri, öğrenciyi bilgilendirmek, imtihan etmek,¹⁵⁵⁸ ve eğitim için adet olmayan bir yerde okuyucunun durmasıyla meydana gelen vakf için kullanılır. Aynı zamanda bir okuyucu huzurunda herhangi birisinin kıraati ile ilgili bilgisini ve maharetini öğrenmek amacıyla eğer bir mazeretten dolayı vakf yapmaya mecbur kalınmışsa bu vakf için de aynı tabir kullanılmıştır. Yine Kur'an-ı Kerim'in yazısıyla (رسم المصحف) ile ilgili olan ifadelerin maktu' veya mavsûl, hazf veya isbat, tenis

¹⁵⁵⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, Beyrut, Darü'l- Kütübü'l- İlmiye, tsz. I, 226.

¹⁵⁵⁷ Husarî, *Ahkâm-u Kırâetü'l-Kur'ani'l-Kerîm*, 252;

¹⁵⁵⁸ Abdurrahman Çetin, *DİA*, XLII, 461.

‘ta’sının ‘ha’ ya da ‘ta’ şeklinde okunması konusunda üstadın öğrenciye murakabe adına yaptırdığı vakf için de bu tabir kullanılmıştır.¹⁵⁵⁹

2-İntizarî vakf tabiri, Kur’an-ı Kerim’in farklı kıraat, rivayet, tarik ve vecihle okunan bir kelimeye bu kıraat, rivayet, tarik ve vecihleri bir araya getirdiğinde bunları cemedip gösterebilmek için, her bir vecihten başka bir veche geçiş için yaptığı vakf için kullanılmaktadır.¹⁵⁶⁰

3-Izdırarî vakf tabiri, nefesin yetmemesi veya kısılması, öksürük, unutma, gülme, ağlama, uyku ve hapşırma veya devam etmeye güç yetememe gibi herhangi zorunlu bir sebepten dolayı okuyanın, vakfin uygun olduğu bir yere kadar okumadan mananın tamam olmasını gözetmeksizin, yapmak zorunda kaldığı vakf için kullanılmaktadır.¹⁵⁶¹

4-İhtiyarî vakf tabiri, anlatımın sona ermesi, mananın tam olması ve durmayı zorunlu kılacak bir özür, zaruret, hüküm öğrenme, bir soruya cevap gibi hususlar olmadan, okuyucunun ayetlerin manasını, cümlelerin bağlantısını, kelimelerin yerini mülahaza etmek üzere kendi tercih ve iradesiyle yaptığı vakf için kullanılmaktadır.¹⁵⁶²

Değişik yönlerle değerlendirilip başka şekillerde de vakf taksimi yapıldığına değişik eserlerde rastlamak mümkündür. Çalışmamız bir vakf çalışması olmadığından fazla uzatmamak adına o konuları çalışmamıza almadık. Ancak hüküm (uygun olup olmama) bazındaki vakf çeşitleri konusu da şöyle özetlenebilir.

Ulema ve uzmanların bir kısmı hüküm açısından vakf çeşitlerini ihtiyarî vakfin kısımları olarak kabul ettiklerini bazı eserlerde ve makalelerde müşahade etmek mümkündür.¹⁵⁶³ Ancak bazı eserlerdeki hüküm bazındaki sınıflandırmaların mutlak

¹⁵⁵⁹ Bkz. Ravza Cemal, *el-Menhelu’l-Müfid fi Usûli’l-Kıraati ve’t-Tecvid*, Beyrut, Daru’l-Kelimu’t-Tayyib, 2005, 145; Husarî, Mahmud Halil, *Ahkâm-u Kırâeti’l-Kur’ani’l-Kerîm*, 252; İsmail Karaçam, *Kur’an-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İst.İFAV yay.,2008, 245.

¹⁵⁶⁰ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kıraati’l-Aşr*, I, 226; Husarî, Mahmud Halil, *Ahkâm-u Kırâeti’l-Kur’ani’l-Kerîm*, 252; Abdurrahman Çetin, *DİA*, XLII, 461; Veli Kayahan, *Vakf ve İbtida İlmi ve Kur’an Tefsirindeki Yeri*, Sivas, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. X/2-2006, 307.

¹⁵⁶¹ Bkz. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kıraati’l-Aşr*, I, 226; Husarî, Mahmud Halil, *Ahkâm-u Kırâeti’l-Kur’ani’l-Kerîm*, 252; Abdurrahman Çetin, *DİA*, XLII, 461; Veli Kayahan, *Vakf ve İbtida İlmi ve Kur’an Tefsirindeki Yeri* 307.

¹⁵⁶² Bkz. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kıraati’l-Aşr*, I, 226; Husarî, *Ahkâm-u Kırâeti’l-Kur’ani’l-Kerîm*, 252; Veli Kayahan, *Vakf ve İbtida İlmi ve Kur’an Tefsirindeki Yeri*, 307.

¹⁵⁶³ Bkz. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kıraati’l-Aşr*, I, 225.

şeklinde olduğu görülmektedir.¹⁵⁶⁴ Bu da hüküm cihetindeki taksimatın bütün vakf çeşitleri için geçerli olduğuna işaret gibi görünmektedir.

Alimler ve ehl-i ihtisas, hüküm(uygunluk) açısından vakfın kaç çeşit olduğu konusunda ittifak halinde olduğu söylenemez. Bazı alimler bazı vakf çeşitlerini diğer bir vakf çeşidinin alt grupları olarak görmüşler, diğer bazı alimler de bu vakf çeşidini müstakil bir vakf çeşidi olarak görmüşlerdir. Kabîh-akbeh, Hasen- ahsen gibi.

Hüküm (uygunluk) açısından vakf taksimatı şöyle özetlenebilir: İbnü'l-Enbarî'nin görüşüne göre vakf çeşitleri tam, hasen ve kabîh olmak üzere üç çeşittir. Aralarında İbnü'l-Cezerî'nin de¹⁵⁶⁵ bulunduğu diğer bir kısım alimlere göre ise dört çeşit vakf vardır.¹⁵⁶⁶ Çoğunluk tarafından kabul gören görüş de budur. Bu görüşe göre bir vakf, ya vakf-ı tam ya vakf-ı kâfi ya vakf-ı hasen ya da vakf-ı kabîhtir.

a-Vakf-ı Tam, kendisinden sonraki kelimeyle lafız (İrab) veya mana bakımından ilgi ve alakanın bulunmadığı, üzerinde durulması ve kendisinden sonraki kelimeyle başlanması uygun olan kelimenin üzerinde yapılan vakftır. Üzerinde vakf yapılan kelimeyle Kelam/Cümle hem lafzen hem de manen mutlak bir şekilde tamam olduğundan dolayı vakf bu isim ile anılmıştır. Bu vakf, genelde ağırlıklı olarak ayet başlarında ¹⁵⁶⁷ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ gibi; bazen de ayetin içinde ¹⁵⁶⁸ وَجَعَلُوا أَعْرَٰةَ أَهْلِهَا آذَنًا üzerine vakfedilip daha sonra ¹⁵⁶⁹ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ile başlayarak devam etmek gibi, az da olsa bazen ayetin başından sonra oluşmaktadır. ¹⁵⁷⁰ وَأَنْتُمْ لَتَمْرُؤْنَ عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِينَ ayet sonu cümlesinin üzerinde değil, ayet başından sonraki ¹⁵⁷¹ وَبِالْأَيْلِ kelimesinin üzerinde vakf etmek gibi.

b-Vakf-ı kâfi, kendinden sonrası ile lafız yönüyle değil, mana yönüyle irtibatı bulunan irab ve mana yönünden tamam olan kelam üzerine yapılan vakftır.¹⁵⁷⁰ Buna ¹⁵⁷¹ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * حَتَّمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ayetleri misal olarak verilebilir. Bu vakf çeşidine Vakf-ı kâfi denmesi, üzerine vakfedilenle tamam olup ondan sonraya ihtiyaç duymaması ve hernekadar mana yönünde kendisinden sonra ile irtibatı olsa da lafız

¹⁵⁶⁴ Bkz. Süyûtî, *el-İtkan*, I, 250.

¹⁵⁶⁵ Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, I, 226

¹⁵⁶⁶ Bkz. Süyûtî, *el-İtkan*, I, 251.

¹⁵⁶⁷ Bakara, 2/5.

¹⁵⁶⁸ Naml, 27/34

¹⁵⁶⁹ Saffat, 37/137-138.

¹⁵⁷⁰ Bkz. Süyûtî, *el-İtkan*, I, 251; Husarî, Mahmud Halil, *Ahkâm-u Kırâeti'l-Kur'ani'l-Kerîm*, 252.

¹⁵⁷¹ Bakara, 2/6-7.

misal olarak **وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ** cümlesi verilebilir. Zira **وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ** ifadesinin üzerine vakf yapmak hasendir. Ancak malum olduğu üzere cümleden murad edilen mananın farklı anlaşılmasına sebebiyet verdiğiinden dolayı **وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ** ifadesiyle ibtida etmek kabîhtir.

3.16.4. İbnü'l-Cevzî'nin Vakf ve İbtidaya Yaklaşımı

İbnü'l-Cevzî'nin ehemmiyet ve önem verdiği konulardan birisi de vakf ve ibtida konusu olduğunu görüyoruz. Zira, Ulûmü'l-Kur'an konusunda yazdığı *Fünûnü'l-Efñan fî Uyûni Ulîmi'l-Kur'an* adlı eserine aldığı sınırlı sayıdaki konuların bir tanesi de vakf ve ibtida konusudur. İbnü'l-Cevzî, bu konuyu, çalışmamızın konusu olan *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* adlı eserinde mahdud bir şekilde ele almıştır. Buna ilaveten *Fünûnü'l-Efñan fî Uyûni Ulîmi'l-Kur'an* adlı eserine konuyu özetlenebilecek şekilde ele aldığını görüyoruz. Tefsirinde bu konuya az yer vermesi, muhtemelen konuyu *Fünûnü'l-Efñan fî Uyûni Ulîmi'l-Kur'an*'da ele almasından kaynaklanmaktadır: İbnü'l-Cevzî, bu kadar çok eser yazmasına rağmen tekrar yapmaktan mümkün oldukça kaçmaya çalışmıştır. Bu prensip hem aynı eser için hem de farklı eserler için geçerlidir. Yani eğer bir konuyu veya bir mevzuu bir eserin bir yerinde ele almış ise artık bu konuyu ne bu eserin başka yerinde ne de başka bir eserin herhangi bir yerinde ele alıp gündeme getirmediğini daha önce belirtmiştik. Muhtemelen *Fünûnü'l-Efñan fî Uyûni Ulîmi'l-Kur'an* adlı eserini *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* adlı eserinden önce kaleme almıştır ki *Fünûnü'l-Efñan*'da bir ana başlık ve birkaç tane alt başlık olarak ele aldığı konuyu *Zâdü'l-Mesîr*'de tekrara girmemek adına kısıtlı bir şekilde ele almıştır.

Her ne kadar çalışmamız, İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* adlı eserinin çerçevesindeki Ulûmü'l-Kur'an konusundaki mülahazaları ise de diğer konularda olduğu gibi bu konuda da başka eserlerdeki mülahazalarından istifade edip okuyucularımızın istifadesine sunma gayreti içinde olmaya çalıştık.

İbnü'l-Cevzî, konunun açıklayıcı bölümünü, yani vakf ve ibtida kavramlarının tariflerini ve bu kavramlara ait çeşit ve kısımları, vakf ve ibtidanın hüküm konusu ile ilgili malumatı, vakf yapılmaması gereken yerleri, vakfın lüzumlu olduğu ve vaslın uygun olmadığı yerleri konusu ile ilgili bilgileri *Fünûnü'l-Efñan*'da ele almıştır.¹⁵⁷⁸

¹⁵⁷⁸ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efñan*, 367-373.

Tefsirde ise bazen vakfın hangi çeşit vakf olduğunu belirtmeye çalıştığı gibi, bazen de vakfetmek ve vakfın çeşidi ile ilgili bilgi kaynağını belirtmeye çalışmıştır.¹⁵⁷⁹

İbnü'l-Cevzî'nin İbnü'l-Enbarî gibi vakfı üç kısım olarak kabul ettiğini görüyoruz. Çünkü o, bu konuda şöyle diyor: “*Bilki vakf üç kısımdır: (Vakf-ı) tam, (Vakf-ı) Hasen, bu tam olmayandır; (Vakf-ı) Kabih, bu da ne tamdır ne de hasendir.*”¹⁵⁸⁰

İbnü'l-Cevzî, vakf halinde bu vakfın cümlelerin manasında verdiği neticeyi gözeterek vakfın bu üç kısmının tanımlarını yapmaya çalışmıştır. Ona göre üzerinde durması, maba'di ile ibtida etmesi uygun olan ve maba'di ile irtibatı olmayanın üzerine yapılan vakf, vakf-ı tamdır.¹⁵⁸¹ *أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* gibi.¹⁵⁸² Vakf-ı hasen ise üzerinde vakfetmek uygun, devamı ile ibtida etmek uygun olmayan vakftir. Örneğin *الْحَمْدُ لِلَّهِ* cümlesinin üzerinde vakfetmek uygundur ama, *رَبِّ الْعَالَمِينَ* ile ibtida etmek kabihdir.¹⁵⁸³

İbnü'l-Cevzî'yi vakf-ı kabih'i klasik şeklinde tarif etmediğini görüyoruz. Vakf-ı kabih'i misal vererek tarif etmeye çalışmış ve şöyle demiştir: Vakf-ı kabih, *(بسم)* kelimesinin üzerinde vakfetmek gibidir. Çünkü bu kelimenin neye izafe edildiği bilinmemektedir¹⁵⁸⁴. İbnü'l-Cevzî'nin “*Kelimenin neye izafe edildiği bilinmemektedir*” cümlesinden anlaşılıyor ki, eğer vakf sebebi ile cümleden murad edilen mana anlaşılmıyorsa o vakf, vakf-ı kabih'tir.

İbnü'l-Cevzî, tefsirinin birkaç yerinde bazı vakflar için “vakf-ı tamdır” tabirini kullandığını görüyoruz. Bu da gösteriyor ki her ne kadar İbnü'l-Cevzî tefsirinde sarahaten vakfın kısımlarından söz etmemiş ise de zımnen vakfın kısımlarından söz edenlerin görüşlerine katılmaktadır. Çünkü eğer vakf-ı tam varsa tam olmayan vakftan da söz etmek gerekir.

İbnü'l-Cevzî'nin Kur'an'da nerede vakf yapılması uygun, nerede uygun değil konusunu, “vakf yapmak uygun olmayan yerler” odaklı değerlendirmiştir. Ona göre vakfetmenin uygun olduğu yerler esas vakf yapmanın uygun olmadığı yerler istisnadır. Yani ona göre vakf yapılışı uygun olmayan yerler sınırlıdır. Çünkü o, vakf ve vakfın

¹⁵⁷⁹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesir*, 631, Yunus, 12/69 ayetin tefsiri;749, İbrahim, 14/40, ayetin tefsiri; 953, Hac, 22/25, ayetin tefsiri; 1175, Yasin, 36/52, ayetin tefsiri;1370, Kamer, 54 /6, ayetin tefsiri;1399, Hadid, 57/19, ayetin tefsiri;1582, Karia, 101/10 ayetin tefsirine.

¹⁵⁸⁰ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 367.

¹⁵⁸¹ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 367.

¹⁵⁸² Bakar, 2/5; Al-i İmran, 3/104; ve diğerleri.

¹⁵⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 367.

¹⁵⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 367.

yapılacağı yerin konusunda, muhtemelen istisnalar hariç her yerde vakfın uygun olacağı mantığı ile hareket etmiş ki konuyu “Vakf Yapılması Uygun Olmayan Yerler” başlığı altında ele almıştır.

“İstisnalar hariç” ifademiz ekalliyeti (azlığı) ifade etmek için değildir. Sadece konuyu ifade etme şeklini belirtmek içindir. Doğrusu da bu olsa gerek. Çünkü Kur’an-ı Kerim’de vakfedilecek yerler değil, vakfedilmeyecek yerler sınırlıdır. İbnü’l-Cevzî, bu yerleri belirtirken Kur’an-ı Kerim’de vakfedilmeyecek bütün yerleri teker teker bildirecek şekilde değil, kavaid-i külliye şeklinde cümlelerin neresinde vakf yapılmayacağını belirtmeye çalışmıştır.

İbnü’l-Cevzî’nin vakf yapılması uygun olmayan yerlere verdiği misallerden anlaşılıyor ki o, hem vakf-ı hasen hem de vakf-ı kabihi uygun olmayan vakf olarak kabul etmiştir. Çünkü İbnü’l-Cevzî, **وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ** , **صِبْغَةَ اللَّهِ** ve **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** cümlelerini vakf yapılması uygun olmayan yerler için örnekler arasında vererek şöyle demiştir: **وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ** cümlesinde **صِبْغَةَ** kelimesinin üzerinde vakf etmek kabihi; **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** cümlesinde ise **كَلِمَةُ** üzerinde vakf etmek kabihi; **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** cümlesi için de **الْحَمْدُ** üzerine vakf etmek kabihi, **الْحَمْدُ لِلَّهِ** üzerine vakf etmek ise vakf-ı ğayrı tamdır¹⁵⁸⁵. Daha sonra vakf taksimat konusunda vakf-ı haseni vakf-ı ğayrı tam olarak da isimlendirmiştir¹⁵⁸⁶. Bütün bunlardan anlaşılmaktadır o, hem vakf-ı haseni hem de vakf-ı kabihi uygun olmayan vakf çeşitlerinden saymaktadır.

İbnü’l-Cevzî, vakf konusunu ele alırken konuyla ilgili kaynağını ve rivayet zincirini de belirtmiştir. Bu konudaki kaynağı, tefsirinde de birçok defa atıfta bulunduğu İbnü’l-Enbarîdir.¹⁵⁸⁷ İbnü’l-Cevzî, vakf yapılmasının uygun olmadığı yerleri maddeler halinde belirtmiş ve eserinde kırk maddeye yakın saymıştır. Bunun yanında alt maddeler de vardır¹⁵⁸⁸. Önce konuyu maddeler halinde belirtmiş ve daha sonra bütün bu maddelerin misallerini tek tek vermeye çalışmıştır.

İbnü’l-Cevzî, vakfedilmesi uygun olmayan durumları bir bütün halinde şu şekilde açıklamıştır:

¹⁵⁸⁵ İbnü’l-Cevzî, *Fünûnü’l-Efnan*, 358-359.

¹⁵⁸⁶ İbnü’l-Cevzî, *Fünûnü’l-Efnan*, 367.

¹⁵⁸⁷ İbnü’l-Cevzî, *Fünûnü’l-Efnan*, 355.

¹⁵⁸⁸ İbnü’l-Cevzî, *Fünûnü’l-Efnan*, 355-358.

Muzafün ileyhi (tamlayan) olmadan muzafın (tamlanan) üzerinde, sıfat olmadan mevsuf üzerinde yapılan vakf, tamam değildir. Rafi' olmadan merfu', merfu' olmadan rafi' üzerine vakfetmek, mansub (nasb edilen) olmadan nasib (nasb eden), nasib olmadan mansub üzerine; Tek'id olmadan müekked, matuf (atfedilen) olmadan atıf olunan (matuf aleyhi) üzerine vakfetmek; İsmi olmadan inne (إِنَّ), kane(كَانَ), zanne(ظَنَّ) ve kardeşleri gibi edatların üzerinde, veya haberi olmadan isimlerinin üzerin vakfetmek; Kat' olmadan maktû', istisna olmadan müstesnaminhu üzerine; tefsir olmadan müfesser, mütercim olmadan mütercem anı üzerine vakfetmek; Sıla cümleleri olmadan ellezî (الذي), ma (ما) ve men (مَنْ) üzerine vakfetmek; Fiilin mastarı zikredilmiş ise mastar olmadan fiil üzerine, istifham edilen olmadan istifham edatın üzerine vakfetmek; Ceza harfi veya peşinde gelen fiil cümlesi üzerine, cevabında fa harfi olan emr, nehi, istifham, cuhûd, temeni ve şükukün 'fa' harfli cevap olmadan saydıklarımızın üzerine vakfetmek; Cevabı olmadan yemin, maba'di olmadan حيث heysu üzerinde; Esmâü'l-İşareti bir kısmı olmadan bir kısmının üzerine vakfetmek uygun değildir. Sarfı olmadan masrufu anı, mehud olmadan cehd üzerine vakfetmek tam değildir. Maczumu olmadan 'la' i nahiye, mab'di olmadan 'غير' manasındaki 'لا', teberri ve tevkid için olan 'لا' ve makabli maba'dinde amel eden 'لا' üzerinde vakfetmek uygun değildir. Hikâye olmadan mehkî ve maba'di ile manası anlaşılan kad (قَدْ), sevfe (سَوْفَ), lemma (لَمَّا), illa (إِلَّا) ve sümme (ثُمَّ) üzerine vakfetmek de uygun değildir. Ayrıca maba'dini makabline atfedene ev (أَوْ), la (لَا), bel (بَلْ) ve lakin (لَكِنَّ) üzerine vakfetmek uygun değildir.¹⁵⁸⁹

Görüldüğü gibi İbnü'l-Cevzî yukarıda verilen malumatta, cümlenin neresinde, hangi öğesinin üzerinde ve hangi edatın üzerinde vakf yapılmasının uygun olmadığını, teferruata girmeden, misal vermeden ve bu uygun olmayan vakfların hangisinin kabih ve hangisinin tam olmayan vakf olduğunu belirtmeden maddeler şeklinde vermiştir. Daha sonra bu maddeleri teker teker ele almış, örneklerini vermiş ve hangisinin kabîh, hangisinin tam olmayan vakf olduğunu belirtmeye çalışmıştır.

İbnü'l-Cevzî' nerede vakfetmenin uygun olmadığını, niçin uygun olmadığını, şayet vakf yapılırsa uygun olmayan hangi çeşit vakf olduğunu ve misallerini aşağıdaki şekilde vermeye çalışmıştır.

Ona göre uygun olmayan vakf yerleri ve örnekleri şöyledir:

¹⁵⁸⁹ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efğan*, 355-358.

Muzaf (tamlanan) ile muzafun ileyhi (tamlayan) arasında vakf yapılmaz. Misal olarak *صِبْغَةَ اللَّهِ* cümlesindeki *صِبْغَةَ* kelimesinin üzerinde vakf yapmak uygun değildir¹⁵⁹⁰.

Vakf-ı hasen olarak kabul edilen mevsuf ile sıfat arasında vakfetmek de uygun değildir. Misal olarak *الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* cümlesinde *الْحَمْدُ لِلَّهِ* üzerinde vakfetmek gibi¹⁵⁹¹.

Vakf-ı kabîh olarak nitelendirdiği merfu' olmadan rafi' üzerinde vakfetmek uygun değildir. Misal olarak *اللَّهُ قَالَ* cümlesinde *اللَّهُ* kelimesinin üzerine yada *الْحَمْدُ لِلَّهِ* cümlesinde *الْحَمْدُ* kelimesinin üzerinde vakfetmek gibi.¹⁵⁹²

Vakf-ı hasen olarak kabul edilen mensub olmadan nasib üzerinde vakfetmek uygun değildir. Misal olarak *وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ* cümlesinde *نُوحٌ* kelimesinin; *إِيَّاكَ نَعْبُدُ* cümlesinde *إِيَّاكَ* kelimesinin üzerinde vakfetmek gibi.¹⁵⁹³

Vakf-ı ğayrı tam (hasen) olarak kabul edilen tek'id olmadan müekked üzerinde vakfetmek uygun değildir. *فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ* cümlesinde *الْمَلَائِكَةُ* kelimesi üzerinde vakfetmek gibi.¹⁵⁹⁴

Vakf-ı ğayrı tam (hasen) olarak kabul edilen matuf olmadan matufu aleyhi üzerinde vakfetmek uygun değildir. *أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ* cümlesinde *السَّمَوَاتِ* kelimesinin üzerinde vakfetmek gibi.¹⁵⁹⁵

İsmi olmadan İnne (إِنَّ), kane(كَانَ), zanne(ظَنَّ) gibi edatların üzerine ve haberi olmadan isminin üzerine vakfetmek vakf-ı kabîhtir. Örnek, *إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ* cümlesinde *إِنَّ* ve *إِبْرَاهِيمَ* üzerine vakf etmek kabîh olarak, *لَحَلِيمٌ* üzerine vakf etmek tam olmayan vakftir. *وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا* cümlesinde *وَكَانَ* veya *اللَّهُ* lafzı üzerinde vakfetmek kabîhtir. *وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا* cümlesinde *تَحْسَبَنَّ* veya *اللَّهُ* lafzı üzerinde vakfetmek kabîhtir.¹⁵⁹⁷

Kat' olmadan maktû', ve istisna olmadan müstesna minhu üzerine vakfetmek vakf-ı tam değildir. Örnek, *وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا* cümlesinde *الدِّينُ* kelimesinin üzerinde ve

¹⁵⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 358.

¹⁵⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 359.

¹⁵⁹² İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 359.

¹⁵⁹³ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 359-360.

¹⁵⁹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 360.

¹⁵⁹⁵ Hac, 22/18

¹⁵⁹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 360.

¹⁵⁹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 360.

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا cümlesinde خُسْرٍ kelimesinin üzerine vakfetmek, tam vakf değildir.¹⁵⁹⁸

Tefsir olmadan müfesser kelimesinin üzerinde vakfetmek, vakf-ı kabîh, açıklayan olmadan açıklanan üzerinde vakfetmek, tamam olmayan vakftır. Örnek, فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا cümlesinde الْأَرْضِ kelimesinin üzerinde vakfetmek kabîh, ve آتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ * اللَّهُ رَبُّكُمْ cümlesinde اللَّهُ kelimesinin üzerine vakfetmek, tam vakf değildir.¹⁵⁹⁹

Sıla cümleleri olmadan ellezî (الذي), ma (ما) ve men (مَنْ) üzerinde vakf etmek için قَالَ الَّذِينَ يَطْنُونَ¹⁶⁰⁰ cümlesinde الَّذِينَ kelimesinin üzerine vakf etmek kabîh, قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ مَا cümlesinde مَا edatı üzerine vakfetmek, سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ¹⁶⁰¹ cümlesinde مَنْ kelimesinin üzerine vakfetmek kabîhtir.¹⁶⁰²

İstifham konusu olmadan istifham edatı üzerine vakfetmenin misalı, كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا¹⁶⁰⁴ cümlesinde كَيْفَ kelimesinin üzerine vakfetmektir. Bu vakf kabîhtir.¹⁶⁰⁵

Şart edatı olan ceza harfleri veya peşinde gelen fiil cümlesi üzerine vakfetmek vakf-ı kabîhir. Buna örnek olarak وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْرَابُ يَوَدُّوا¹⁶⁰⁶ cümlesindeki وَإِنْ ve يَأْتِ kelimelerin üzerinde vakfetmek vakf-ı kabîhtir. Şart edatının cevabı edata mukaddem ise cevabın sonunda vakfetmek tam olmayan vakftır. Örnek, وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ¹⁶⁰⁷ ayetinde اللَّهُ kelimesi üzerine vakfetmek.¹⁶⁰⁸

Cevabında fa harfi olan emir, nehiy, istifham, cuhûd, temenni ve şükükün ‘fa’ harfli cevap olmadan saydıklarımızın üzerine vakfetmek vakf-ı tam değildir.

¹⁵⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 360-361-362.

¹⁵⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 362.

¹⁶⁰⁰ Bakara, 2/249.

¹⁶⁰¹ Haşr, 59/1.

¹⁶⁰² Yusuf, 12/75

¹⁶⁰³ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 362-363.

¹⁶⁰⁴ Meryem, 19/29

¹⁶⁰⁵ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 363.

¹⁶⁰⁶ Ahzab, 33/20.

¹⁶⁰⁷ Nahl, 16/114.

¹⁶⁰⁸ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 363.

1609 لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ
buna örnek vermiştir.¹⁶¹⁰

Cevapları olmadan yeminin üzerinde vakfetmek tam olmayan vakftır.
1611 إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى cümlesi olmadan 1612 وَالْأَيْلِ إِذَا يَعْتَصِي cümlesinin üzerinde vakf etmek
gibi.¹⁶¹³

Maba'di olmadan zarf mekân edatı olan حَيْثُ üzerin de vakfetmek de tam vakf
değildir. Örnek 1614 وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ cümlesindeki حَيْثُ kelimesi üzerinde vakfetmek gibi.
Görünüş itibariyle tek kelime olan, ancak nahiv literatürü açısından iki kelime olan
esmaü'l- işaretlerin bu iki kelime arasına vakfetmek de tam vakf değildir. Örneğin
1615 وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ cümlesindeki هَذَا ifadesi gramer açısından biri ها, diğeri دَا olan bu iki
kelime arasında vakfetmek gibi.¹⁶¹⁶

Sarf¹⁶¹⁷ cümlesi olmadan masrufu anı cümlesinin üzerinde vakf yapmak tam
değildir. Örnek, 1618 وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ cümlesindeki
ifadesi olmadan مِنْكُمْ kelimesi üzerinde vakfetmek gibi.¹⁶¹⁹

1620 مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ cümlesinde olduğu gibi, konusu inkar olan
مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ cümlesi olmadan inkar edatı olan (مَا) nın üzerine vakfetmek,
1621 وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ cümlesinde olduğu gibi, 1622 ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ cümlesindeki
mezumu ile birlikte bir kelime hükmünde olmaları kabul edilen لَا nın üzerine
vakfetmek ve 1622 ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ cümlesindeki رَيْبٌ ifadesi olmadan mesub ettiği
fille beraber bir kelime hükmünde olduğu kabul edilen teberie لَا nın üzerine vakfetmek

¹⁶⁰⁹ Mü'min, 40/36-37.

¹⁶¹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 364.

¹⁶¹¹ Leyl, 92/4.

¹⁶¹² Leyl, 92/1.

¹⁶¹³ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 364.

¹⁶¹⁴ Bakara, 2/149

¹⁶¹⁵ Ahkaf, 46/12.

¹⁶¹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 364.

¹⁶¹⁷ Sarf, Kûfelilerin bir terimidir. Kûfeliler bu terimi kendinden önceki fiilin i'rabını müstahak olup
maiye vav 'ın başka bir veçhe çevirdiği fiil için kullanırlar. Vahidî, *et-Tefsirü'l-Basît* (thk. Muhammed b.
Hamd) İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi, Riyad, 1430 VI, 31-32, ilgili ayetin tefsirinin
dipnotlarından.

¹⁶¹⁸ Al-i İmran, 3/143.

¹⁶¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 364.

¹⁶²⁰ Maide, 5/117.

¹⁶²¹ Bakara, 2/11.

¹⁶²² Bakara, 2/2.

vakf-ı kabîhtir. Ancak لَا شَرَفِيَّةَ وَلَا غَرَبِيَّةَ¹⁶²³ cümlesindeki شَرَفِيَّةَ ve غَرَبِيَّةَ ifadeleri olmadan ‘غير’ anlamındaki لَا nın, مَا مَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ¹⁶²⁴ cümlesinde تَسْجُدَ ifadesi olmadan te’kîd لَا nın üzerine vakfetmek ve إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبُكُمُ عَذَابًا أَلِيمًا¹⁶²⁵ cümlesinde تَنْفَرُوا يُعَذِّبُكُمُ عَذَابًا أَلِيمًا ifadesi olmadan makablı maba’inde amel eden لَا nın üzerinde vakf etmek uygun değildir.¹⁶²⁶

هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ cümlesinde قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ifadesi olmadan قَالَ اللَّهُ üzerindeki vakf hikaye ile mehkî arasındaki vakf olduğundan uygun değildir.¹⁶²⁷

تَعْلَمُونَ cümlesinde تَعْلَمُونَ ifadesi olmadan dahil olduğu kelimeye farklı bir anlam katan سَوْفَ ve diğer edatlar üzerinde vakfetmek uygun olmayan vakflardandır.¹⁶²⁸

İbnü'l-Cevzî'nin vakf yapılması uygun olmayan yerler ile ilgili belirttikleri bütün bu gerekçe ve örnek vermelerinden onun hangi ölçülere göre vakfları taksim ettiğine ulaşmak ve kestirmek mümkündür. Verdiği örnek ve sunduğu gerekçelerden anlaşılmaktadır ki eğer yapılan vakfla, cümlelerin birinci derecedeki unsurlarından biri veya daha fazlası dışarıda kalmış ise bu vakf, vakf-ı kabîh; eğer cümlelerin birinci derecedeki unsurlar değil de ikinci veya daha fazla derecedeki unsurlarından bir veya daha fazla unsuru dışarıda kalmış ise bu da tam olmayan vakftir. Dolayısıyla İbnü'l-Cevzî'nin belirttiği bu açıklama ve verdiği örneklerden uygun olmayan vakflardan hangisini tamam olmayan vakf ve hangisinin kabîh vakf olarak kabul ettiği de ortaya çıkmaktadır.

İbnü'l-Cevzî'nin yaptığı bu değerlendirme özetlenirse şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır: Fiil fail arasında, mübteda haber arasında, ismi olmadan İnne (إِنَّ), kane(كَانَ), zanne(ظَنَّ) ve kardeşleri gibi edatların üzerine veya haberleri olmadan isimleri üzerinde vakfetmek kabîhtir. Mensub edilmiş isim nasb eden isme mukaddem ise mensubun üzerine, tefsiri olmadan müfesserin üzerine, sıra cümlesi olmadan ellezî (الَّذِي), ma (مَا) ve men (مَنْ) gibi mevsul edatların üzerine, istifham cümlesi olmadan

¹⁶²³ Nur, 24/35.

¹⁶²⁴ A'raf, 7/12.

¹⁶²⁵ Tevbe, 9/39.

¹⁶²⁶ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Ef'nan*, 365.

¹⁶²⁷ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Ef'nan*, 366.

¹⁶²⁸ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Ef'nan*, 366.

istifham edatın üzerine, şart ve cevap cümlesi olmadan şart edatın veya cevap cümlesi olmadan şart cümlesi üzerine, meczumu ile birlikte bir kelime hükmünde olmaları kabul edilen nehiy la (لَا) s1 ile meczumu arasına, ‘غير’ manasındaki la (لَا) ile mensubu arasında vakfetmek vakf-ı kabîhtir. Diğer uygun olmayan vakf yerleri için ağırlıklı olarak tam olmayan vakf, tamam olmayan kelimeler kullanılmıştır.

İbnü’l-Cevzî’nin *Fünûnü’l-Efñan*’daki bu konuyla ilgili başlığı vakf yapılması uygun olmayan yerler olduğundan bu başlık altında vakf-ı tam konusuna misal vermesi de beklenemez. Ancak İbnü’l-Cevzî, tefsirinde birkaç yerde burada vakf yapmak, vakf-ı tamdır demiştir... *De ki: Allah hakkında yalan uyduranlar asla kurtuluşa eremezler*¹⁶²⁹ ayetinde لَا يُفْلِحُونَ ifadesi için *Fünûnü’l-Efñan* adlı eserinde yaptığı tanıma uygun olarak burada vakf etmek vakf-ı tamdır demiştir.¹⁶³⁰ Aynı şekilde قَالَوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا¹⁶³¹ الَّذِي جَعَلَنَا لِلنَّاسِ¹⁶³² قَتُولَ عَنْهُمْ¹⁶³³ ifadeleri için burada vakf yapmak vakf-ı tamdır demiştir. Genelde de bu vakf-ı tam olan konusunu Zeccac’dan naklederek vermiştir.¹⁶³⁴

Yukarıda da belirttiğimiz gibi İbnü’l-Cevzî’nin vakfı, vakf-ı tam, vakf-ı hasen ve vakf-ı kabih olarak üç kısma ayırarak değerlendirdiğini görüyoruz. Ancak bunun yanında her ne kadar tefsirinde dile getirmemiş ise de *Fünûnü’l-Efñan* da Kur’an-ı Kerim’in bazı ayet ve cümlelerin üzerinde vakfedilmesi ve maba’dıyla ibtida edilmesinin daha da uygun ve güzel olacağını belirtmiştir.

İbnü’l-Cevzî, bu konuyu Kur’an’da vakfedilmesi daha güzel olan (yerler) başlığı altında bir fasılda ele almıştır. “Vakfedilmesi daha güzel olan (yerler)” cümlesini, “Bir kısım alim, Kur’an-ı Kerim’in bazı yerlerinde vakf yapmak çok güzel, maba’dıyla vasl yapmanın uygun olmadığını belirtmişler” ifadesiyle açıklamıştır¹⁶³⁵. İbnü’l-Cevzî bu yerleri de şöyle açıklamıştır: وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *Onlara korku yoktur, üzüntü de çekmezler*¹⁶³⁶ cümlesinde vakfedip, الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا *Fâiz yiyen kimseler*¹⁶³⁷ cümlesiyle ibtida etmek; وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ *Halbuki Allah’tan başka te’vilini kimse bilmez*

¹⁶²⁹ Yunus, 12/69.

¹⁶³⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 631.

¹⁶³¹ Hac, 22/25.

¹⁶³² Yasin, 36/52.

¹⁶³³ Kamer, 54/6.

¹⁶³⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, 953-1175-1370.

¹⁶³⁵ İbnü’l-Cevzî, *Fünûnü’l-Efñan*, 368.

¹⁶³⁶ Bakara, 2/274.

¹⁶³⁷ Bakara, 2/275.

cümlesinde vakf edip, وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ *İlimde yüksek payeye erişenler ise*,¹⁶³⁸ cümlesiyle ibtida etmek; وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ *Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez*¹⁶³⁹ cümlesinde vakfedip اٰمَنُوا وَهَاجَرُوا *İman edip hicret eden*¹⁶⁴⁰ cümlesiyle ibtida etmek; وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ *çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar* cümlesine vakfedip يَعْظُمُ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ *O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor*¹⁶⁴¹ cümlesiyle ibtida etmek; قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا *Derler ki: “Vay başımıza gelenler! Bizi yattığımız yerden kim diriltip kaldırdı?”* cümlesine vakfedip هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ *Rahmanın vaad ettiği işte bu*¹⁶⁴² cümlesiyle ibtida etmek; وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ *İnkâr edenlerin cehennem ehli olduklarına dair Rabbinin sözü böylece gerçekleşti*¹⁶⁴³ cümlesinin üzerine vakfedip, إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ *Arş’ı yüklenmekte olanlar*¹⁶⁴⁴ cümlesiyle ibtida etmek ve لِّلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ *Şüphesiz, Allah’ın azabı çetindir*¹⁶⁴⁵ cümlesinin üzerine vakfedip, الْمُهِاجِرِينَ *mühacir olan fakirler için*¹⁶⁴⁶ cümlesiyle ibtida etmek, çok güzel ve çok uygun vakftır.

3.16.5. Bazı Kelimelerin Üzerinde Vakf

İbnü’l-Cevzî’nin bazı özel kelimeler üzerinde ne şekilde vakf yapılacağı konusunu da ele alıp değerlendirdiğini de görüyoruz. Ancak bu değerlendirmesini tefsirde yapmamıştır. Bazı alim ve tefsir ehli tarafından Ulûmü’l-Kur’an alanında yazılan ilk eser olarak kabul edilen *Fünûnü’l-Efnan fi A’yüni Ulûmi’l-Kur’an* adlı eserinde ele almıştır. Bunlardan birisi (يَايها) kelimesidir. İbnü’l-Cevzî, bu konuyu İbnü’l-Enbarî’den vermiştir. Ona göre İbnü’l-Enbarî bu konuyu şöyle ifade etmiştir: Kur’an-ı Kerim’de ne kadar (يَايها) kelimesi varsa üç tanesi hariç hepsinin üzerine med harfi olan elif ile vakfedilir. Bu üç yer şunlardır:

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا آيَةَ الْمُؤْمِنِينَ *Ey iman edenler hep birlikte tevbe ediniz* cümlesindeki آيَةَ kelimesidir.¹⁶⁴⁷

¹⁶³⁸ Ali-İmran, 3/7.

¹⁶³⁹ Tevbe, 9/19.

¹⁶⁴⁰ Tevbe, 9/20.

¹⁶⁴¹ Nehl, 16/90.

¹⁶⁴² Yasin, 36/52.

¹⁶⁴³ Mü’min, 40/6.

¹⁶⁴⁴ Mü’min, 40/7.

¹⁶⁴⁵ Haşr, 59/7.

¹⁶⁴⁶ Haşr, 59/8.

¹⁶⁴⁷ Nûr, 24/31.

2- وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرِ Ve dediler ki ey sihirbazlar...cümlesindeki ¹⁶⁴⁸kelimesidir.

3- أَيُّهُ الثَّقَلَانِ Ey ağırlığı olan iki topluluk (insan ve cin) cümlesinde olan ¹⁶⁴⁹kelimesidir.

İbnü'l-Cevzî, zikredilen ayetlerde bu kelimenin üzerinde elif harfi olmadan vakfedilmesi İmam Mushaf'a tabi' olmadan dolayı bu şekilde okunduğunu belirtmiş ve bu Nafi'in kıraati olduğunu da bildirmiştir. İbn Amir'in (ها) harfini zamme ile, Ebû Amir ve Kesai'nin de elif ile vakfettiğini belirttikten sonra elifi hazfedenler fetha ile iktifa ettiklerini, elif ile vakfedenler ise elifi ispat etmek asıldır dediklerini söylemiştir.¹⁶⁵⁰

İbnü'l-Cevzî, üzerindeki vakftan söz ettiği kelimelerden birisi de رَحْمَةٌ kelimesi ile (dişil)te'nis (ة) 'ha'/'ta' harfidir.

رَحْمَةٌ kelimesi için yine İbnü'l- Enbarî'den naklen şöyle demiştir: Allah'ın Kitabı olan Kur'an-ı Kerim'de zikredilen bütün رَحْمَةٌ kelimeleri vakf halinde yedi yerde hariç 'he' okunmak uygundur. Verdiği örneklerden bu yedi yerde zikredilen harf, açık (ت) "te" şeklinde yazıldığı anlaşılmaktadır. İbnü'l-Cevzî'nin örnek verdiği yerler şunlardır:

رَحْمَتِ اللَّهِ يَرْجُونَ "Allah'ın rahmetini istiyorlar"¹⁶⁵¹ cümlesindeki ¹⁶⁵¹kelimesidir.

رَحْمَتِ اللَّهِ إِنَّ رَحْمَتِ اللَّهِ "Şüphesiz Allah'ın rahmeti..."¹⁶⁵² cümlesindeki ¹⁶⁵²kelimesidir.

رَحْمَتِ اللَّهِ وَبَرَكَاتِهِ عَلَيْكُمْ "Allah'ın rahmet ve bereketi sizin üzerinde olsun"¹⁶⁵³ cümlesindeki ¹⁶⁵³kelimesidir.

رَحْمَتِ رَبِّكَ "Rabbinin rahmeti...."¹⁶⁵⁴ cümlesindeki ¹⁶⁵⁴kelimesidir.

رَحْمَتِ اللَّهِ فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ "Allah'ın rahmetini eserlerine bir bak"¹⁶⁵⁵ cümlesindeki ¹⁶⁵⁵kelimesidir.

¹⁶⁴⁸ Zuhruf, 43/49.

¹⁶⁴⁹ Rahman, 55/31.

¹⁶⁵⁰ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efvan*, 370.

¹⁶⁵¹ Bakara, 2/218.

¹⁶⁵² A'raf, 7/56

¹⁶⁵³ Hûd, 11/73.

¹⁶⁵⁴ Meryem, 19/2.

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ-1 “*Rabbi’nin rahmetini onlar mı taksim ediyorlar*”¹⁶⁵⁶ cümlesindeki رَحْمَتٌ kelimesidir.

7- رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ “*Rabbinin rahmeti onların biriktirdiklerinden daha hayırlıdır*”¹⁶⁵⁷ cümlesindeki رَحْمَتٌ kelimesidir.

İbnü’l-Cevzî, üzerinde vakf yapıldığı zaman nasıl okunacağını ele alıp değerlendirdiği kelimelerden birisi de امرأة kelimesidir. Vakf halinde bu kelimenin nasıl okunacağı konusunu diğer kelimelerde olduğu gibi İbnü’l-Enbarî’den naklen vermiştir. Çünkü o, İbnü’l-Enbarî’nin, Kur’an-ı Kerim’de ne kadar (مرأة) kelimesi varsa yedisi hariç hepsinin üzerinde (ة) he/te ile vakfedilir dediğini söylemiştir.¹⁶⁵⁸

Bu yedi yerleri de şöyle açıklamıştır:

1- إمرأت “*Hanî İmran’ın karısı demişti...*”¹⁶⁵⁹ cümlesindeki إمرأت kelimesidir.

2- إمرأت “*Azizin (Vezirin) eşi de dediki....*”¹⁶⁶⁰ cümlesindeki إمرأت kelimesidir.

3- إمرأت “*Azizin karısı murad almak istemiş...*”¹⁶⁶¹ cümlesindeki إمرأت kelimesidir.

4- إمرأت “*Firavn’ın karısı benim için de senin için de göz bebeği olacak*”¹⁶⁶² cümlesindeki إمرأت kelimesidir.

5- إمرأت “*Nûh’un karısı...*”¹⁶⁶³ cümlesindeki إمرأت kelimesidir.

6- إمرأت “*Lût’un karısı...*”¹⁶⁶⁴ cümlesindeki إمرأت kelimesidir.

7- إمرأت “*Firavn’ın karısı...*”¹⁶⁶⁵ cümlesindeki إمرأت kelimesidir.¹⁶⁶⁶

¹⁶⁵⁵ Rûm, 30/50.

¹⁶⁵⁶ Zuhruf, 43/32.

¹⁶⁵⁷ Zuhruf, 43/32.

¹⁶⁵⁸ İbnü’l-Cevzî, *Fünûnü’l-Efnan*, 371.

¹⁶⁵⁹ Al-i İmran, 3/35.

¹⁶⁶⁰ Yusuf, 12/51.

¹⁶⁶¹ Yusuf, 12/30.

¹⁶⁶² Kasas, 28/9.

¹⁶⁶³ Tahrim, 66/10.

¹⁶⁶⁴ Tahrim, 66/10.

¹⁶⁶⁵ Tahrim, 66/11.

¹⁶⁶⁶ İbnü’l-Cevzî, *Fünûnü’l-Efnan*, 371.

İbnü'l-Cevzî'nin vakf konusunu ele alıp değerlendirdiği ifadelerden biri de birincil tekil şahıs zamirini ifade eden mütekellim (ي) 'ya'sıdır. Bu konuda kaynağını belirtmeden şöyle demiştir: Mütekellimin kendi nefsine izafe ettiği münadi isimlerdeki birincil tekil şahıs zamiri olan 'ya' harfî, iki yer hariç diğer bütün yerlerde düşürülmüştür. Bir üçüncü yerdeki 'ya' harfinin düşürülüp düşürülmemesi konusunda ihtilaf olduğunu belirtmiş ve şöyle devam etmiştir: Zuhruf Sûresinin يا عبادي الذين آمنوا لا خوف عليكم اليوم ¹⁶⁶⁷ cümlesindeki عبادي kelimesi Medine ehlinin Mushafları 'ya' ile, bizim Mushaflar ise 'ya'sız ¹⁶⁶⁸ şeklindedir.

Mütekellim zamirine izafe edilmiş münadi isimlerde 'ya'nın düşmediği iki yer şunlardır:

يا عبادي الذين آمنوا إن ارضي واسعة-1 *“Ey iman eden kullarım şüphesiz arzım genişdir....”* ¹⁶⁶⁹

يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم-2 *“Ey kendi nefislerinin aleyhine aşırı giden kullarım....”* ¹⁶⁷⁰

¹⁶⁶⁷ Zuhruf, 43/68.

¹⁶⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-Efnan*, 272.

¹⁶⁶⁹ Ankebut, 29/56.

¹⁶⁷⁰ Zümer, 39/53.

SONUÇ

İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi'l-Tefsîr* Adlı Tefsirinde Ulûmü'l-Kur'an adlı çalışmada, İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi'l-Tefsîr* adlı tefsiri Ulûmü'l-Kur'an açısından incelenmiştir. Bu çalışmamızda İbnü'l-Cevzî'nin hayatı, çalışması, ilmi, eserleri, tefsiri, Ulûmü'l-Kur'an ıstılahının ortaya çıkışı, mahiyeti, teşekkülü, gelişmesi, kapsamı, bu kavramın adının altında incelenen ilimler, bu ilimler ile alakalı eserler ve İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinin yanı sıra diğer eserleri, özellikle Kur'an ile alakalı eserleri ve temel tefsir kaynakları incelenmiştir.

Takriben 510/1116 tarihinde Bağdat'ta hali vakti yerinde olan bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen İbnü'l-Cevzî, erken yaşta babadan yetim kalmış halası tarafından küçük yaşta dinî ilimler tahsiline başlatılmıştır. O da vaktini yerli yerinde kullanmayı becermiş, oyun eğlence gibi vakit kaybettirici şeylerle meşgul olmamış, dönemin siyasî ve mezhepî ihtilaflara tevessül etmemiş, aksine zamanını ibadete ve ilme vermekle meşgul olmuş, dindar, muttaki ve üstün ahlakıyla numune bir şahsiyet olmuştur. İlim tahsil etmek için Bağdat'ın dışına çıkmamış ancak Abbasîler döneminde Bağdat'ın ilim merkezi olması hasebiyle doğudan ve batıdan gel birçok ilim ehlinde dersler almıştır. Kendini her alanda yetiştirmiş, dönemin dinî ve sosyal ilimlerinde hemen hemen tamamında söz sahibi olmuş, on yaşında vaaz etmeye başlamış 17-18 yaşlarında Mansur camii, daha sonra Maruf-i Kerhi, Babü'l-Basra ve Mualla camii gibi meşhur ve kalabalık mekanlarda vaaz etme seviyesine ulaşmıştır. İlk defa Kur'an'ın tamamını vaaz kürsüsünde tefsir etmeyi başarmıştır. On üç yaşında iken yazmaya başlamış, eserlerinin hakkında yüzlerce tez, makale ve kitap yazılmasına rağmen yazdığı eserlerin adedi hakkında bir netliğe ulaşılmamıştır. Eser sayısını binin üzerinde olduğunu söyleyenlerin bu sözlerine mübalağa diyenler olsa da eser sayısının üç yüzün altındadır diyenler de olmamıştır. Bir kısım eserleri günümüze ulaşmış bir kısmının ise sadece ismi günümüze kadar ulaşmıştır. Ancak günümüze ulaşan bilgi ve belgelere göre Kur'an ve Kur'an İlimleri; Hadis, Hadis Ricali ve Hadis İlimleri, Mezhep, Usûl, Fıkıh, Akait, Vaaz, Ahlak, Riyazat, Tıp, Dil ve Şiir, Tarih, Coğrafya, Siyer ve Kıssa gibi ana konular ile bu konuların alt başlıkları konusunda eserler te'lif etmiştir. Bunun yanı sıra birçok medrese kurduğu gibi birden çok ilim dalında söz sahibi olan, eser yazma, öğrenci yetiştirme konusunda başarılı olan ve ilim alanında temayüz etmiş meşhur birçok talebe de

yetiştirmiştir. Seksen k s r yıllık ömrünü ilim öğrenme ve öğretmeye adayan  bn 'l-Cevzî de dünyadaki meşakkat ve sıkıntılardan nasibini almış, dürüstlüğün, dini doğru anlamının ve uygulamanın getirdiği ağır yükün sıkıntısına maruz kalmıştır. Buna bir de mezheb  teassup da eklenince ömrünün sonlarına doğru birçok fikir üreten ve bu fikrini inandığı gibi savunan insanların yaşadığı sıkıntı ve kötü muameleyi görmekten kurtulamayarak çok ileri yaşta olmasına rağmen beş yıl çok meşakkatli ve elemli bir hapis ve sürgün hayatı yaşamıştır. Bu hapis hayatından kurtulduktan kısa bir süre sonra 597/1201 yılında bir Ramazan gecesi vefat etmiştir.

 bn 'l-Cevzî'nin bu zengin ilim kültürünün içinde Ulûmü'l-Kur'an konusunun farklı bir yeri olduğu görülmektedir. Zira Ulûmü'l-Kur'an konusundaki ilk sistematik eseri kimin yazdığı tartışmalarına girmeden  bn 'l-Cevzî'nin bu konuda yazdığı eserin formatında, üslubunda ve muhtevasında o güne kadar yazılmamıştır. Yine  bn 'l-Cevzî, tefsirinin yazma gerekçesinde daha önceki tefsirlerin bazı eksikliklerinden söz ederek saymış ve tefsirinde bu eksikliklerin olmayacağının işaretini vermiştir. Eksiklik olarak görüp saydıklarının tamamı Ulûmü'l-Kur'an dediğimiz konu ile alakalıdır.  bn 'l-Cevzî, bu tefsirlerde eksik olarak g rd ğu konuları ve daha başka konuları tefsirine aldığını belirtmesinden anlaşılmaktadır ki bu tefsirinde Ulûmü'l-Kur'an konusunun daha ehemmiyetli bir yerinin olduğunu ve bu tefsirde Ulûmü'l-Kur'an konusunun çokça ele alındığının göstergesidir.

 bn 'l-Cevzî'nin eserleri bir birbirlerinin tamamlayıcısı mahiyetindedirler. Yani eğer bir eserinde bir konu ele alınmış ise genel olarak bu konu ne başka bir eserde ne de aynı eserin başka bir yerinde ele alınmamaktadır. Ya alakalı esere atıfta bulunmaktadır ya da bir daha bu konuyu başka yerde gündeme getirmemektedir. Bütün bu saydıklarımızdan dolayı  bn 'l-Cevzî gibi bir  limin Ulûmü'l-Kur'an konusundaki bütün fikir ve düşüncelerinin, ne sadece *Nevasihu'l-Kur'an* ve *Esbab 'n-Nüzûl* gibi Ulûmü'l-Kur'an'ın tek bir konusuna münhasır olan eserlerinde, ne de yalnızca *Fünûnü'l-Efnan* gibi Ulûmü'l-Kur'an'ın birden çok konusunu ihtiva eden eserinde öğrenilmesi mümkün görünmemektedir. Bu da onun *Zâdü'l-Mesîr* gibi bir tefsirin içinde dağınık olan Ulûmü'l-Kur'an konusuna dair bilgilerin derlenip bir araya getirmek suretiyle ilim dünyasına kazandırmayı gerektirmiştir.

Kur'an'ın insanlar tarafından ilahî murada ve nazil olduğu ruha uygun olarak anlaşılmasına yardımcı olan Ulûmü'l-Kur'an, bir cihetiyle Kur'an'ın nüzûl ortamını, Hz. Peygamberin Kur'an'ı anlama şeklini ve onun Kur'an tefsirini, Hz. Peygamberin maddi ve manevi eğitiminden geçmiş âlim sahabelerin Kur'an'ın nüzûlüne şahitliklerini ve onların Kur'an'a yaptıkları tefsiri ifade etmektir. İbnü'l-Cevzî de birçok âlim gibi bu konuyu diğer eserlerin yanı sıra tefsirinde de değerlendirmiş ve kendinden sonraki nesillere aktarmaya çalışmıştır.

İbnü'l-Cevzî, peyderpey nazil olan Kur'an-ı Kerim'in nüzûlünü, tek seferde nazil olan diğer semavî kitapların nüzûlünden farklı olarak görmüştür. Ona göre, Kur'an, önce toplu olarak tek bir seferde Levh-i mahfûz 'dan Beytü'l-İzze'ye nazil olmuş daha sonra meydana gelen hadiselerle göre peyderpey vahiy olarak nazil olmuştur. O, vahiy kelimesinin manasını da söz, yazı, işaret ve mesaj ile yönlendirmek ya da gizli ve saklı bir şekilde bildirip yönlendirmek şeklinde açıklamıştır. Ona göre Kur'an'dan ilk nazil olanın Alak Sûresi veya onun ilk beş ayetidir. Son nazil olanın konusunda tercih yapmadan Bakara Sûresin 281., Nisa Sûresinin 176. ve Tevbe Sûresinin 138. ayeti olduğuna dair rivayetleri zikretmiştir. Mükerrer nüzûl konusunda kabul ve redde dair görüş belirtmemiş ancak mükerrer nüzûle dair rivayetleri zikretmesi, karşı çıkmamanın göstergesidir.

İbnü'l-Cevzî, "sûre" kelimesinin mana ve muhtevasını açıklamış, Kur'an-ı Kerim'in bölümlerine sûre ismi verildiğini, sûre isimlerinin tevkîfî midir ictihadî midir tartışmasına girmeden her sûrenin ismini zikretmiştir. Bazı sûrelerin meşhur isminden başka isimleri olduğunu belirtmiştir. Bazı sûrelerin de bilinen isminden farklı bir isim ile isimlendirmiştir. Bir sûre hariç sûrelerin Mekkî veya Medenî olduğu durumu ve bu konudaki ihtilaf ve farklılıklarının yanı sıra Kur'an'da yüz on dört sûre olduğunu da belirtmiştir. Aynı şekilde "ayet" ifadesini de ele almış tarifini yapıp, ilk ve son nazil olan ayeti, Kur'an-ı Kerim'in kaç ayet olduğu tartışmaları ele almış ve hangi gruba göre, hangi topluluğa göre ve hangi bölgeye göre kaç ayet olduğunu belirtmeye çalışmıştır.

İbnü'l-Cevzî, sûre ve ayetlerin nüzûl sebeplerini düzenli bir şekilde vermiştir. Bunu verme şekli iki şekildedir. Önce sûre veya sûrenin bir bölümünün nüzûl sebebini sûrenin başında vermiş, daha sonra surenin içindeki ayetlerinin nüzûl sebebini vermeye çalışmıştır. Zikrettiği nüzûl sebepleri bazen ayetin tamamı ile alakalı olduğu gibi bazen

de ayetin bir kısmı ile alakalı olmuştur. Bazen bir ayet için birden fazla nüzûl sebebi, bazen de birden fazla ayete bir nüzûl sebebi verdiği gibi, bir ayetin nüzûl sebebi başka bir ayetin nüzûl sebebi olarak da vermiştir. Bununla beraber bir ayetin diğer bir ayetin nüzûl sebebi olduğunu ya da ayetin bir kısmı diğer bir kısmına nüzûl sebebi olduğunu belirtmiştir. Nüzûl sebebi konusundaki farklı görüş ve düşünceler arasında tercihte bulunmamış ve bu konudaki rivayetleri tenkit süzgecinden geçirmediği izlenimini vermektedir. Esbab-ı nüzûlü, hükmün şümülû yönünde değil manasının anlaşılmasının vesilesi olarak görmüştür. Çünkü o, esbab-ı nüzûl konusunda “sebebin hususiliği, hükmün umumiliğine mâni değildir.” olduğunun intibasını vermektedir.

İbnü'l-Cevzî, neshin hem aklen hem de naklen caiz olduğunu söylemiş ve savunmuş, mutlak ve genel manadaki neshin varlığını kabul ettiği gibi Kur'an-ı Kerim'de neshin vuku bulduğunu da kabul etmiş ve neshin çerçevesini çizerek neshin teşekkül etme şartlarını belirtmiştir. Hatta neshe karşı çıkanları eleştirip cahillikle nitelendirmiştir. Kur'an'ın Kur'an ile, sünnetin sünnet ile nesh edilmesini prensip olarak kabul etmiştir. Neshi bu kadar savunan İbnü'l-Cevzî nesh konusunu geniş tutanları da eleştirmiştir. Selef ve muasırlarına göre neshi tartışma konusu olan ayetleri en fazla ele alan kişi olmasına rağmen, en az mensuh ayet kabul edenlerden biridir. Çünkü ona nisbet edilen mensuh ayet sayısından başkasına nisbet ettiği görüş ile mesuh saydığı ayet sayısı ile, neshi büyük tartışma konusu olan seyf ayetinin nesh ettiği iddia edilen ayet sayısı düşürülürse ve hakkında “bu ayet nesh edilmiştir” dediği ayet sayısı altı ayet olarak gözükmektedir.

İbnü'l-Cevzî, muhkem ve müteşabih ayetleri, kendi selefleri olan müfessirlerin görüşleri çerçevesinde değerlendirmiş ve çoğunlukla onların birbirlerini tamamlayıcı görüşlerini vermek şekliyle değerlendirme yapmaya çalışmıştır. Bunun yanında az da olsa kendi görüşlerini belirtmiştir. Ona göre muhkem, açık, net (manasında tereddüt olmayan) açıklaması ve izahı yapılabilen, içinde karışıklığın olmadığı ve tüm duyanların aynı manayı anladığı ayettir. Müteşabihin tarifi için ise tercih yapmadan âlimlerin görüşlerini vermek şekliyle ifade etmiştir. Ancak onun muhkemi tarif etmesinden ve bu görüşleri vermesinden şöyle bir şey ortaya çıkmaktadır: Müteşabih ayetler, birbirine benzemeden dolayı içinde bir karışıklığın olduğu ve bütün dinleyenlerin aynı şeyi anlamadığı ayetlerdir. İbnü'l-Cevzî, müteşabih ayetlerinin tefsirini, ayetlerin doğası gereği, net, açık ve kesin bir şekilde yapmamış, “mahiyetini

Allah bilir, olabilir” şeklinde neticelendirmiştir. Ancak itikadî olarak selefi olmasına rağmen haberi sıfatları ehl-i sünnet görüşüne uygun olarak yorumlamıştır.

Manasının bilinip bilinmemesi konusunda âlimler arasında ihtilafa konu olan Hurûf-ı Mukatta’a konusunda alimlerin farklı görüşlerini aktaran İbnü’l-Cevzî, bu görüşler hakkında tercih yapmamış, ancak bu harflerin manasının açıklayanların görüşlerini yorumlaması onun da bu harflerin manasını bilinebileceği görüşüne katıldığı kanaatini vermektedir.

İbnü’l-Cevzî’nin tefsir konusunda en fazla önem verdiği konulardan biri Garîbü’l- Kur’an konusudur. Bu konuda hem müstakil eser yazmış hem *Fünûnü’l-Efhan* da hem de tefsirinde bu konuya çok geniş yer ayırdığı gözükmemektedir. Kavramın tarifini yapmamış, lakin ele aldıklarından onun Garîb anlayışının farklı olduğu anlaşılmaktadır. O, Garîb olma durumunu yalnızca kelimeye mahsus olarak görmediği gibi sadece lafza mahsus da görmemiştir. Yani gariplik olgusunu kelime ve lafızda gördüğü gibi mana ve cümlede de görmüştür. Arapça dilinin dışındaki dillerden Arapçaya geçmiş ancak Araplar tarafından Araçsallaştırılmış kelimelerin ve Kureyş lehçesinin dışındaki lehçelerin Kur’an’daki varlığını kabul etmiş ve bu kelimeleri de bu kategoride değerlendirmiştir.

İbnü’l-Cevzî, Müşkilü’l-Kur’an’ı tenakuz ve uyumsuzluk merkezli olarak kabul etmektedir. Ancak konuyu yalnızca ayetler arası tenakuz ve uyumsuzluk gibi görünen konuya münhasır etmemiştir. O, Kur’an için herhangi bir konuda tenakuz ve uyumsuz gibi görünen bütün konuları müşkil olarak görmüş ve bu ayetlerin işkal konusunu bir soru şeklinde dile getirip daha sonra birçok kaideye dayalı olarak müşkil konusunu açıklamıştır. Bu çözümlerine mecaz, umumiyet ve hususiyeti birbirinin yerine kullanma, takdim-tehir, cümlede hazf, müennesî gayrî hakikînin fiilini müzekker olarak getirme, tesni ve müfredi cem’ sığısı ile getirebilme gibi Arap dilinin özellikleriyle çözmeye çalışmıştır.

İ’cazı’l-Kur’an’ı, insanoğlunun Kur’an’ın bir benzerini getirmekten aciz kalma olarak gören ve âlimler arasındaki Kur’an’ın i’caz yönü ile alakalı tartışmalara girmeyen İbnü’l-Cevzî, Kur’an’ın İ’caz yönünü onun nazmında, fesahatinde, belagatinde, gayba dair verdiği bilgide ve tezat ve tenakuzdan hali olmasından gördüğü anlaşılmaktadır.

Kur'an'ın fazileti konusuna tefsirinin dışındaki eserlerinde de yer veren İbnü'l-Cevzî, bu konuda hayli titiz davranmıştır. İstismara açık olan bu konu hakkında gayet titiz davrandığı, belli ve sağlam kaynaklardan alınan ve Kur'an-ı Kerim'in bazı ayet ve sûrelerinin diğer bazı ayet ve sûrelerden üstün olup olmaması tartışmalarına girmeden çok az sayıdaki sûre ve ayet hakkındaki rivayetleri nakletmekle iktifa ettiğini görmekteyiz. *Fünûnü'l-Efhan*'da Kur'an'ın geneli hakkında öğrenme, öğretme, okuma, idrak etme, kavrama ve hıfzetenin fazileti hakkındaki hadisleri zikretmiştir. *el-Mevzûat*'da ise Kur'an'ın geneli, bazı sûre ve ayetler hakkında varid olmuş, Kur'an'ın bir kısmının okunması diğer bir kısmının okunmasından daha faydalı ve daha sevaplı olduğu izlemine veren, çok az amele karşı büyük sevap va'd eden rivayet zincirleri yönünde muallal olan ve muhaddislerce eleştirilen rivayetler tenkit edilmiştir.

İbnü'l-Cevzî, mesel ve emsalü'l-Kur'an konusundaki izahatlarını ve açıklamalarını önce edebî ve dil çerçevesinde değerlendirdiğini, bu konuda da müfessirlerden istifade etmekten geri kalmadığını ve tefsir konusunun genelinde olduğu gibi bu değerlendirmesini İbn Abbas ve İbn Kuteybe gibi alimlerden naklederek yapmıştır. O, emsalü'l-Kur'an konusunda teknik konulara girmeden Kur'an'da kırk üç meselin geçtiğini belirtmiş ve bunların örneklerini de vermiştir. Bunun yanında İbnü'l-Cevzî, Kur'an'daki mesellerinin örneklerini verdikten sonra Kur'an'da, halk dilinde mesel olarak dolaşan ifadelerden daha öz ve daha net ifadelerin olduğunu belirtmiş ve misaller de vermiştir.

Tefsirinde kıraat farklılıklarına çokça yer veren ve kıraat farklılıkları getirdiği mana zenginlikten istifade eden İbnü'l-Cevzî, kıraat ve kıraat farklılıklar konusunda genel bilgi vermeye girmemiş, kıraat tasnifi konusunda fikir ve görüş beyan etmemiş, kıraatleri sahih, meşhur, mütevatir, âhed, şaz, müdrec ve mevzu' kıraat olarak isimlendirmeye gerek duymamış ve mevzu' kıraat hariç tefsirinde bütün kıraat çeşitlerine yer vermiştir. Kıraat farklılıklarını yalnızca kıraat imamlarına atfetmemiş, bunlarla beraber sahabe, tabiin ve bazı topluluk ve şehirlerin Mushaflarına da atıf yapmıştır. Kıraat farklılıklarına ayet, hadis ve Arap şiirini delil göstermeye çalışmıştır.

Kur'an'ın manasının anlaşılmasına ve ondan şeri'i delillerin çıkarılmasına yardımcı olan unsurlardan biri olan Kur'an'da nerede vakf ve nerede ibtida yapılacağı konusu, tefsir alimleri tarafından ele alınmış ve vakf ve ibtidayı vakf-ı tam, vakf-ı kafi,

vakf-ı hasen ve vakf-ı kabihi olarak dört kısma ayırmışlar. Ancak İbnü'l-Cevzî, hocası İbnü'l-Enbarî'nin yolunu izleyerek vakf-ı tam ile vakf-ı kafîyi bir kısım olarak görmüş vakf ve ibtidanın üç çeşit olduğunun intibasını vermiş ve vakf-ı hasen ile vakf-ı kabihi uygun olmayan vakf olarak görmüştür. Verdiği misallerden anlaşılıyor ki eğer vakf sebebiyle cümleden murad edilen mana anlaşılmıyorsa bu vakf, uygun olmaya vakf kısımlardan birisi olan vakf-ı kabihtir. Ayrıca İbnü'l-Cevzî, cümlelerin hangi unsurunun üzerine vakf yapılmayacağını örneklerle belirtmeye çalışmıştır.



KAYNAKÇA

- Abbas, F. H. (1997). *el-İtkanü'l-Burhan fî Ulûmü'l-Kur'an*. Amman: Darü'l-Furkan.
- Abdelî, Ş. M. (1985). *el-Emsâl fî'l-Kur'anil-Kerîm*. Cidde: ysz.
- Abduhu, M. (1948). *Tefsirü'l Kur'ani'l-Azîm (el meşhur bi't-tefsiri'l Menar) Te'lif es-Seyid Muhammed Raşid-er Rıda* . Kahire: ysz.
- Abdulgani, M. (1966). *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfazı'l-Kur'ani'l-Kerim*. Kahire: Darü'l-Hadis.
- Abdurrahman, D. Ş. (1960). *el- Fevzü'l- Kebîr fî Usûli't-Tefsir*. Karaçi: yy.
- Abdürrezak Hüseyin Ahmed, .. (2012). *Mes'eleti't- Tekrarı'n-Nüzûl fîl-Kur'ani'l-Kerim beyne'l-İsbat ve'n-Nefiy*. Kuveyt: Evkaf ve Din İşleri Bakanlığı.
- Ahmed b. Hanbel. (2008). *el-Müsned*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc.
- Ahmed, E. A. (2000). *Kitâbü'l-Ayn,, (thk. Dr. Abdulhamid Hindavî)*. Beyrut : Darü'l Kitâbü'l-İlmiyye.
- Ahmed, V. E. (1994). *el-Vesit fî tefsiri'l Kura'ni't-Mecid*. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Akbulut, A. (2001). *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: Ağaç Kitabevi.
- Akile, İ. (2006). *ez-Ziyadet ve'l- İhsan fî Ulûmü'l- Kur'an*. Birleşik Arap Emirliği, : ysz.
- Akk, H. A. (2007). *Usûlü't-Tefsir ve Kevaiduhu*. Beyrut, (5. bs.),: Daru'n-Nafâis.
- Akyüz, İ. (2011). *İbnu'l- Cevzî - Hadiste Nesh*. İstanbul: Esrar Yayınları.
- Albayrak, H. (1998). *Tefsir Usûlü-Yöntem-Ana Konular-Teklifler*. İstanbul,177: Şule Yayınları.
- (Eylül-Aralık 2001, C. 4, sayı 11). Kıraat Sorunu. *Dini Araştırmalar*, 19-34.
- Ali Turgut. (1991). *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, . İst.: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları,.
- Altundağ, M. Z.-M. (1998). *DİA*. . İstanbul: T.D.V.
- Allucî, A. (1965,). *Müellifatü İbni'l-Cevzî*,. Bağdat: Şeriketü Darı'l- Cumhuriye.

- Alûsî, Ş. E.-S. (2010). *Ruhu'l-Meanî (thk. Mahir Hebuş)*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- Arpa, E. (2002). *İ'cazü'l-Kur'an Konusuna Farklı bir Yaklaşım*, . AÜİFD, XLII,.
- Atay, H. (1983). *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*. İstanbul: Dergâh yay.
- Ateş, S. (1988). *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul : Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Attas, N. (1994). *İslâm ve Laisizim, Çev.: Selahattin Ayaz*, . İst. : Pınar Yay.
- Aydın, M. (2009). *Genel Tefsir Kuralları*, İstanbul: Nun Yayınları.
- Ayyıldız, M. N. (2023). *Şafî Mezhebinde Usûl ve Furûu'nda Nesh, yayınlanmamış doktora tezi*, Iğdır: Iğdır Üniversitesi Lisans Üstü Enstitüsü.
-(2023). *İslam Hukuk Metodolojisinde Nesh(Şafî Mezhepi Bağlamında)*. İstanbul: Kitap Dünyası.
- Bakıllanî, E. B. (1954). *İ'cazu'l- Kur'an (thk: Seyid Ahmed Sakar)*. Mısır: Daü'l Mearif.
- Başoğlu, T. (2020). *DİA*,. Ankara: TDV.
- Bediuzzaman, S. N. (2006). *İşaratü'l İ'caz (trc. Abdülmecid Nursî)*. İstanbul: rnk neşriyat.
- Beğavî, E.-H. (1989). *Me'âlimu't-Tenzil*. Riyad: Darü Tayyibe.
- Beki, N. (2013, Güz). *Ekev Akademi Dergisi, Yıl: 17 Sayı: 57 (Güz 2013)*, s. Sayı: 57.
- Bekr, İ.-A. E. (t.y.). *Ahkamu'l-Kur'an, (thk. Muhammed Abdülkadir Atta)*. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye.
- Beyânûnî, A. (1991). *Darbu'l-Emsâl fi'l Kur'an Ehdâfuhu't-Terbeviyye ve Âsâruhû, .Dimeşk,: ysz.*
- Beyzavî, e.-K. N.-D.-Ş. (tsz.). *Envarü't- Tenzil* . İstanbul: Dersaadet.
- Bilmen, Ö. (1974). *Büyük Tefsir Tarihi*. İstanbul.
- Birişik, A. (2002). *TDV İslam Ansiklopedisi Kur'an Maddesi, c.XXVI,s. 401-404*. İstanbul: TDV.

-, (2012). *TDV İslam ansiklopedisi Ulûmü'l Kur'an Maddesi C. XLII*, s. 132-135. İstanbul: TDV.
- Bomba, D. Â. (2009). *Esmâü'l-Kur'anı'l-Kerim ve esmaü süverihî ve ayatihî mü'cem mevsui'yyün müyeserün*. Dubai : Merkezü Cum'a el-Macid li's-Sekâfeti ve't-Türâs.
- Brockeleman, C. (1944-1949). *Geschichte der Arabischen Literatur*. Leiden.
- Buhârî, E. A. (tsz). *el-Câmiu's-Sahih*. İstanbul: Yy.
- Bulut, A. (2009). *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi, adlı yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ispart: S.D.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
-, (tsz). *Türkiye'de Tefsir Usûlü/Ülumu'l-Kur'an Tartışmaları*. Ysz.: Ysz.
- Bursevî, İ. H. (1330). *Rûhu'l-Beyân Fi-Tefsîri'l-Kur'an*. İstanbul: Damla Yayınevi.
- Cemal, R. (2005). *el-Menhelu'l-Müfid fi Usûli'l-Kıraati ve't-Tecvid*. Beyrut : Daru'l-Kelimu't-Tayyib.
- Cerrahoğlu, İ. (1987). *Abdurrahman İbnü'l-Cevzî ve Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr Adli Eseri*, AÜİFD, s. 127-134.
-, (2008). *Tefsir Usûlü*. Ankara, 352.: TDV.
-, (2009). *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr.
- Cessas , E. (1992). *Ahkamu'l Kur'an*. Beyrut: Darü Ehyai't-Türası'l-Arabiyye.
- Cevdet , B. (2002). *Tefsir Usûlü ve tarihi*. İstanbul, 242.: Kayıhan Yayınları.
- Cevherî, E. N. (2009). *Tacü'l-Luğatı ve Sihahu'l-Arabiyyeti* . Kahire: Darü'l-Hadis.
- Cürcânî, E.-H. A. (tsz.). *Kitâbü't-Ta'rîfât,(thk. Muhammed Saddiki'l-Minşavî)* . Kahire: Darü'l-Fadile.
- Cvalîkî, M. E. (1990.). *el-Mu'reb Mine'l-Kelami'l-A'cemiyyi ale Hurûfi'l-Mu'cem, thk. F. Abdurrahim, Dâru'l-Kalem,.* Şam: Ysz.
- Çakıcı, İ. (2016). *“Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi” adlı yayınlanmamış Doktora Tezi*. Konya : Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Çalışkan, İ. (2003). *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Çelik, İ. (2000). *Tefsir Tarihi Usûlü*. Bursa: ysz.
- Çetin, A. (1982). *Abdurrahman Çetin, Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*. İst.: Dergâh Yayınları.
- Çetin, M. (Aralık 2021). “Zümer Sûresi’ndeki Kıraat İhtilafları ve Tefsire Etkisi. *Ağrı İslami İlimler Dergisi (AGİİD)*.
- Damağanî, H. b. (1983). *Kamusu’l Kur’an*. Beyrut: Darü’l-İlmi li’l Melayin.
- Davûdî, Ş. b. (1983). *Tabakatü’l-Müfessirin*,. Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye.
- Demirci, M. (Temmuz-Aralık 2018). *Kur’an’ı Anlamada Garîbü’l-Kur’an’ın Yeri ve Kurtubî’nin Garîbü’l-Kur’an Yaklaşımı . Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl:23, Sayı:40 , 212-236.*
-, (2010). *Kur’an’nın Ana Konuları*. İstanbul: MÜİFV yayınları.
-, (1998). *Tefsir usûlü ve Tarihi*. İstanbul: M.Ü.İ.Fak. Vakfı.
-, (2008,). *Tefsir Usûlü* . İstanbul: MİFAV .
-, (2009). *Tefsir Terimler Sözlüğü*. İst.: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Derveze, M. İ. (1383). *et-Tefsiru’l-Hadis*. Kahire: Daru Kütübü’l-Arabiyye.
- Dihlevî , Ş. (1986). *el-Fevzü’l-Kebîr fi Usûli’t-Tefsîr*. Kahire: Darü’s-Sehve.
- Dihlevî, Ş. V. (2005). *Hüccetullâhi’l-Bâliğa*. Beyrut: Darü-l Ceyl.
- Dimyatî, M. A. (2016). *Mevaridü’l-Beyan fi Ulûmü’l-Kur’an*. Endonezya,177: Mektebetü Lisan Arabiyye.
- Duman, M. (1992). *UygulamalıTefsit Usûlü ve tefsir Tarihi (Başlangıçtan Tedvin Dönemine kadar)*. Kayseri, 194.: Erciyes Üniversitesi İlahiyat fakültesi Yayınları.
- Dumlu, Ö. (1998). *Kur’an Tefsirinde Yöntem*. İzmir,194.: Anadolu Yayınları.
- Duran, M. A. (2012). *Sûre İsimleri Açısından Kur’an’ın Anlaşılmasına İsimleri Açısından adlı yayınlanmamış doktora tezi*,. Sakarya.

- Ebi Hayyan, M. b. (2010). *el-Behrü'l-Muhit*. Beyrut: Darül-Fıkr.
- Ebî'l-Felac, İ.-İ. Ş. (1986). *Şezerat'z-Zeheb fî Ehbari Men Zeheba*. Beyrut: Darü İbn Kesir.
- Ebû Ali, M. T. (1988). *el-Emsâlu'l-Arabiyye ve'l-Asru'l-Câhilî*. Beyrut,: ysz.
- Ebû Bekr Ca'fer b. Muhammed b. el-Hasan el-Firyâbî. (1989). *Fedâilu'l-Kur'an,(thk. Yusuf Osman Fadlullah Cibrîl,)* . Riyad: Mektebetü'r-Rüşd .
- Ebu Davud, S. b. (1992). *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Ebû Hayyân, M. b. (1993). *Bahru'l-Muhît*. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Ebu's-Suûd, M.-İ. (ty.). *İrşadü'l-Akl's-Selim ilâ Mezâyâ'l- Kitabî'l-Kerim*. Darü Hayatü't-Türasü'l Arâbi.
- Ebü'l-Muzaffer, S. İ.-C. (2013). *Mir'at'z-Zeman fî Tarihi'l- Âyân, Dimeşk, Darü'r-Risaleti'l-Alemiye*. Dimeşk: Darü'r-Risaleti'l-Alemiye.
- Efe, N. K. (2012). *“Kurtubî'nin Kur'an İlimlerine Yaklaşımı” adlı yayınlanmamış doktora tezi*. İzmir.
- el-Hakîm, M. b.-N. (2002). *el-Müstedrek Alâ's-Sahîhayn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Fîrûzâbâdî, M. M. (2008). *el-Kamusu'l-Muhit,, (thk. Enes Muhammed eş-Şâmî - Zekeriya Câbir Ahmed,)*. Kahire: Daru'l-Hadis Yayınları.
- Görener, İ. (2004). *Tefsir ve Tefsir usûlü Üzrine Düşünceler*. Kayseri, 198.: Laçın Yayınları.
- Ğarir, e.-A. (2005). *el-İmam İbnü'l-Cevzî ve Cühudihi fî't-Tefsiri ve Ulumi'l-Kur'an adlı yayınlanmamış yüksek lisans tezi* . Cezair: Şehid Hammet Lahdar Üniverstesi.
- Ğazlan, A. A. (h.1384). *el-Beyan fî mebahis min Ulûmi'l-Kur'an* . Kahire: Darü't-Te'lif.
- Halil, S. A. (h.1373). *Neşetü't-Tefsir el-Kütübü'l-Mukadeseti ve'l-Kur'an*. İskenderiye: Vekaletü's-Şarkiyeti Lısskafeti.

- Hamevî, E. A. (1993). *Mu'cemu'l-Udebâ (İrşâdü'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb), (thk. İhsân Abbâs)*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.
- Hammade, F. (h.1399). *Medhlû ila Ulûmü'l-Kur'an ve't-Tefsîr*. Mağrib: Mektebü'l-Mearif.
- Hanay, N. (2015). *Kur'an Tefsirinde Kıraat Farklılıkların Rolü adlı yayınlanmamış doktora tezi*. Konya.
- Havuz, H. H. (2022). *“Usûlî ve Ferşî Açısından Âsım Kıraatı” adlı yayınlanmamış Doktora Tezi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Hâzin . (2004). *Lübâbu't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl(Thk. Abdüsslam muham.* Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Hucvirî, A. b. (1982). *Keşfu'l-Mahcûb, Çev. Süleyman Uludağ*. İstanbul: Dergah Yay.
- Husarî, M. H. (t.y). *Ahkâm-u Kırâeti'l-Kur'ani'l-Kerîm*. Beyrut: Darü'l- Beşairi'l-İslamiyeti.
- İbn Aşûr, M. T. (1984). *et-Tehrîr ve 't-Tenvîr*. Tunus: ed-Darü't-Tunusiyye.
- İbn Atiyye, E.-E. (2001). *el-Müherrerrü'l- Vecîz fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz*. Beyrut: Darü'l-İlmiyye.
- İbn Faris, E.-H. A. (2012). *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga, (trtb.: İbrahim Şemsuddîn)*. Beyrut: A'lâmî Yayınları.
- İbn Hallikan, E.-A. Ş., & Vefayâtü'l-Âyân ve Enbaü Ebnai'z-Zaman (Tah.Dr. İhsab Abbas, D. S. (tarih yok). *Vefayâtü'l-Âyân ve Enbaü Ebnai'z-Zaman (Tah.Dr. İhsab Abbas, Dar Sadır)*, Beyrut.
- İbn Hanbel , A. (t.y.). *Müsned*. Beyrut: Müessesetü'r-Risalet.
- İbn Kayyim el-Cevzîyye. (1981). *el-Emsalü fî'l-Kur'ani'l-Kerim, muhakik Said Muhammed Nemri'l-Hatib'in mukaddimesi*. Beyrut: Darü'l-Marife.
- İbn Kesir. (1999). *Tefsirü'l-Kur'an'il-Azîm,(thk. Samî b. Muhammed es-Selame)*. Riyad: Darü Tayyibeti li'n-Neşri ve tevzi.
- İbn Kesîr, E.-F. E.-B.-N.-F. (1986,). *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Ysz.; Dârü'l-Fikr, .
- İbn Manzûr, E.-F. C. (2013). *Lisanu'l-Arab*. Kahire: Darü'l-Hadis .

- İbn Nedim, M. b. (t.y.). *el-Fihrist*, . Beyrut: Darü'l-Marife.
- İbn Recep, İ. A. (ysz.). *ez-Zeylu âlâ Tabakatü'l-Henabile (Tah. Dr. Abdürrahman b. Süleymani'l-Üsmin)* . Mekke, : Camietü'l-Ümmü'l-Kura,.
- İbn Teymîye, E.-A. T. (1972). *Mukaddimetü fî Usûlü't-Tefsir (thk. Adnan Zerzûr)* .
- İbnü'l-Cevzî. E.F. (1983). *Kitabü'l- Kusasi ve'l-Müzekkîrin (thk. Muhhammed b. Lütfi es-Sebağ)* . Beyrut: Mektebetü'l-İslamî.
-, (1987). *Fünûnü'l-Efnan fî Uyûn Ulûmü'l-Kur'an (thk. Dr. Diyadîn Atr)* . Beyrut: Darü'l Beşairu'l-İslamî.
-, (1994). *Keşfü'l-Müşkili min Ehadisi's-Sahihayn*. Riyad: Darü'l-Vatan.
-, (1995). *el-Muntazam fî Tarihi'l-Müluki ve'l- Ümem, Muhakikler M. Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata, Mukaddimleri*. Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye: Beyrut.
-, (1987). *Nüzhetü'l- A'yüni'n-Nevazir fî İlmi'l- Vücuha ve'n-Nevazir*. Beyrut,: Müessesetü'r-Risale.
-, (2003). *Nevasihü'l-Kur'an (thk, Muhammed Eşref el-Melbarî mukaddimesi)*. Medine: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vatanî.
-, (2004). *Tezkiretü'l-Erîb fî Tefsîri'l-Garîb(thk. Tarık Fethi's-Seyyid)* . Beyrut: Darü'l Kitabi'l-İlmiye .
-, (2006). *el-Meşihat İbnü'l-Cevzî ((thk. Muhammed Mahfuz), Beyrut, Darü'l-Ğarbü'l-İslamî* . Beyrut: Darü'l-Ğarbü'l-İslamî.
-, (tsz.). *Lüftetü'l-Kebid ila Nesihetü'l-Veled, (Thk. Dr.AbdulğaffarSüleyman Bendarî)*. Beyrut: Kitabü'l-İlmiyye.
-, (1992,). *Saydü'l-Hatır (thk. Abdulkadir Ahmed Ata)*. Beyrut: Dirasetü'l-Kitabü'l-İlmiyye.
-, (2002). *Zadü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir*. Beyrut: Mektebetü'l-İslamî.
-, (2003). *Nevasihü'l-Kur'an (Tahkik, Muhammed Eşref Ali)*. Medine: İslam Üniversitesi.

-, (2003). *Nevasihü'l-Kur'an ve Mensuhûhu*. Medine: İslam Üniversitesi.
-, (2011). *Kitâbu'l-Ezkiyâ (Zekiler, Tercüme Enver Gönenç)*. İstanbul,: Şule Yayınları.
-, (2011). *Telbisu İblis*. Beyrut: Darü'l-Kalem.
-, (2016). *Sıfatü's-Safve(Tercüme Abdulvehhab Öztürk.)* İstanbul,: Kahraman Yayınları.
-, (2018). *Telbisu İblis (Tercüme M.A. Kara)*. İstanbul: Polen-Karınca.
-, (2005). (*el-Müdhiş. Tlk. Mervân Kabbânî*). Beyrut: Dâru'lKütübi'l-İlmiyye.
-, (1986). *et-Tezkire fi'l-va'z(Thk. Ahmed Abdülvehhab Fütayh)*. Beyrut: Beyrut: Dâru'l-Marife.
-, E.-F. (2010.). *Minhâcu'l-kâsıdîn ve müfîdü's-sâdikîn, Thk. Kamîl Muhammed el-Harrat.* . Dımaşk,3 Cilt: Dâru't-Tevfik.
-, (tsz.). *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*. Beyrut: Darü'l- Kütübü'l- İlmiye.
- İbnü'l-Esir. (1966,). *el-Kamilu fi't-Tarih,*. Beyrut,: Darü Sadır.
- İbnü'l-İmmadi'l-Hanbelî, Ş. E.-F.-h. (1986). *Şezerat'z-Zeheb fî Ehbari men zeheb*. Beyrut: Darü İbn Kesir.
- İnce, H. (2021). *Kur'an ilimlerinin Kur'an'ı anlama üzerindeki rolü adlı yayınlanmamış Yüksek lisnas tezi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Ensititüsü.
- Kadî, A. b. (t.y.). *el-Büdûrû'z-Zahire fi'l-Kıraati'l-Aşri'l-Mütevâtire*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî,
- Kâfiyeci, M. M. (1989). *et-Teysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr (thk. Mustafa Muhammed)*. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî,
- Karaçam, İ. (1995). *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraatı*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları,.

-, (2008). *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*. İst: İFAV yay.
- Karlıağa, B. (2002). *Hadislerle Kur'an-ı Kerim tefsiri*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Kâsımî, A. (t.y.,). *et-Teâbîru'l-Istilâhiyye ve's-Siyâkıyye ve Mu'cemun Arabiyyun Lehâ*, . Yy.: ysz.,.
- Kattân, M. (2000). *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire,384: Mektebetü Vehbe.
- Kayhan, V. (2007). *Kur'an tefsirinde Usûl ve Gerekli İlimler*. Bursa, 186.: Kurav Yayınları.
- Kehhâle, Ö. R. (1972). *el-Edebu'l- Arabî fi'l- Cahiliyyeti ve'l-İslam*. Dimeşk: el-Matma'atu't-Te'avuniyye.
- Kılıç, S. (1995). *İslâm'da Sembolik Dil* . İstanbul,: İnsan Yay.,.
- Kılıçarslan, M. (2016). *Zadu'l-Mesir Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu, adlı yayınlanmamış doktora tezi*. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kızılkaya, Y. (2014). *“Arap Dilinde Kâmin Meseller” adlı yayınlanmamış doktora tezi* . Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü
-, (2009)). *Kur'ân'da Mesellerle Anlatımın Eğitim Açısından Değeri,sayı: 1. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*.
- Komisyon (H. Karaman, M. Çağrı, İ. Kâfi Dönmez, . (2007). *Kur'an Yolu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Köse, S. (2012). *DİA*. İst.: TDV.
- Kurtubî, E. A. (2006). *el- Camü' li Ehkâmî'l- Kur'an(thk. Dr. Abdullah b. Abdulmuhsin)*. Beyrut: ,Müesseseti'r-Risale.
- Küçük, C. (2018, Sayı1,). *Kura'an ve Kıraatler Kaynağı. Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi* , 207-228 .
- Makdisi, Ş. E. (1974). *Teracimu ricalü'l-Karneyn es-Sadisi ve's-Sabi'i, el-Maruf bi'z-Zeyli ala'r-Ravdateyn*. Beyrut: Darü'l-Ceyl.
- Maverdî, E.-H. A. (t.y.). *en-Nükket ve'l-Uyûn*, . Beyrut: Darü'l-İlmiyye.

-, (1995). *Tefhimu'l-Ku'ran*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Muhammed İbnü'l-Cezeri, .. (1419). *Müncidü'l-Mukriûn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, (nşr. **Ali b. Muhammed el-Umran**). Beyrut . Ysz.
- Mukatil b. Süleyman. (1421/2000). *Tefsirü Mukatil b. Süleyman (thk. Abdullah Mahmud Şehane)*. Beyrut: Darü İhyaü't-Tülas.
- Mustafavî, H. (1385). *et-Tahkîk fî Kelimati'l-Kur'ani'l-Kerim*. Tahran: Merkezü neşrü asaru'l- Alamihi Mustafavî.
- Müberred, E.-A. M. (1994). *Kitabü'l-Muktedab (thk. Muhammed Abdulhalik)*. Kahire: Ysz.
- Mücahid b., C. (1989). *Tefsiru'l-İmam Mücâhid b. Cebr, thk. Muhammed Abdusselam Ebû'n- Nîl*. Medinetu Nasr: Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadis .
- Müslim , E.-H.-H. (2006). *el-Câmi'u's-Sahîh*. Riyad,1523: Darü Tayyibe.
- Müzeyinî, D. H. (1426, h). *el-Müherreru fî Esbab-ı nüzûli'l-Kur'an*. Dimam: Darü İbnü'l-Cevzî.
- Nasr Hamid Ebû Zeyd. (2001). *İlahi Hitabın Tabiatı,lahi Hitabın Tabiatı, (trc. Mehmet Emin Maşalı)*. Ankara: Kitabiyat Yayınları.
- Nesaî, A. A. (1992). *Fezailü'l-Kur'an,(thk. Faruk Hamâde)*. Beyrut: Daru İhyai'l-Ulum.
- Nesefî, E.-B. A. (2008). *Medarikü't- Tenzil veHakaikü't-Te'vil*. Beyrut: Darü İbni Kesir.
- Okiç, M. (1995.). , *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri*., İstanbul: Nun Yayıncılık.
- Öksüz, .. A. (2021). *Ebû'l Ferec İbnü'l-Cevzî'nin Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir adlı Eserinde Kıraatlere Yaklaşımı adlı doktora tezi*. Van: Yüzüncü yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özel, R. O. (2012). *“Keşşaf Tefsiri'nin Kur'an İlimleri Yönünden İncelenmesi”adlı yayınlanmamış doktora tezi*. Samsun.
- Râğıb el-İsfahânî, E.-K. H. (h.1412). *Müfredâtu Elfâzı'l-Kur'an,, (thk. Safvan Adnan Davudî)*. Beyrut: Yy.

- Rauf, İ. A. (1966,). *Medarisu bağdad fi'l-asri'l-Abbassî*. Bağdat: Darü'l-Basrî.
- Razî, E. A.-D.-B. (t.y.). *Fezailü'l-Kur'an (thk. Urvet Bedir)*. Şam: Darü'l-Fikr.
- Razî, M. (1981). *Mefatihü'l-Ğayb*. Beyrut: Darü'l-Fikr.
- Rıza, R. (1990). *Tefsîru'l-Menar*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l- Amme li'l-
Kitab.
- Rûmî, F. b. (2005,). *Dirâsât fi Ulûmi'-Kur'an* . Riyad: Yy.
- Sa'lebî, E. İ. (2002). *el-Kesf ve'l-Beyan (thk. Ebû Muhammed b. Aşûr)*. Beyrut: Daru
İhyai't-Türasi'l- Arabî.
- Sabûnî, M. A. (1430/2009). *et-Tibyann fi Ulûmi'l-Kuran*. Beyrut: Mektebetü'l-
Asriyye.
- Salih, S. (1977). *el-Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Darü'l-İlmü'l-Melayin.
- Sami, Ş. (1978). *Kamus-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Sealebî, E. M. (2009). *Fıkhu'l-Luğa ve Esraru'l-Arabiyye*. Kahire: Müessesetü'l-
Muhtar.
- Se'âlibî , A. (1997). *el-Cevâhiru'l-Hisân fi Tefsiri'l-Kur'an*. Beyrut: Darü Ehyaü't-
Türasü'l-Arabiyye.
- Sebbağ, D. M. (tSZ.). *Lemhât Fi Ulûmi'l-Kurân ve itticahtî't-Tefsir*. Beyrut:
Mektebü'l-İslamî.
- Secavendî, M. b. (2006). *İlelu'l-Vukuf, (thk. Muhammed b. Abdullah Muhammed el-
İdî.)*. Riyad: Mektebetü Rüşd.
- Sehavî, E.-H. A. (1987). *Cemalü'l Kurra ve Kemalü'l- İkra, (nşr. Hüseyin Bevvab)* .
Mekke,: Mektebetü't-Türas.
- Sellam, U. e.-K. (tsz). *Fezailü'l-Kur'an ve Mealimuhu ve Adabuhu, (thk. Ahmed b.
Abdülvahid)*. Mağrib: Evkaf ve İslam işleri Bakanlığı.
- Smerkandî , E.-L. (2010). *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*. Beyrut,1689: Darü'l-Kütübü'l-
İlmiyye.
- Serinsu, A. N. (1994). *Kuran'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzûlün Rolü*. İstanbul: Şule
Yayınları.

-, (1994). **1. Kur'an Sempozyumu, Tebliğler-Müzakereler, Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzûle Yeni bir Yaklaşım** adlı tebliğ. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları.
- Sevinç, S. (2015). **IV. Türkiye Lisans üstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı-** . Kutahya,: ysz
- Sezgin, F. (1984). **Tarihu't-Turasi'l-Arabî**. Riyad: el-Mektebetu'l-Arabiyyetu's-Suudiyye,.
- Sofuoğlu, M. (1981). **Tefsire Giriş**. İstanbul,: Çağrı Yayınları.
- Songar, A. (1986). **İnsan ve Din**. İst.: Kubbealtı Neşr.
- Soysaldı, M. (1998). **Nüzûlden Günümüze Kur'an ve Tefsir**. Elazığ, 324: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Sübhî's-Salih. (1977). **Mebahisu fî Ulûmü'l-Kur'an**. Beyrut,286: Darü'l-İlmi lil Melayin.
- Süyûtî. (tsz). **Tabakü'l-Müfessirin, (thk. Ali Muhammed Ömer)**. Kahire, : Mektebetü'l-vehbe.
-, (1402). **et-Tehbîr fî İlmi't-Tefsîr (thk. Dr. Fethî Abdulkadir Ferîd)** . Riyad: Darü'l-Ulûm.
-, (2003). **ed-Dürü'l Mensur fî tefsiri bil me'sur (thk. Dr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki)**. Kahire: ysz.
-, (2011). **ed-Dürü'l- Mensur fî Tefsiri bil-Me'sur**. Beyrut, 5954.: Darül Fikr.
-, (2009). **el-İtkan fî Ulûmü'l'-Kur'an, (thk. Ahmed b. Ali)**. Kahire: Darü'l-Hadis.
- Şafîû, M. b. (tsz). **er-Risale (thk. Ahmet Muhammed Şakir)** . ysz..Ysz
-, (tsz). **Tefsîrü'l-İmami's-Şafîû (thk. Ahmed b. Mustafa el- Ferran)** . Riyad: Darü't-Tedmiriyye.
- Şatibî, İ. E. (2004). **Müvafikat fî Usûli's-Şeria** . Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye.

- Şekib Raşid Beşir el-Fetaħ. (2021, , Şubat). İlim Ailelerin Medrese İnşa Etme Çabaları(İbnü'l-Cevzî Ailesi Örneği). *Mecellet Âsarü'r-RafideynMusûl ünüversitesi Edebiyat fakültesi sanat eseri bölümü yayınları*, Cüz 1 sayı VI,, s. 187-212.
- Şeybe, E. B. (1980). *Kitabu'l-Musannef fi'-Ehadis ve'l-Asar*,(thk. *Muhtar Ahmed en-Nedvi*) . Bombay: ysz.
- Şirazî, E. İ.-F. (1983). *et-Tebsiratü fi Usûlü'l-Fıkıh*,(thk. *Muhammed Hasen heytu*). Dimaşk: Darü'l-Fıkr.
- Taberî, M. b. (t.y.). *Câmiu'l-Beyân ân Te'vili Âyi'l-Kur'an I-XXV*, thk.: *Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî*. Yy.: Dâru'l-Hicr Yayınları.
- Tarhûnî, M. b. (1409,). *Mevsu'atu Fedâili Süver ve Âyâtî'l-Kur'an*, . Ysz.: Daru İbni'l-Kayyim, .
- Tay, H. (2019, Cilt 6, Sayı 1). **Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Zonguldak**
- Temel, N. (2009). *Kıraat ve Tecvid İstilahları*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Tirmizî, E. İ. (1992). *el-Câmi 'u's-Sahih*. İstanbul: Akçağ .
- Turgut, A. (1991). *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*. İstanbul,335.: Marmara Üniveritesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Tüsterî, S. (2004). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. ysz: Darü'l Harem li't-Türas.
- Uludağ, S. (1995). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yay.
- Urhan, N. (1989). *İbnü'l-Cevzî ve Ahkamu'n-Nisâ Adlı Eseri” adlı yayınlanmamış doktora tezi*'. İstanbul.
- Vahidî, E. H.-N. ('tsz'). *Esbabü'n-Nüzûl (thr,tdk Üsam B. Abdülmühsin'l-Hamadani)* . Beyrut: Darü'l-İslah.
- Veli Kayahan. (X/2-2006,). **Vakf ve İbtida İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri . Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. , 307.**
- Yazır, E. M. (1979). *Hak Dini Kur'an Dili*,. İst.: Eser Neşriyat.

- Yurt, M. E. (2016). *Fahreddîn er-Razî'nin tefsiri'nde İ'cazü'l- Kur'an adlı yayınlanmamış doktora tezi*. Diyarbakır: İğdır Üniversitesi Lisans Üstü Enstitüsü.
- Yusuf Şevki Yavuz ve Casim Avcı. (1999,). *“İbnü'l-Cevzî”, DİA*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları . İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları .
- Zebîdî, E.-F. M.-H. (2000). *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs, (thk İbrahim Terzî)*. Kuveyt: Matbaatü Hukûmeti'l-Kuveyt.
- Zeccac, E.-S. (1998). *Meâni'l-Kur'an, (thk. Abdulhalil Abduhu Şelebi)* . Beyrut: Alemü'l-Kitap.
- Zehebî. (2003). *Tarihü'l-İslam ve Vefiyatu'l-Meşahir ve'l-A'lam (thk.' Dr. Beşar Ğevad Marûf)* . Beyrut: Darü'l-Ğarbü'l- İslamî,.
- Zehebî, İ. Ş. (1996,). *Siyerü A'lamü'-Nübela*, . Beyrut: Müesssetü'r-Risale,.
- Zehebî, Ş. M. (tsz). *Tezkiretü'l- Hüffaz (tsh.Abdurrahman b.Yahya el-Muallmî)*. Beyrut: Dairetü'l-Mearifi'l-Osmaniyye.
- Zemahşerî, E. K. (1998). *Esâsü'l-Belâğa, (thk. Muhammed Basıl Uyun's-Sud)*. Beyrut : Darü'l Kitabü'l -İlmiyye.
-, (2009). *Tefsîrü'l- Keşşaf an Hakaiki't veUyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Tevîl (thr.Halil Me'mûn Şeyhan)*. Beyrut: Darü'l-Marife.
- Zerkanî, M. A. (tsz). *Menahilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an*, . ysz.: sa el-Babî el-Halebî, .
- Zerkeşî, B. M. (1427/2006). *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an, Bedruddîn (thk. Muhammed Ebû'l-Fadl ed-Dimyâtî)* . Kahire: Dâr'ul-Ma'rife.
- Zeydan, A. (1998). *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh* . Beyrut: Müessesetu'r-Risale.
- Zireklî, H. (2002,). *el-A'lam Kamusü Teracim*, . Beyrut: Darü'l-İlmi lilmelayin.