

İSNAD VERİLERİ ÇERÇEVESİNDE

ERKEN DÖNEM TEFSİR FAALİYETLERİ

İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde
Bir Literatür İncelemesi

M E H M E T A K İ F K O Ç

Taberî (310/922) ve İbn Ebî Hâtim'in (327/939) tefsirleri hicri ilk üç asrın tefsir rivayetlerini günümüze ulaştıran iki kaynaktır. İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki yaklaşık 16000 rivayetin büyük çoğunluğu ancak tabiine kadar ulaşmaktadır. Taberî'nin tefsirindeki yaklaşık 38000 rivayet ile ilgili yapılan çalışmalar da aynı sonucu vermektedir. Daha da önemlisi, Taberî'nin tefsirinde 100'den fazla tekrür eden toplam 23 isnad içinde ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde 50'den fazla tekrür eden toplam 35 isnad içinde ne Hz. Peygamber'e ulaşan, ne de İbn 'Abbâs dışında herhangi bir sahabeye ulaşan isnad vardır. Bu veri, tabiî döneminden önceki tefsir faaliyetlerinin düzenli ders halkalarında icra edilmediğini göstermektedir.

Elinizdeki çalışma, günümüze ulaşan tefsir rivayetlerinden hareketle 'tefsir'in menşei ile ilgili belirsizliklere işaret etmekte ve erken dönem tefsir tarihinin yeniden yazılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır.

ISBN 975-6666-31-5



kitâbiyât

ERKEN DÖNEM TEFSİR FAALİYETLERİ

■ M E H M E T A K İ F K O Ç

kitâbiyât

İSNAD VERİLERİ ÇERÇEVESİNDE ERKEN DÖNEM TEFSİR FAALİYETLERİ

İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde
Bir Literatür İncelemesi

T A K İ F K O Ç

297.29
KOÇ.İ
2003

55966

kitâbiyât



MEHMET AKİF KOÇ

İSNAD VERİLERİ ÇERÇEVESİNDE
ERKEN DÖNEM
TEFSİR FAALİYETLERİ

İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde
Bir Literatür İncelemesi

MEHMET AKİF KOÇ, Konya'da doğdu (1969). Samsun-Ladik nüfusuna kayıtlıdır. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olduktan sonra, (1992) aynı fakülteye araştırma görevlisi olarak atandı (1993). Mısır'da araştırmalarda bulundu (1994-1995). *Âişe Abdurrahmân ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri* (Şule Yayınları, İstanbul 1998) isimli yüksek lisans tezini hazırladı (1996). *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri –İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi–* isimli doktora tezini tamamladı (2001). Hâlen Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde çalışmalarına devam etmektedir.

kitâbiyât

Araştırma-İnceleme / Tefsir 1

Mehmet Akif Koç

İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri
–İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi–

ISBN 975-6666-31-5

1. Baskı: Mayıs 2003

© AVRASYA Yay. Rek. Mat. Eğt. ve Tur. Tic. Ltd. Şti.

Editör: Mehmed Said Hatiboğlu

Yayın Yönetmeni: Mehmet Görmez

Redaksiyon: Veli Aknar

Dizgi: islâmiyât

Sayfa Düzeni: islâmiyât

Kapak: Nurullah Özbay

Baskı: Özkan Matbaacılık 0 (312) 229 59 74

kitâbiyât

Dr. Mediha Eldem Sokak 41/12 06420 Kızılay ANKARA

tel.: 0 (312) 433 24 65 tel. ve faks: 0 (312) 433 66 68

e-posta: kitabiyat@hotmail.com

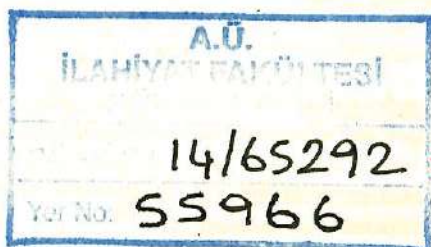
297.29
KOG.i
2003
55966



İSNAD VERİLERİ ÇERÇEVESİNDE
ERKEN DÖNEM
TEFSİR FAALİYETLERİ

İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde
Bir Literatür İncelemesi

MEHMET AKİF KOÇ



ANKARA 2003

*Merhume validem Emine Koç Hanımefendiye
ve babam Ayhan Koç Beyefendiye
ithaf ediyorum.*

İÇİNDEKİLER

RUMUZLAR	7
KISALTMALAR	7
TRANSKRİPSİYON	8
ÖNSÖZ	[9-10]
GİRİŞ	[11-30]
A. Araştırmanın Konusu ve Önemi	11
B. Araştırmanın Metodu	18
C. İbn Ebî Hâtim ve Eserleri	21
a. İbn Ebî Hâtim'in İlmî Kişiliği	21
b. İbn Ebî Hâtim'in Eserleri	27
BİRİNCİ BÖLÜM	
İBN EBİ HÂTİM'İN TEFSİRİNİN İSNADLARI	[31-84]
I. Kısım: İsnadların İstatistikî Dağılımı	31
II. Kısım: İbn Ebî Hâtim'in Tefsirinde Elliden Fazla Tekerrür Eden	
İsnadlar	33
A. İsnadların Tanıtımı	33
B. İsnadların Açılımı	52
a. Birden Fazla İsnad Kalıbına Kaynaklık Eden Şahıslar ve	
İlgili İsnadlar	53
1. Katâde b. Di'âme ve İsnad Grubu	53
2. Muḥammed b. İshâk ve İsnad Grubu	60
3. 'Abdullâh b. 'Abbâs ve İsnad Grubu	63
4. İsmâ'il b. 'Abdirrahmân es-Suddî ve İsnad Grubu	67
5. Mucâhid b. Cebr ve İsnad Grubu	70
6. el-Hasen b. Yesâr el-Başrî ve İsnad Grubu	73
b. Bir İsnad Kalıbına Kaynaklık Eden Şahıslar ve İlgili İsnadlar ..	75
1. Sa'îd b. Cubeyr	75
2. Mukâtil b. Hayyân	76
3. 'Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem	77
4. Ebû'l-Âliye Rufe'y' b. Mihrân	77
5. er-Rabî' b. Enes	78
6. 'İkrime	78
7. 'Atâ' b. Ebî Muslim el-Hurâsânî	79
8. eḍ-Ḍahhâk b. Muzâhim	80

9. Vehb b. Munebbih	80
10. 'Abdumelik b. 'Abdil'azîz b. Cureyc	81
III. Kısım: İbn Ebî Hâtim'in Tefsirindeki İsnadlar ile	
Taberî'nin Tefsirindeki İsnadların Karşılaştırılması	82
A. İstatistikî Karşılaştırma	82
B. Ortak İsnadlar	83

İKİNCİ BÖLÜM

TEFSİR TARİHİ ÇERÇEVESİNDE İBN EBÎ HÂTİM'İN TEFSİRİ [85-133]	
I. Kısım: İbn Ebî Hâtim'in Tefsirinin Önemi ve Etkisi	85
II. Kısım: İbn Ebî Hâtim'in Tefsirindeki Gayesi	96
III. Kısım: İbn Ebî Hâtim'in Tefsirindeki Rivayetlerin Kaynakları	102
A. Hz. Peygamber	107
a. Hz. Peygamber'in Tefsir Amaçlı Beyanları	110
b. Hz. Peygamber'in Tefsir Amacı Gözetmeyen Beyanları	114
B. Sahabe	116
a. İbn 'Abbâs	117
b. Diğer Sahabiler	122
C. Tabiin	126

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CERH ve TA'DİL İLMİ ÇERÇEVESİNDE İBN EBÎ HÂTİM'İN

TEFSİRİ	[135-156]
I. Kısım: Cerh ve Ta'dil'de Öznellik Sorunu	136
II. Kısım: Ravilerden Kaynaklanan Sorunlar	143
A. Ahlakî Zaaflar	143
B. Bedenî ve Ruhi Arızalar	145
III. Kısım: İbn Ebî Hâtim'den Kaynaklanan Sorunlar	147
A. Cerh Ettiği Ravilere Tefsirinde Yer Vermesi	147
B. Değerlendirmedeği Ravilere Tefsirinde Yer Vermesi	154
C. Meçhul Ravilere Tefsirinde Yer Vermesi	155

SONUÇ/DEĞERLENDİRME	[157-164]
---------------------------	-----------

EK

İBN EBÎ HÂTİM'İN TEFSİRİNDEKİ ŞEYHLERİ	[165-168]
--	-----------

KAYNAKÇA	[169-176]
----------------	-----------

ŞAHİS ADLARI DİZİNİ	[177-182]
---------------------------	-----------

İNGİLİZCE ÖZET (ABSTRACT)	183
---------------------------------	-----

RUMUZLAR

- C : 'Abdurrahmân b. Ebî Hâtîm el-Hanzalî, er-Râzî, *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dîl*, Meclisu dâ'irati'l-ma'ârifî'l-'uṣmâniyye, Haydarâbât (Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut) 1952.
- L : İbn Hacer, Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî, *Lisânu'l-mîzân*, Muessesetu'l-'âlemî li'l-maṭbû'ât, Beyrut 1971.
- M : ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. 'Uṣmân, *Mîzânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, tah. 'Alî Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1963.
- N : ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. 'Uṣmân, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ'*, tah. Şu'ayb el-Arnâvut, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1985.
- S : es-Subkî, 'Abdülvehhâb b. 'Alî b. 'Abdi'l-kâfi, *Kitâbu't-tabakâti's-şâfi'iyyeti'l-kebîr*, Maṭba'atu 'îsâ el-bâbî el-ḥalebî, 1964.
- T : 'Abdurrahmân b. Ebî Hâtîm, el-Hanzalî, er-Râzî, *Tefsîru'l-kur'ânî'l-'azîm musneden 'an rasûlillâhi ve's-şahâbeti ve't-tâbi'în*, tah. Es'ad Muhammed eṭ-Tayyib, Mektebetu nizâr muṣtafâ el-bâz, Mekke 1987.
- Tk : İbn Hacer, Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî, *Takribu't-tehzîb*, tah. 'Abdülvehhâb 'Abdullaṭîf, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1975.
- Tz : İbn Hacer, Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî, *Tehzibu't-tehzîb*, Dâru şâdir, Beyrut trs.

KISALTMALAR

- age. : adı geçen eser.
- bkz. : bakınız.
- çev. : çeviren
- haz. : hazırlayan
- tah. : tahkik eden.
- ty. : basım tarihi yok.

TRANSKRİPSİYON HARFLERİ

ء : '	ط : T-t
ا : A-a	ظ : Z-z
ب : B-b	ع : '
ت : T-t	غ : Ğ-ğ
ث : <u>S-s</u>	ف : F-f
ج : C-c	ق : K-k
ح : H-h	ك : K-k
خ : H-h	ل : L-l
د : D-d	م : M-m
ذ : Z-z	ن : N-n
ر : R-r	و : V-v
ز : Z-z	ه : H-h
س : S-s	ی : Y-y
ش : Ş-ş	ا... : Â-â - Ā-ā
ص : Ş-ş	و... : Ū-û - Ū-ū
ض : D-d	ی... : Î-î - Ī-ī

ÖNSÖZ

Tefsir alanında yapılan bilimsel çalışmalar iki yönlü beklentiye cevap verebilmelidir: Bunlardan birincisi, tefsiri ilgilendiren herhangi bir sorunun çözümü için gayret sarf edilmesi, diğeri de sağlıklı Kur'an anlayışının oluşumunu gözetken bir çaba harcanmasıdır. Şüphesiz ki, bu beklentilerin karşılanması çok yönlü araştırmaları gerektirmektedir. Bu noktada, Kur'an metninin tarihî süreç içinde algılanış biçimi ve özellikle de erken dönem tefsiri, büyük bir önem arz etmektedir. Vahiy ortamına tanıklık edenlerin ya da onların haleflerinin ayet yorumları hakkında yüzeysel bir inceleme yapmak bu konulardaki ihtiyacı karşılamaya yetmez. Bunun yanında, erken dönemdeki farklı tefsir yaklaşımları ve bu faklılaşmanın arka planı, bütün bunları kuşatan 'ortam' göz önünde bulundurularak tetkik edilmelidir. Ayrıca, Kur'an metni ile ilgili yorumların bir nesilden diğerine naklediliş biçimi ve bu nakil işleminde kullanılan terminoloji, tefsir tarihi açısından önemsenmelidir. Bütün bunların yeterince araştırılmadığını gördüğüm için, erken dönem tefsir tarihini konu edinen bir çalışma yapmayı düşündüm.

Çalışmaya elverişli ortamların, araştırmacılara sağladığı yararlar herkesin malumudur. Özellikle farklı ihtisas alanlarındaki uzmanlarla görüş alışverişinde bulunulmasını gerektiren ve teknik yönü ağır basan araştırmaların yapılmasında akademik ortamlar elzemdir. Bu bakımdan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin canlı ve coşku veren ilmî atmosferinde çalışma fırsatını yakalayabildiğim için kendimi bahtiyar addediyorum. Öncelikle bizleri sürekli bir şekilde tefsir tarihi çalışmalarına yönlendiren ve tefsir anabilim dalı elemanları olarak kendisine çok şey borçlu olduğumuz muhterem büyüğümüz Prof.Dr. İsmail Cerrahoğlu'ya saygılarımı sunuyorum. Yine araştırmama danışmanlık yapma lütfunda bulunan ve engin tecrübelerinden yararlandığım Prof.Dr. Salih Akdemir'e şükran duygularımı arz ediyorum. İhtiyaç duyduğumda görüşme taleplerimi geri çevirmeyen tefsir ve hadis anabilim dallarındaki bütün hocalarımın yanı sıra, özellikle tezimin tamamını

okuma nezaketini gösteren ve pek çok açıdan araştırmama katkı sunan Prof.Dr. Hayri Kırbasoğlu, Doç.Dr. Ömer Özsoy ve Doç.Dr. Ali Dere'ye müteşekkirim. Ayrıca, aydınlatıcı açıklamalarıyla bana yol gösteren Prof.Dr. Halis Albayrak ve Prof.Dr. Harald Motzki'ye; kaynak teminindeki katkıları sebebiyle Dr. Necati Öztürk, Prof.Dr. Mehmet Akkuş, Doç.Dr. Şamil Dağcı, Doç.Dr. İbrahim Özdemir ve araştırmamın İngilizce özetinin hazırlanmasını sağlayan Doç.Dr. Osman Taştan'a teşekkür ediyorum. Bütün bu katkıların yanında araştırmamın bir kitap hâlinde ilgililere arz edilmesi ne imkân veren kitâbiyât ailesine ve Veli Aknar'a da teşekkür borçluyum. Son olarak, çalışmamla ilgili Almanca metinleri tercüme eden ve tez konumun belirlenmesinden itibaren araştırmam sona erene kadar desteğini sürekli hissettiğim Doç.Dr. Ömer Özsoy'un ismini en içten vefa duygularıyla tekrar anmak istiyorum.

Mehmet Akif KOÇ
Ankara 2003

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Kur'an-ı Kerim tefsirinin tabiin döneminden itibaren müstakil çalışmalarına konu edildiği bilinmektedir. Sa'îd b. Cubeyr (95/714), Mucâhid (103/721), Katâde (117/735) ve Suddî (127/745) gibi önde gelen tabiin âlimleri tefsir ilmiyle özel olarak ilgilenmişlerdi. Bu özel ilgi, onların ve aynı dönemde yaşayan diğer pek çok âlimin tefsir kapsamına giren telif girişimlerinden anlaşılmaktadır.¹

Tefsir ilminde tabiin nesliyle başlayan telif geleneği daha sonrakı nesiller tarafından da devam ettirilegelmiştir. Öyle ki, hicri üçüncü asrın sonlarına yaklaşıldığında, Kur'an tefsirine ait hatırı sayılır oranda bir rivayet birikimi bulunuyordu. Günümüz açısından bakıldığında, bu rivayetlere ve onların geldiği rivayet kalıplarına Taberî'nin (310/922) ve İbn Ebî Hâtim'in ansiklopedik eserleri sayesinde ulaşılabilmektedir.² Çok yönlü çalışmalarıyla ün kaza-

¹ Bkz. Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsî'l-'arabî, İdâratu's-sekâfeti ve'n-neşr*, 1983, I. 63-82.

² Hemen hemen aynı dönemde yaşayan İbnu'l-Munzir'in (318/930) tefsirinin ve İbn Hıbbân'a (354/965) isnad edilen tefsirin büyük bölümü kayıptır (Bkz. age., I. 383). İbn Hıbbân'a isnad edilen tefsir üzerinde duran İsmail Cerrahoğlu, bu eserin 39. Zümer suresinin tefsirinden itibaren ki kısmının günümüze kadar ulaştığını tespit etmiştir (Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988, II. 174). Yani tefsirin yaklaşık olarak 1/4'lük bölümü elimizdedir. Ancak Cerrahoğlu, bu tefsirde isnadların büyük oranda hafzedildiğini belirtmektedir (age., II. 174-178). Bu ise, Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerinde bulunan çok önemli bir özelliğin, bu tefsirde bulunmadığını göstermektedir. Çünkü erken döneme ait tefsir rivayetleri kadar bu rivayetlerin isnadları da önem taşımaktadır. Her şeyden önce bu isnadlar, erken dönem tefsir tarihinin en önemli verileri arasındadır. Ayrıca onlar sayesinde, rivayetlerin güvenilirlik derecelerinin belirlenmesi kolaylaşmaktadır. Diğer taraftan Cerrahoğlu'nun değerlendirdiği bu tefsirin İbn Hıbbân'a aidiyeti son derecede kuşkuludur. Cerrahoğlu da, kaynaklarla ilgili birtakım değerlendirmeler yaparak, bu tefsirin, Ebû'l-Leyş es-Semerikândî'nin (375/985) tefsiri olabileceğini; bunun araştırılması gerektiğini belirtmektedir (age., II.173-174). Gerçekten de, Cerrahoğlu'nun söz konusu tefsirden yaptığı yirmiden fazla alıntının (age., II. 173-178) bile Semerikândî'nin tefsiriyle karşılaştırılması, onun, elimizde matbu bulu-

nan bu iki âlim, kendilerinden önceki tefsir rivayetlerini, bu rivayetlerin referanslarıyla birlikte derlemeyi amaç edinmişler, bunda da başarılı olmuşlardır. Taberî'nin tefsirinin tamamı elimizde olmasına rağmen, ne yazık ki, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin yaklaşık olarak yarısı günümüze kadar ulaşabilmiştir. Tefsir tarihi alanındaki önemli çalışmalarıyla tanınan İsmail Cerrahoğlu, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin günümüz için önemini şu şekilde dile getirmektedir:

Kısaca ifade etmek gerekirse, İbn Ebî Hâtim'in bu tefsiri, kendisinden evvelki görüşleri toplayan bir ansiklopedi mahiyetindedir. Bugün, müstakil olarak elimizde bulunmayan eski tefsirlerin muhafaza edildiği bir hazine olması bakımından bu tefsir, tefsir ve tefsir tarihi ile meşgul olacaklar için, müracaat edecekleri en mühim bir kaynak olacaktır.³

İbn Ebî Hâtim'in gerek bu tefsiri, gerekse diğer eserleri, araştırmacıların yoğun ilgisini çekmiştir. Onun tefsirinin günümüze ulaşan el yazmaları,⁴ Mekke'de bulunan Ummu'l-Ğurâ Üniversitesindeki araştırmacılar tarafından doktora ve yüksek lisans düzeyindeki araştırmalara konu edilerek tahkik (edisyon kritik) edilmiştir. Bu çalışmaların bir kısmından yararlanma imkanına kavuşmuş bulunuyoruz: Görebildiğimiz kadarıyla söz konusu çalışmalardan en başarılı olanını Hikmet Beşir yapmıştır. O, tefsirin 3. Âlu 'İmrân ve 4. Nisâ' surelerine tekabül eden bölümlerini tahkik ederek 4 ciltlik bir doktora tezi hazırlamıştır.⁵ Bizce, Hikmet Beşir'in esas başarısı, araştırmasının büyük bir bölümünü oluşturan

nan ve Semerkandî'ye isnad edilen tefsirin (bkz. Ebû'l-Leys Naşr b. Muhammed es-Semerkindî, *Bahru'l-ulum*, tah. 'Alî Muhammed-Âdil Ahmed-Zekerıyyâ 'Abdulmecid, Dâru'l-kutubî'l-ilmiyye, Beyrut 1993) bir parçası olduğu yönünde veriler sunmaktadır. Araştırmamızı yaptığımız sırada İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Bölümü kapalı olduğu için, bu kütüphanede kayıtlı bulunan (no: 1910) ve İbn Hibbân'a isnad edilen tefsiri doğrudan inceleme imkanımız olmadı. İbnu'l-Munzir'in tefsirinin ise çok daha küçük bir kısmı günümüze kadar ulaşabilmiştir. Brockelmann, bu eserin, 2. Bakara suresinin 27. ayetinden 4. Nisâ' suresinin 94. ayetinin tefsirine kadar olan kısmının mevcut olduğunu kaydetmektedir (Bkz. C. Brockelmann, *Gal*, Leiden, 1944-1949, I. 191).

³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II. 170.

⁴ Bu el yazmaları Medine, el-Mektebetu'l-mahmûdiyye; Kâhire, Dâru'l-kutubî'l-ilmiyye; İstanbul, Ayasofya Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (bkz. T, (Mukaddime), I. 13).

⁵ Hikmet Beşir, *Tefsiru'l-kur'ânî'l-azîm musneden 'an rasûlillâhî ve's-şahâbeti ve't-tâbi'in -âlu 'imrân ve'n-nisâ-*, basılmamış doktora tezi, Câmî'atu ummî'l-kurâ, Mekke 1404-1405. Bu araştırma 186 sayfalık bir "*Dirâse*" ve 1937 sayfalık tahkik bölümüyle birlikte toplam 2123 sayfadır.

tahkik bölümünde değil, "*Dirāse* (inceleme)" kısmında görülmektedir.⁶ Hikmet Beşîr, araştırmasının bu kısmında başlıca; İbn Ebî Hâtim'in biyografisi,⁷ ilmi yönü,⁸ tefsirini topladığı zaman dilimi,⁹ tefsirdeki metodu,¹⁰ tefsirindeki şeyhleri,¹¹ ve tefsirinin etkisi¹² üzerinde durmuştur. Hikmet Beşîr'in araştırmasının tahkik bölümüne gelince; bu bölümün en büyük özelliği raviler hakkındaki rical bilgilerini ihtiva etmesidir. O, burada, rical âlimlerinin çoğunlukla birkaç kelimeyi geçmeyen ravi değerlendirmelerini vermektedir. Bunun dışında Hikmet Beşîr, rivayetlerin tahricini¹³ yapmakta ve genel olarak bu rivayetlerin güvenilirlikleriyle ilgili yargılarda bulunmaktadır.¹⁴

Hikmet Beşîr, dışındaki diğer muhakkikler de hemen hemen onun metodunu takip etmişlerdir. Muhakkiklerden bazıları araştırmalarının hemen başına, Hikmet Beşîr'in çalışmasının başındaki "*Dirāse* (inceleme)" kısmının özeti sayılabilecek bir bölüm de ilave etmişlerdir:

6. En'âm suresini 'Abdurrahmân Muhammed el-Hâmid;¹⁵ 8. Enfâl, 9. Tevbe ve 10. Yûnus surelerini 'İyâde Eyyûb;¹⁶ 11. Hûd

⁶ Age., *Dirāse*, 1-187.

⁷ Age., *Dirāse*, 16-34.

⁸ Age., *Dirāse*, 34-39.

⁹ Age., *Dirāse*, 73-92.

¹⁰ Age., *Dirāse*, 93-105.

¹¹ Age., *Dirāse*, 119-129.

¹² Age., *Dirāse*, 133-146.

¹³ 'Tahrîc', bir hadisi isnadıyla birlikte kaydetmek anlamına gelebildiği gibi, aynı hadisin diğer isnadlarıyla birlikte zikredilerek, sağlamlık derecelerini ve zikredildiği kaynakları göstermek mânâsına da gelir (bkz. Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985, s. 419-420).

¹⁴ Hikmet Beşîr'in bu çalışmasının 3. Âlu 'İmrân suresinin 168. ayetinin tefsirine kadar olan kısmı basılmıştır (bkz. Hikmet Beşîr, *Tefsîru sûrati âli 'İmrân min tefsîri'l-kur'âni'l-'azîm musneden 'an rasûlillâhi ve's-şahâbeti ve't-tâbi'in*, Mektebetü'd-dâr, Medine 1408).

¹⁵ *Tefsîru sûrati'l-en'âm min tefsîri'l-kur'âni'l-'azîm musneden 'an rasûlillâhi ve's-şahâbeti ve't-tâbi'in*, basılmamış yüksek lisans tezi, Câmi'atu ummi'l-kurâ, Mekke 1405. Bu çalışma toplam 1016 sayfa ve muhtemelen iki cilttir. Biz, yalnızca ikinci cildini temin edebildik.

¹⁶ *Tefsîru sûrati'l-enfâl ve't-tevbe min tefsîri'l-kur'âni'l-'azîm musneden 'an rasûlillâhi ve's-şahâbeti ve't-tâbi'in*, basılmamış doktora tezi, Câmi'atu ummi'l-kurâ, Mekke 1406-1407. Bu araştırma toplam üç cilt ve 1560 sayfadır. Ayrıca 'İyâde Eyyûb doktora sonrası aynı tefsirin 10. Yûnus suresini de tahkik etmiştir (bkz. *Tefsîru sûrati yûnus min tefsîri'l-kur'âni'l-'azîm musneden 'an rasûlillâhi ve's-şahâbeti ve't-tâbi'in*, ty. Bu çalışma da 391 sayfadır).

suresini Velîd Hasen Zâhir;¹⁷ 26. Şu'arâ' suresini 'Abdullâh Hâmid¹⁸ tahkik etmişlerdir. Ayrıca bu tefsirin 2. Bakara suresinin tahkikini gerçekleştiren Ahmed 'Abdullâh ez-Zehrânî'nin çalışmasının bir kısmı basılmıştır.¹⁹

Sözü geçen bu çalışmalar, aynı üniversitede yapılmalarına rağmen, birbirlerinden oldukça bağımsız bir görüntü vermektedir. Araştırmacıların aynı şahıslar hakkındaki benzer değerlendirmeleri, gereksiz yere ciltler dolusu tekrarların oluşmasına sebep olmuştur. Çünkü birçok isnad ve ravi ismi İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki çoğu surede tekerrür etmektedir. Yani bu çalışmalar, makul bir plan ve program çerçevesinde yapılmış sistematik çalışmalar değildir. Diğer taraftan muhakkikler, büyük emek harcayarak gerçekleştirdikleri çalışmalarını gerektiği gibi yorumlayamamışlardır. Oysa ki onlar, ellerindeki verilerle tefsir tarihini ilgilendiren önemli sorunların çözümüne katkıda bulunabilirlerdi. Sözgelimi onlar, hicri ilk asırlarda tefsirin ne anlama geldiği, tefsir rivayetlerinin menşe sorunları, erken dönemdeki tefsir literatürünün oluşum süreci ve günümüz açısından tefsir rivayetlerinin bilgisel değerleri üzerinde durabilirlerdi. Onlar, İbn Ebî Hâtim'in cerh ve ta'dil alanındaki eseriyle,²⁰ tamamı isnadlardan ve isnadlarla gelen rivayetlerden müteşekkil olan tefsirinin bir mukayesesini bile yapmamışlardır.

Bu araştırmalar, geniş ölçüde yorumdan yoksun karakterleriyle, işlenmemiş bilgileri içermektedirler. Bu bakımdan, özellikle araştırmamızın üçüncü bölümünde "Cerh ve Ta'dil İlmi Çerçevesinde İbn Ebî Hâtim'in Tefsiri" konusunu ele alırken onlardan yararlanacağız. Ayrıca bu çalışmaların, bize, İbn Ebî Hâtim'in biyografisini, eserlerini ve tefsir tarihindeki yerini incelerken çok faydalı olacağı kanaatindeyiz.

¹⁷ Tefsiru sûrati'l-leti yuzkeru fihâ hüd min tefsiri'l-kur'âni'l-'azîm musneden 'an rasûlillâhi ve's-şahâbeti ve't-tâbi'in, basılmamış yüksek lisans tezi, Câmi'atu ummîl-kurâ, Mekke 1404. Bu çalışma 103 sayfalık bir "Dirâse" ve 514 sayfalık bir tahkik bölümü olmak üzere toplam 617 sayfadır.

¹⁸ Tefsiru sûrati'l-leti yuzkeru fihâ şu'arâ' min tefsiri'l-kur'âni'l-'azîm musneden 'an rasûlillâhi ve's-şahâbeti ve't-tâbi'in, basılmamış yüksek lisans tezi, Câmi'atu ummîl-kurâ, Mekke 1407. Bu çalışma 123 sayfalık bir "Dirâse" ve 462 sayfalık bir tahkik bölümü olmak üzere toplam 585 sayfadır.

¹⁹ Tefsiru sûrati'l-bakara min tefsiri'l-kur'âni'l-'azîm musneden 'an rasûlillâhi ve's-şahâbeti ve't-tâbi'in, Mektebetu'd-dâr, Medine 1408. Bu kitap, 2. Bakara suresinin 141. ayetinin tefsirine kadar olan kısmını ihtiva etmektedir.

²⁰ C.

Bu çalışmaların dışında İbn Ebî Hâtim'in tefsirini konu edinen yüksek lisans ya da doktora düzeyinde başka bir çalışma tespit edemedik.

Ülkemizde tefsir tarihine yönelik en kapsamlı eserin müellifi İsmail Cerrahoğlu, eserinde İbn Ebî Hâtim'in tefsirine de yer vermiştir.²¹ Cerrahoğlu, rivayet tefsirlerinin Taberî'nin tefsirinden sonraki örneği olarak, İbn Ebî Hâtim'in tefsirini göstermiştir. O, İbn Ebî Hâtim'in biyografisine ve ilmî yönüne kısaca temas ettikten sonra,²² tefsirini, bazı bölümlerini zikrederek tanıtmaya çalışmıştır.²³ İbn Ebî Hâtim'in tefsiri hakkında Kays Âli Kays ve 'İyâde Eyyûb'un da birer makaleleri bulunmaktadır.²⁴ Onlar, genel olarak şu âna kadar tanıttığımız çalışmalardan farklı bir bilgi getirmemişlerdir. Yalnızca 'İyâde Eyyûb makalesinde, tefsirin, tahkik ettiği kısımlarında bulunan ve başka herhangi bir kaynakta bulunmayan rivayetlerini sayısal olarak vermiştir.²⁵

Bu araştırmalardan başka İbn Ebî Hâtim'in hadis alanındaki uzmanlığını konu edinen bazı çalışmalar bulunmaktadır. Mesela Rifat Fevzî 'Abdulmuṭṭalib, Kâhire Üniversitesi'nde İbn Ebî Hâtim ve onun hadis anlayışı ile ilgili bir doktora çalışması yapmıştır.²⁶ Rifat Fevzî, İbn Ebî Hâtim'in özellikle cerh ve ta'dille ilgili eserini²⁷ incelemiştir. O, çalışmasının sonunda İbn Ebî Hâtim'in bu kitapta zikrettiği şeyhlerinin bir listesini vermeyi de ihmal etmemiştir.²⁸

Aynı şekilde Eerik Nael Dickinson, İbn Ebî Hâtim'in hadis alanındaki uzmanlığını gözler önüne seren, *Taḳdimetu'l-cerh ve't-ta'dil* isimli eseri hakkında bir doktora çalışması yapmıştır.²⁹ Burada İbn Ebî Hâtim'i konu edinen başka bir araştırma bulunma-

²¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II. 160-170.

²² Age., II. 160-163.

²³ Age., II. 163-170.

²⁴ Kays Âli Kays, İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *el-İrânîyyûn ve'l-edebu'l-'arabî-ricâlu 'ulûmî'l-kur'ân*, Muessesetu'l-buhûs ve't-tahkîkâtî's-sekâfiyye, ty., I. 150-155; 'İyâde Eyyûb, *İbn ebi hâtim ve tefsîruhu'l-musned*, ed-Dirâsâtu'l-islâmiyye, ty., s. 37-65 (bkz. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Dökümantasyon Servisi İbn Ebî Hâtim Dosyası, no: 90296).

²⁵ 'İyâde Eyyûb, *İbn ebi hâtim ve tefsîruhu'l-musned*, s. 60-61.

²⁶ Rifat Fevzî 'Abdulmuṭṭalib, *İbn ebi hâtim er-râzî ve eşeruh fi 'ulûmî'l-hadis*, Mektebetu'l-hancı, Kâhire 1994. Bu çalışma 369 sayfadır.

²⁷ C.

²⁸ Rifat Fevzî 'Abdulmuṭṭalib, s. 349-369.

²⁹ Eerik Nael Dickinson, *The development of early Muslim hadith criticism: The "Taḳdima" of Ibn Ebî Hâtim er-Râzî*, basılmamış doktora tezi, Yale Üniversitesi 1992. Bu çalışma 200 sayfadır.

maktadır. Dickinson, Goldziher'in İbn Ebî Hâtim ile ilgili çarpıcı açıklamalarına rağmen, kendisine gelinceye kadar Batı'da onu konu edinen bir çalışma yapılmamasını da yadırgamaktadır.³⁰ Gerçekten de Goldziher (1337/1921), cerh ve ta'dil ilminin, İbn Ebî Hâtim ile zirveye ulaştığını açıkça dile getirmiştir.³¹

Ülkemizde İbn Ebî Hâtim'i konu edinen lisans üstü düzeydeki yegane çalışma, Halit Boz tarafından yapılmıştır.³² Boz bu araştırmasında, İbn Ebî Hâtim'in *'İlelu'l-ḥadis* isimli eserini³³ inceleyerek onun hadis alanındaki uzmanlığını ortaya çıkarmaya çalışmıştır.

Açıkça görülmektedir ki, İbn Ebî Hâtim'in tefsirini gerektiği gibi ele alan bir çalışma mevcut değildir. Bu durum bizi, İbn Ebî Hâtim'in tefsirini incelemeye sevk etmiştir. Ayrıca, ülkemizde bu tefsirle doğrudan ilgili bir tez çalışmasının bulunmaması ve tefsir ilmiyle ilgilenen akademik çevrelerde dahi onun yeterince tanınmıyor olması, bu konudaki çalışma ihtiyakımızı bir kat daha artırmaktadır. Daha önce tanıtıma çalıştığımız Ummu'l-Kurâ Üniversitesinde yapılan akademik çalışmalarda her ne kadar bu tefsir konu edilmişse de, onların esas amacı tahlil ve yorum yönleri ağır basan bir inceleme değil; eserin el yazmalarının tahkik (edisyon kritik) edilmesidir. Bizim araştırmamız ise, temelde, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinden hareket ederek hicri ilk asırlardaki tefsir faaliyetlerini anlamayı ve yorumlamayı hedeflemektedir. Öncelikle isnadların istatistikî yöntemle değerlendirilmesi sağlanacak; böylece bir taraftan isnad kalıplarını gösteren sayısal sonuçlara ulaşılabilecek, diğer taraftan da tefsire Hz. Peygamber'in, sahabenin ve tabiinin katkılarını somut olarak ortaya koyan oranlar sunulabilmektedir. Bütün bu değerlendirmelerde mümkün olduğunca İbn Ebî Hâtim'in tefsiriyle Taberî'nin tefsirinin mukayesesine önem verilecektir. Ayrıca İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki rivayet kalıplarının güvenilirlikleri, rical âlimlerince geliştirilen ilkelere dayanılarak ele alınacaktır. Cerh ve ta'dil ilminin önde gelen teorisyenlerinden sayılan İbn Ebî Hâtim'in bu alandaki uzmanlığı, söz konusu incelemeyi daha anlamlı hâle getirmektedir.

Günümüzde, tefsir alanında yapılan bilimsel çalışmalarda, 'tefsir tarihi'nin genelde ihmal edildiği dikkatlerden kaçmamaktadır.

³⁰ Age., s. 1.

³¹ Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Halle 1890, II. 144.

³² Halit Boz, *İbn Ebî Hâtim ve 'İlelu'l-Hadis Adlı Eseri*, basılmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1997.

³³ İbn Ebî Hâtim, *'İlelu'l-ḥadis*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1985.

Oysa, tefsir ilmi bakımından tefsir literatürünü ve Kur'an metnine yaklaşımları ortaya koyan tarihî arka plan, çok büyük bir önem taşımaktadır. İlk hicri asırlarda tefsirin ne anlama geldiği, hangi neslin bu ilme ne kadar ihtiyaç duyduğu, Kur'an vahyine tanıklık edenlerin yani onun doğrudan muhataplarının ve hemen sonrakilere Kur'an anlayışları, yaptıkları ayet yorumları ancak tarihî yönü ağır basan çalışmalar sayesinde gün yüzüne çıkarılabilir. Bütün bunların tarihî-sosyolojik boyutlarıyla birlikte doğru bir zemine oturtulması, elimize ulaşan tefsir malzemesinin daha sağlıklı değerlendirilmesini sağlayacaktır. Yine ilk hicri asırlarda 'bilgi'nin muhafazası ve nakli için geliştirilen yöntemlerin tefsir rivayetleri bakımından ne anlama geldiğini ve sonuçta bize ulaşan bu rivayetlerin sıhhatini tarihî çalışmalar ışığında değerlendirebiliriz.

Günümüzde, bu konuları doğrudan mercek altına alan çalışmalara ağırlık vermek yerine, tefsir usûlü yazarlarının değerlendirmelerine dayanılmaktadır. Üstelik onlar arasındaki görüş ayrılıklarına ve bu görüş ayrılıklarının sebeplerine de dikkat edilmemektedir. İşin doğrusu, günümüze ulaşan tefsir rivayetlerinden hareketle bir 'tefsir tarihi' analizi yapma gereği vardır. Bu, çok zahmetli, zahmetli olduğu kadar da kapsamlı girişim, şüphesiz ki, belli bir süreci ve çok sayıda müstakil araştırmayı gerektirmektedir. Ancak önemine inanıldığı taktirde ve birbirini tamamlayan gerekli çalışmalar yapıldığında önemli bir noktaya gelmek mümkün olabilir. Böylece şimdikinden çok daha sağlıklı bir 'tefsir tarihi' tasavvuru geliştirilerek, tefsir rivayetlerinin bize sunulan tefsir usûlü ve tarihini ne kadar doğruladığı test edilebilir.

Yaygın biçimde tercih edilen ve biyografik yönü ağır basan çalışmalar, tefsir tarihiyle ilgili sorunların çözümüne yüzeysel bir katkı sağlamaktadır. Bu, onların temelde, sadece bir şahıs üzerinde yoğunlaşmalarından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple biyografik yönü öne çıkan bir çalışma yapmayı düşünmedik.

Taberî'nin ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirleriyle karşılaşan okur, binlerce ismi ve isnadı içeren bu eserler karşısında hayretini gizleyememektedir. Acaba bu eserlerdeki isnadların tekerrür oranları nedir? Bu eserler aslında kaç çeşit isnad kalıbını ihtiva etmektedir? En çok tekerrür eden önemli isnad kalıpları hangileridir? Hz. Peygamber, sahabe ve tabiin, Kur'an'ın ne kadarını tefsir etmişlerdir? Buradan hareketle tefsir, hangi dönemde bir uzmanlık alanı hâline gelmiştir? Bu ve benzeri pek çok soru cevaplandırılmayı

beklemektedir. İşte biz, çalışmamızda, bütün bu soruları sistemli bir biçimde ele almaya çalışacağız. Ayrıca, tespit edebildiğimiz kadarıyla, çalışmamızda ismi geçen şahısların ölüm tarihlerini, isimlerini zikrettikten hemen sonra, önce hicri, sonra da miladi takvime göre vereceğiz.

İbn Ebî Hâtim, esas itibarıyla hadis alanındaki ve rical ilmindeki uzmanlığıyla ün kazanmıştı. Belki de bu, onun diğer pek çok müfessirden ayrılan en önemli yönüdür. Bu sebeple onun, bu iki sahada ortaya koyduğu teorileri pratikte nereye kadar uygulayabildiğini kontrol etmek önemlidir. Bu teşebbüs sadece İbn Ebî Hâtim'in metoduna yönelik bir fikir vermekle kalmayacak, bunun da ötesinde cerh ve ta'dil ilmi cephesinden tefsir rivayetlerinin nasıl görüldüğüne ilişkin önemli bir açılım da sağlayacaktır. Esas olarak bu çalışmada, İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki Kur'an yorumlarının klasik usûllerle değerlendirilmesi değil; ağırlıklı bir biçimde bu yorumların nakledildiği isnad kalıplarının değerlendirilmesi hedeflenmiştir.

B. Araştırmanın Metodu

Bu araştırma, genel olarak, kaynak taramasına dayanmaktadır. İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin matbu nüshası başta olmak üzere riva-yet yönü güçlü olan tefsirler, rical kitapları ile gerek hadis gerek-se tefsir alanlarına dair usûl kitapları irdelenmeye çalışılacaktır.

Araştırma konumuzun seçiminde, bir ölçüde de metodumuzun belirlenmesinde Fuat Sezgin'in, Buḥârî'nin kaynaklarını ele aldığı çalışması yol gösterici olmuştur.³⁴ Bu çalışma, İslami ilimlerin doğuşu ve gelişmesi sırasında geçirdiği evrelerin ortaya çıkarılmasını hedeflediği için önemlidir. Bu amacın, mevcut birinci el kaynaklar kullanılarak ve ilgili rivayetler taranarak gerçekleştirilmeye çalışılması ise çalışmanın önemini daha da artırmaktadır. Fuat Sezgin'in bu yolla; somut veriler sunarak, İslami ilimlerin bidayetine ilişkin meşruiyet sorununu öne çıkaranlara cevap vermesi gerçekten çok etkileyicidir.

Burada, çalışmamızı teknik yönden etkileyen Heribert Horst'un, Ṭaberî'nin tefsiriyle ilgili Almanya'da yaptığı 73 sayfalık özgün doktora çalışmasını unutmamak gerekir.³⁵ 1951 yılında tamamlanan bu çalışmadan, bugüne kadar gerektiği şekilde yararla-

³⁴ Fuat Sezgin, *Buḥârî'nin Kaynakları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayını, İstanbul 1956.

³⁵ Horst, Heribert, *Die Gewährsmänner im Korankommentar des Ṭabarî. Ein Beitrag zur Kenntnis der exegetischen Überlieferung im Islam*, basılmamış doktora

nılamadığı kanaatindeyiz. Onun çalışması, özellikle çok sayıda isnad içeren klasik eserlerimizin tahlil edilmesi bakımından ufuk açıcudur. Horst'un çalışmasının en önemli yönü, Taberî'nin tefsirinde yer alan isnadları, bir kere tekerrür edenden başlayarak en fazla tekerrür edene kadar, rakamlara dayalı bir tablo hâlinde veremeyi başarmış olmasıdır.³⁶ Daha sonra Horst, en fazla tekerrür eden isnadları gündeme getirerek, erken dönem tefsir tarihinde adı en çok geçen ravi isimleri üzerinde durmaya çalışmaktadır.³⁷

Araştırmamız, Türkiye'deki mevcut "ilimler tasnifi" çerçevesinde, hadis alanını ilgilendiren bir çalışma görüntüsü verebilir. Bunun makul bir izahı vardır. Her şeyden önce incelenen erken dönem tefsir tarihi, hadis tarihinin önemli bir parçasıdır. Bilindiği gibi klasik İslami ilimler terminolojisinde Hz. Peygamber'in sözüne 'merfu hadis', sahabi sözüne 'mekuf hadis', tabîî sözüne de 'maktu hadis' denmekte ve tefsir rivayetleri de çok büyük çoğunluğu itibarıyla bu üç gruptan birine girmektedirler. Bu durumda tefsir rivayetleri, içerikleri bakımından diğer rivayetlerden ayrılsa bile menşeleri itibarıyla aslında birer hadis rivayetidir. Çünkü onlar sonuçta rivayetler ve unutulmamalıdır ki, ilk hicri asırlarda 'rivayet' ile 'hadis' kelimeleri eş anlamlı olarak da kullanılmıştır.

Tabîî döneminden beri Kur'an tefsirinin müstakil çalışmalara konu edildiğinin bilinmesi de bu yargıyı değiştirmez. Çünkü tefsir alanı için müstakil bir terminoloji geliştirilmemiştir. Herhâlde genel olarak bütün rivayet geleneğini değerlendirmek üzere üretilen hadis terminolojisinin, tefsir rivayetleri için de yeterli olacağı düşünülmüştür.

Bütün bunlar Türkiye'deki İslami ilimlere ait 'ilimler tasnifi'nin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. En azından biyografik yönü ağır basmayan tefsir tarihi çalışmalarının alan sorunu olduğu aşikardır. Eğer bir tefsir tarihi çalışması, haklı gerekçelere dayanarak hadis tarihini konu edinen bir çalışma itibarı uyandırıyorsa, dinî ilimler için çizilen mevcut sınırların sorgulanması yerinde olur. Bunun da ötesinde ihtiyaçları gözetken yeni bir ilimler tasnifinin geliştirilmesi için gayret gösterilmelidir.

tezi, Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn, 1951. Horst, doktora tezini daha sonra bir makalede özetlemiştir (bkz. "Zur Überlieferung im Koran-kommentar at-Tabarîs", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 103 (1953): 290-307).

³⁶ Age., 6-8.

³⁷ Age., 9-53.

Araştırmamızı istatistikî bir temel üzerine bina etmemize rağmen, özellikle isnadların tekerrür oranlarını gösteren tabloyu çıkarırken bilgisayar ortamından yararlanmayı düşünmüyoruz. Bunun en önemli sebebi, klasik kitaplarımızdaki isnadların zikrediliş biçimidir. Aynı kitaptaki aynı ravi bazen kendi ismiyle, bazen künyesiyle, bazen ailesinden herhangi birine atıfta bulunularak, bazen icra ettiği görevleriyle, bazen meşhur olduğu ilim sahasıyla bazen de bir zamirle zikredilebilmektedir. Hatta zaman zaman bu tanımlamaların çoğu ya da birkaçı yan yana getirilerek verilmektedir. Oysa bilgisayar ortamındaki çalışmalar için bir harf değişikliği bile büyük önem arz etmektedir. Matbu nüshadaki sayısız harf ve kelime hatasını³⁸ da hesaba kattığımızda klasik usûllerle çalışmanın daha doğru olacağı kanaatine vardık. En azından bu şartlarda çalışmaya elverişli bir bilgisayar programına ulaşamadığımızı söyleyebiliriz.

Araştırmayı üç ana bölümde gerçekleştireceğiz. Birinci bölümde, İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki isnadların istatistiği ve elliden fazla tekerrür eden isnadların tespiti önemli bir yer tutacaktır. Daha sonra tefsirde, en fazla zikri geçen bu isnadlardaki ravileri, taşıdıkları birtakım ortak özelliklere göre sınıflandırarak inceleyeceğiz. Yine bu bölümde, İbn Ebî Hâtim'in ve Taberî'nin tefsirlerindeki isnadların bir mukayesesini ve her iki tefsirde en fazla yer alan isnadların ortaya çıkarılmasını hedefliyoruz. Böylece tefsir tarihinin en önemli rivayet kalıplarını tanıma fırsatı doğabilecektir.

İkinci bölümde, İbn Ebî Hâtim'in tefsir tarihindeki yeri ve kendisinden sonraki İslam âlimlerine etkisini araştırmak istiyoruz. Ayrıca bu bölümde Hz. Peygamber'in, sahabenin ve tabiî âlimlerinin Kur'an yorumlarını hem sayısal olarak belirlemeye, hem de teknik özellikleri bakımından değerlendirmeye çalışacağız.

Üçüncü bölümde ise, İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki rivayet kalıplarının güvenilirliklerini, âlimlerin cerh ve ta'dil kapsamına giren açıklamaları ışığında sorgulamayı amaçlıyoruz. Burada cerh ve ta'dildeki öznelliğin tefsir rivayetleri bakımından anlamı üzerinde duracağız. Daha da önemlisi bizatihi İbn Ebî Hâtim'in bu alandaki değerlendirmelerinin tefsirine yansımalarını kontrol edebileceğiz. Bütün bu araştırmaların, hicri ilk asırlardaki tefsir tasavvurunun ortaya çıkarılması yolunda önemli veriler sunacağı kanaatindeyiz.

³⁸ Bkz. İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin tanıtıldığı giriş kısmındaki "İbn Ebî Hâtim'in Eserleri" konusu.

C. İbn Ebî Hâtîm ve Eserleri

a. İbn Ebî Hâtîm'in İlmî Kişiliği

240/854 yılında Rey'de³⁹ doğan⁴⁰ Ebû Muhammed 'Abdurrahmân b. Ebî Hâtîm Muhammed b. İdrîs el-Hanzalî er-Râzî, yine aynı şehirde 327/939 yılında vefat etmiştir.⁴¹

O doğduğu sıralarda merkezî otoritesi iyice zayıflayan Abbasi iktidarı, Türkler tarafından yönlendirilmeye başlamıştı.⁴² Hilafete bağlı diğer bütün şehirler gibi Rey şehri de siyasi bir karmaşa içindeydi.⁴³ Ayrıca Rey, sahip olduğu doğal zenginlikler ve jeopolitik önemi sebebiyle,⁴⁴ irili-ufaklı birçok hanedanın iktidar kavgasına tanıklık etmekteydi.⁴⁵

İbn Ebî Hâtîm'in yaşadığı dönemde Rey, ilmî ve fikrî birçok tartışmanın da yapıldığı şehirler arasındaydı. Çeşitli mezhep mensupları birbirleriyle mücadele hâlindeydiler.⁴⁶ Bu mücadelenin tarafları arasında İbn Ebî Hâtîm'in babası Ebû Hâtîm (277/890) ve akrabası⁴⁷ Ebû Zur'a (264/878), *ehlu'l-hadîs*'in önde gelen imamları arasındaydılar. Onlar bir taraftan hanefî ekolünde temsil edilen

³⁹ Rey'in merkezi, Tahran'ın 8 km. güney-batı istikametinde yer almaktaydı (bkz. V. Minorsky, "Rey" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1965, IX. 721).

⁴⁰ İbn Ebî Hâtîm'in 241/855 yılında doğduğuna dair bir rivayet varsa da yaygın kanaat bu değildir (bkz. Halîlî, *el-İrşâd fî ma'rifeti 'ulemâ'l-l-hadîs*, Dârû'l-fikr, Lübnan 1993, s. 229; N, XIII. 263; Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz*, Daru ihyâ'it-turâsî'l-'arâbî, Beyrut, ty., III. 829).

⁴¹ İbn Ebî Ya'lâ, *Taba'âtü'l-hanâbile*, Maḥba'atu's-sunneti'l-muhammediyye, Kâhîre 1952, II. 55; N, XIII.269; Kutubî, *Fevâtu'l-vefeyât* Daru şâdir, Beyrut, ty., II. 288; III. 326.

⁴² Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit ve Sadrettin Gümüş, Kayihan Yayınevi, İstanbul 1985, III. 333; Hakkı Dursun Yıldız, *İslâm Devleti Hizmetinde Türkler, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul, ty., III. 16, 353.

⁴³ Bu karmaşanın bir göstergesi olarak siyasi iktidarın çok sık el değiştirmesi dikkat çekmektedir. Öyle ki, İbn Ebî Hâtîm'in hayatı boyunca on bir Abbasi halifesi yönetime gelmiş bunlardan üçü dışındakiler öldürülmüştür (bkz. İbn Keşîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye fî't-târîh*, Maḥba'atu's-sa'âde, Kâhîre 1932, X. 349, 353, XI.11, 16, 22, 64, 86, 104, 169, 178, 197; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb fî aḥbâri men zeheb*, Daru ibn keşîr, Beyrut 1986, III. 218, 224-225, 236, 246, 250, 326, 371, 401, IV. 98, 111, 157; Hikmet Beşîr, I. (*Dirâse*) 19-20).

⁴⁴ Maḥdisî, *Aḥsenu't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlim*, Brill 1906, s. 396-397; Yâkût, *Kitâbu mu'cemi'l-buldân*, Maḥba'atu's-sa'âde, Mısır 1906, IV. 355-356, 358.

⁴⁵ Taberî, *Târîhu'l-umem ve'l-mulûk*, Dârû suveydân, Beyrut, ty., IX. 275, 276, 372, 549, 599, X. 31, 37, 89.

⁴⁶ Maḥdisî, s. 395; Yâkût, IV. 356.

⁴⁷ İbn 'Asâkir, *Târîhu medîneti dimesşk*, Daru'l-fikr, Beyrut 1995, LII. 10.

rey taraftarlarına,⁴⁸ diğer taraftan da sapıklıkla suçladıkları mezhep mensuplarına karşı mücadele veriyorlardı. Ayrıca onlar, toplumda görülen dinî karmaşayı Kur'an ve Sünnet'ten uzaklaşmaya bağlıyor, çözüm olarak nasların zahirine dayalı din anlayışını telkin ediyorlardı.⁴⁹ İbn Ebî Hâtim'in din anlayışı da babası ve Ebû Zur'a'ninkinden farklı değildi. Nitekim İbn Ebî Hâtim de onlar gibi Lâlekâ'tî'nin (418/1027) –*ehlul-hadîs*'in önde gelenlerini tespit etmek amacıyla oluşturduğu– meşhur listesinde yer almaktadır.⁵⁰

Dickinson, İbn Ebî Hâtim'i konu edindiği doktora çalışmasında, onun hayatıyla ilgili doğrudan bilgi veren en eski iki kaynağın günümüze kadar ulaşmadığını ifade etmektedir.⁵¹ Bunlardan ilki 'Alî b. İbrâhîm er-Râzî tarafından kaleme alınan ve İbn Ebî Hâtim'in biyografisini anlatan *Muşannaf* isimli eserdir.⁵² Diğeri ise Ebû Ya'lâ el-Halîlî'nin (446/1054) *el-İrşâd fî 'ulemâ'i'l-bilâd* isimli eseridir. Ancak Dickinson, Halîlî'nin eserinin bize kadar ulaşmadığı konusunda yanılmaktadır. Çünkü bu eserin baskısı bile yapılmıştır.⁵³

⁴⁸ Kevserî, *Takdimetu naşbi'r-râye*, Zeylâ'tî, *Naşbu'r-râye li ehâdisi'l-hidâye*, el-Mektebetu'l-islâmiyye, Beyrut 1973, I. 21-22; Hikmet Beşir, I. (dirase) 33; "rey" tabirinin tarihçesi hakkında daha fazla bilgi için bkz. İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1994, s. 31-37, 47.

⁴⁹ Lâlekâ'tî, *Şerhu usûli itikâdi ehlis-sunne ve'l-cemâ'a mine'l-kitâbi ve's-sunneti ve icmâ'i's-şâhâbeti ve't-tâbi'ine min ba'dihim*, Dâru tayyibe, Riyad, ty., I. 176-182; Ayrıca bkz. Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyat, Ankara 2000, s. 67-72.

⁵⁰ Lâlekâ'tî, I. 48-49; Hadis taraftarlarının geniş bir listesi için bkz. Sönmez Kutlu, s. 193-196.

⁵¹ Eerik Nael Dickinson, s. 17-18.

⁵² S, III. 325; İbn 'Asâkir (571/1175), İbn Ebî Hâtim'in hayatını anlatırken 'Alî b. İbrâhîm kanalıyla çok bilgi aktarmaktadır. Böylece İbn 'Asâkir'in –büyük bir ihtimalle– bu eserden yararlandığı ortaya çıkmaktadır (bkz. İbn 'Asâkir, XXXV. 357-366).

⁵³ Halîlî, *el-İrşâd fî ma'rifeti 'ulemâ'i'l-hadîs*, haz. 'Âmir Ahmed Haydâr, Dâru'l-fikr, Lübnan 1993. Dickinson'un çalışması 1992 yılında tamamlanmıştır. Bu sebeple tarihen söz konusu eserin basıldığından haberdar olamayacağı düşünülebilir. Ancak, 'Âmir Ahmed, eserin 1993'ten önceki baskısı ile ilgili de ayrıntılı açıklamalarda bulunmaktadır (bkz. 'Âmir Ahmed, *Mukaddime*, Halîlî, age., s. 5-16). Ayrıca Dickinson, eserin el yazmasının bulunduğunu tespit ederek yanlış bir yargıya varmaktan kurtulabilirdi. Kaynaklarımızda Halîlî'nin eserinin değişik isimlerle zikredilmesi de Dickinson'un bu yanlışlığının sebebi değildir. Çünkü Dickinson bu durumun farkındadır (bkz. Eerik Nael Dickinson, s. 18 (4 ve 5 numaralı dipnot); Halîlî'nin eserinin farklı isimleri için bkz. N. XVII. 666; Kettânî, *er-Risâletu'l-musta'rafe li beyâni meşhûri kutubi's-sunneti'l-muşarraf*, Beyrut 1332, s. 97-98).

İbn Ebî Hâtim çok küçük bir yaşta,⁵⁴ Kur'an ve kıraat eğitimi için babası tarafından el-Faḍl b. Şâzân'a (290/903) teslim edilmiştir.⁵⁵ İbn Şâzân yaşadığı yörenin en meşhur kıraat âlimlerinden biriydi.⁵⁶ Ebû Hâtim, oğlunun ilk eğitimi için İbn Şâzân'ın bu özelliğini öncelikle dikkate almış olmalıdır.

Dickinson ısrarla İbn Ebî Hâtim'in ilk hocası el-Faḍl b. Şâzân er-Râzî ile şii öğretinin önde gelen temsilcisi el-Faḍl b. Şâzân el-Ezdî en-Neysâbü'rî'nin (260/874) aslında aynı şahıs olduğunu belirtmektedir.⁵⁷ Oysa kaynaklardan hareketle bu yargıya varma imkanı yoktur.⁵⁸ Üstelik Dickinson'un kullandığı kaynaklar arasında yer alan Tûsî'nin (460/1068) eserinde yeterli açıklama mevcuttur. Tûsî, bu iki şahsın birbiriyle karıştırılabileceği ihtimalini gündeme getirerek konuyu aydınlatmaktadır.⁵⁹ Buna rağmen Dickinson'un bilimsel olmayan bu ısrarının sebebini anlamak zordur.

İbn Ebî Hâtim, tefsirinde, el-Faḍl b. Şâzân er-Râzî'den haber aktarmaktadır.⁶⁰ O, zikrettiği isnadların bazılarında belki de Faḍl'ın kimliğine açıklık getirmek için onun *kârî* olduğunu özellikle belirtmektedir.⁶¹ Ayrıca bu isnadlarda Faḍl'ın şeyhi durumundaki raviler, onunla ilgili kanaatimizi doğrulamaktadır.⁶²

İbn Ebî Hâtim Hanzâla oymağı mevalisinden⁶³ büyük ve saygın bir ailedendir. İlmî bir ortamda ve böyle seçkin bir ailede ye-

⁵⁴ Hikmet Beşîr (*Dirâse*), I. 29.

⁵⁵ İbn 'Asâkir, XXXV. 360.

⁵⁶ İbnu'l-Cezerî, *Gayetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurâ'*, Mektebetu'l-hânci, Mısır 1932, II. 10.

⁵⁷ Eerik Nael Dickinson, s. 23-24. el-Faḍl b. Şâzân en-Neysâbü'rî'nin telif ettiği *el-İcâh* adlı eser, şii öğretinin, sünni öğretiye açık bir reddiyesidir. Bu durum onun şii olduğunu doğrulamaktadır (bkz. el-Faḍl b. Şâzân el-Ezdî en-Neysâbü'rî, *el-İcâh*, Muessesetu'l-âlemî li'l-maḥbû'ât, Beyrut 1982).

⁵⁸ C, VII. 63.

⁵⁹ Tûsî, *el-Fihrist*, Menşûrâtu maḥba'ati'l-haydariyye, Necef 1960, s. 150-151. Diğer bir şii tabakat yazarı Necâşî'nin eserinde de el-Faḍl b. Şâzân en-Neysâbü'rî'nin ilgilendiği ilim dalları özellikle belirtilmiştir. Bunlar arasında kıraat ilminin zikredilmemesi Dickinson'un iddiasının yanlış olduğunu ortaya koymaktadır (bkz. Necâşî, *Ricâlu'n-Necâşî*, Muessesetu'n-neşri'l-islâmî, İran 1418, s. 306-307). Dickinson'un yanlışmasında belki de İbnu'n-Nedîm'in (385/995) içine düştüğü hata etkili olmuştur. İbnu'n-Nedîm, Tûsî'nin de tespit ettiği gibi (Tûsî, s. 150-151) biri kıraat âlimi diğeri de Şia'nın önde gelen bir temsilcisi olan bu iki şahsı birbirine karıştırmıştır (bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Mektebetu ḥayyât, Beyrut 1964, s. 231).

⁶⁰ T, I. 140, 188, 217; III. 749; V. 1406; VIII. 2586, 2715.

⁶¹ T, I. 140, 188; VIII. 2586.

⁶² C, VII. 63; İbnu'l-Cezerî, II. 10.

⁶³ Sem'ânî, *el-Ensâb*, Maḥba'atu meclisi dâ'irati'l-islâmiyye, Haydarâbât 1962, IV. 287.

tişmesi, şüphesiz onu ayrıcalıklı kılıyordu.⁶⁴ Nitekim o, Kur'an eğitimi tamamladıktan sonra henüz on beş yaşında iken babasıyla birlikte ilim seyahatlerine (*rihle*) başlama imkanını elde etti. İbn 'Asâkir, İbn Ebî Hâtim'in toplam üç 'rihle'sini kaydetmektedir.⁶⁵

1. 255/869 veya 256/870 yılında babasıyla birlikte hacca gitmiştir. Bu şekilde Hicaz, Suriye ve Irak bölgesindeki rivayetlere ve rivayet kalıplarına ulaşmıştı. O, daha sonra 260/874 yılında Rey şehrinin ileri gelenleri ile birlikte bir hac daha yapmıştır.

2. 262/876 yılında tek başına Mısır ve Suriye bölgesine gitmiştir.

3. 264/878 yılında İsfahan bölgesine gitmiş ve o bölgenin âlimleriyle görüşmüştür.

Böylece İbn Ebî Hâtim yirmiden fazla şehirde bulunmuş, bu sayede bilgi ve malzeme toplamıştır.⁶⁶ Şeyhlerinin, yaşadıkları bölgeler itibarıyla çok geniş bir yelpazeye dağılması,⁶⁷ onun son derece verimli geçen bu seyahatleriyle izah edilebilir. O, bu rihlelerinden sonra eser telif etmek ve ders vermek amacıyla Rey'e yerleşmişti.⁶⁸

Büyük meşakkatlerle geçen bu 'rihle'lerde görüştüğü kimseler arasında Şâfiî'nin (204/819) öğrencisi er-Rabî b. Suleymân (270/883) ve Ahmed b. Hanbel'in (241/855) oğlu Şâlih (265/879) de vardı. İbn Ebî Hâtim'in Şâfiî'ye ve Ahmed b. Hanbel'e duyduğu hayranlığın da bir göstergesi olarak kaleme aldığı iki menakıb kitabının kaynakları, muhtemelen bu iki şahıstır.⁶⁹ Yine onun Mısır'da bulunduğu sıralarda Şâfiî'nin kitaplarını yazdığı rivayet edilmektedir.⁷⁰ Özellikle Ahmed b. Hanbel'in onun üzerinde derin bir etkisi vardı. O, aklın alanını alabildiğince daraltan, Kur'an'ı ve hadisleri tevil etmeksizin onlardan hüküm çıkarmaya dayanan bir öğretiyi benimsiyor⁷¹ ve bütün sorunları çözeceğine inandığı, nasların sıhhatinin tespitine öncelik veriyordu. Ona göre, bu konuda yapılması gereken, rivayetlerin geldiği isnadların, 'ricâl' ilminin gerektirdiği usûllerle değerlendirilmesiydi. İbn Ebî Hâtim'in esas şöhreti işte bu alandaki çabasına dayanmaktadır.⁷² Goldziher (1337/

⁶⁴ İbn 'Asâkir, XXXV. 357, 361-364; Hikmet Beşîr (*Dirâse*), I. 34-38.

⁶⁵ İbn 'Asâkir, XXXV. 362.

⁶⁶ Rif'at Fevzî, s. 66-67; Hikmet Beşîr, (*Dirâse*) 25, 90.

⁶⁷ 'Iyâde Eyyûb, I. 20.

⁶⁸ Eerik Nael Dickinson, s. 16.

⁶⁹ Age., s. 25, 32, 34. Bu iki kitap, İbn Ebî Hâtim'in eserleri tanıtılırken zikredilecektir.

⁷⁰ İbn 'Asâkir, XXXV. 362.

⁷¹ Rif'at Fevzî, s. 122-126.

⁷² Halîlî, s. 229.

1921) de "cerh ve ta'dil" ilminin, İbn Ebî Hâtim ile olgunluğa eriştiğini belirtmektedir.⁷³

İbn Ebî Hâtim'in rey taraftarlarına ve Ebû Hanîfe'ye (150/767) karşı hem övgü dolu, hem de sert eleştiri içeren rivayetlere yer verdiği görülmektedir.⁷⁴ Gerçekte onlarla fikir birliği içinde olma ihtimali ise son derece zayıftır.⁷⁵ Dickinson, İbn Ebî Hâtim'in çelişkili görülen bu tavrını açıklamaya çalışarak kendince bir sonuca varmıştır. Ona göre, İbn Ebî Hâtim, Ebû Hanîfe ile hadis taraftarlarının iyi ilişkiler içinde olduğunu gösteren rivayetleri zikrederek Küfe'deki rey okuluna da, hadis taraftarlarının öğretisini onaylatmış oluyordu.⁷⁶

İbn Ebî Hâtim'in hadis taraftarlarının saflarında yer alması, bütün hadis imamlarıyla arasının iyi olduğunu göstermez. Nitekim İbn Ebî Hâtim'e göre Buḥârî (256/870) makbul bir ravi değildir. Buḥârî'nin Kur'an lafzının mahluk olduğuna inandığı yolundaki söylentiler⁷⁷ Rey'e ulaştınca, Ebû Hâtim ve Ebû Zur'a ona karşı tavır almışlardı. İbn Ebî Hâtim de Buḥârî'yi değerlendirirken onların bu olumsuz tavırlarını esas almıştı.⁷⁸ Burada İbn Ebî Hâtim'in eleştiriye maruz kaldığı bir konuya temas etmek istiyoruz. Şöyle ki, Ebû'l-Faḍl b. Suleymânî (404/1013), onun Hz. 'Alî'yi Hz. 'Usmân'a tafdil eden hadisçilerden birisi olduğunu belirtmektedir.⁷⁹ Bu durumda onun şii olduğu iddiası gündeme gelmektedir. Mesele Massignon (1382/1962) onun yarı-şii olduğu görüşündedir.⁸⁰

⁷³ Ignaz Goldziher, II. 144.

⁷⁴ C, I. 3; II. 17; İbn Ebî Hâtim, *Âdâbu's-şâfi'i*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, ty., s. 174, 201-202, 208-214.

⁷⁵ *Ehlu'l-ḥadis*'in Ebû Hanîfe hakkındaki sert eleştirileri ve olumsuz kanaatleri için bkz. 'Abdullâh b. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu's-sunne*, Dâru ibni'l-kayyim, el-Memleketu'l-'arabiyyetu's-su'ûdiyye 1986, I. 180-229. İsmail Hakkı Ünal da çalışmasının son bölümünü bu konuya tahsis etmiştir (bkz. İsmail Hakkı Ünal, s. 219-265).

⁷⁶ Eerik Nael Dickinson, s. 81, 84-85.

⁷⁷ Bkz. Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, ty. II. 33; N, XII. 453-463.

⁷⁸ C, VII. 191. Kevserî (1372/1952), İbn Ebî Hâtim'in Buḥârî'ye yönelttiği eleştiriye karşı çıkmaktadır. Ona göre İbn Ebî Hâtim, bilmediğini açıkça itiraf ettiği kelâm ilminin bir konusunu öne sürerek Buḥârî'ye ideolojik yönü ağır basan bir eleştiri yöneltmiştir. Beyhakî (458/1066), İbn Ebî Hâtim'in bize kadar ulaşmayan *er-Radd 'ale'l-cehmiyye* adlı eserinden naklederek onun bu itirazını zikretmektedir (bkz. Beyhakî, *Kitâbu'l-esmâ' ve's-sıfât*, Dâru ihyâ'it-turâsîl-'arabî, Beyrut, ty., s. 269). Kevserî, *Mukaddime*, *İbn Ebî Hâtim*, *Âdâbu's-şâfi'i*, s. 8; Beyhakî, *Kitâbu'l-esmâ' ve's-sıfât*, s. 269 (I numaralı dipnot).

⁷⁹ M, II. 588; I, III. 432-433.

⁸⁰ Louis Massignon; *La Passion de Hallaj*, Gallimart, Paris 1975, I. 463.

Ancak biz bu görüşe katılmıyoruz. Hilafet sırası ile ilgili farklı bir düşünce taşınması yanında *Faḍā'ilü ehli'l-beyt* isimli bir eser telif etmesi bile⁸¹ onun Şia'ya mensubiyetinin bir göstergesi değildir. Çünkü, eğer o şii olsaydı, elimizde bulunan çok sayıdaki eserinin muhtevası bu durumu açıkça ortaya koyardı. Sözelimi Şia'nın imamet konusundaki bilinen yaklaşımlarını onun eserlerinde göremiyoruz. Şii ulemanın rical değerlendirmeleri de onun değerlendirmeleriyle örtüşmemektedir.⁸² Mesela Şia'nın 'ricâl' geleneğinde en güvenilir tabakadaki ravilerden sayılan Aşbağ b. Nubâte⁸³ (100/718) ona göre sika değildir.⁸⁴

İbn Ebî Hâtim'in, tefsirinde şii yaklaşımları ihsas eden bazı rivayetlere yer vermesi de bu kanaati doğrulamaya yetmez.⁸⁵ Çünkü onun eserinde pek çok eğilimi destekleyen rivayetlere rastlamak mümkündür. Neticede o, isnadların sıhhatini esas almış; isnad bakımından zikretmeyi uygun bulduğu bütün rivayetleri kaydetmiştir.

İbn Ebî Hâtim'in ulaştığı yüksek ilmî seviye yanında, içtenlikle ve titizlikle sürdürdüğü dinî yaşantısı da ona saygınlık kazandırmış olmalıdır. Kaynaklarda, onun hayatında ağırlığı bariz bir biçimde hissedilen bu deruni dinî yaşantının (zuhd ve vera') birçok örneği zikredilmektedir.⁸⁶ Bu özellikleri sebebiyle birçok ilim talibi ona koşmuş, ondan istifade etmeye çalışmıştır. İbn Ebî Hâtim'den rivayet nakleden önde gelen âlimler şunlardır:

1. Muhammed b. Hıbbân Ebû Hâtim el-Bustî (354/965)⁸⁷
2. 'Abdullâh b. 'Adiyy Ebû Hâtim el-Curcânî (365/976)⁸⁸
3. 'Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Muhammed (Ebû's-Şeyh) (369/979)⁸⁹

⁸¹ Yâkût, IV. 362; Yâkût'a göre o bu eseri dönemin şii eğilimli siyasi otoritesine yaklaşmak amacıyla kaleme almıştır. Bunun mesnetsiz bir iddiadan öte geçmediğini düşünüyoruz. Çünkü onun hayatı boyunca siyasi iktidardan görev ya da nüfuz talebinde bulunduğu dair bir bilginiz yoktur.

⁸² Bkz. Cemal Sofuoğlu, *Şia'nın Hadis Anlayışı*, basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1977, s. 152-155.

⁸³ Necâşî, s. 8; Tûsî, s. 62.

⁸⁴ C, II. 319-320.

⁸⁵ T, I. 196; III. 718; VI. 1747.

⁸⁶ İbn 'Asâkir, XXXV. 360, 361, 362; N, XIII. 264-267; İbn Keşîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI. 191.

⁸⁷ İbn Hıbbân, *Kitabu's-sikât*, Muessesetu'l-kutubi's-sekâfiyye, Haydarâbât 1973, IX. 292.

⁸⁸ N, XIII. 264.

⁸⁹ N, XIII. 264.

4. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. İshâk en-Neysâbü-rî (el-Hâkim el-Kebîr) (378/988).⁹⁰

İbn Ebî Hâtîm'in en önemli iki hocası, daha önce de üzerinde durduğumuz gibi, babası Ebû Hâtîm ve Ebû Zur'a'dır. Tefsirindeki şeyhlerine gelince, onların isimlerini çalışmamızın sonunda liste hâlinde vereceğiz.⁹¹ Burada 'hoca' ve 'şeyh' ayırımına özellikle dikkat etmek gerekir. Kişinin eğitimini birçok yönden etkileyen, yönlendiren, hatta belirleyen hocalarıyla, sadece rivayet naklettiği insanları (şeyh) birbirine karıştırmak doğru değildir.

b. İbn Ebî Hâtîm'in Eserleri

İslami kaynakların önemli bir bölümü, İbn Ebî Hâtîm'in yaşadığı dönemde kaleme alınmıştır. Bunlar arasında *el-Kutubu's-sitte*'yi ve Taberî'nin tefsirini hatırlamak herhâlde yeterlidir. Bu durum, ulema sınıfının kayda değer bir başarısını gözler önüne sermektedir. Çünkü ileri derecedeki siyasi ve mezhebî çekişmeler, onları atıl hâle getirememiştir.

Bildiğimiz kadıyla İbn Ebî Hâtîm 22 eser kaleme almıştır.⁹² Büyük bir kısmı kayıp olan bu eserlerden yalnızca bir kısmı basılmıştır. Birkaç tanesi hâlen el yazması hâlinindedir ve muhakkikleri beklemektedir. İbn Ebî Hâtîm'in kayıp olan eserlerini çeşitli kaynaklardaki atıflarla tespit edebiliyoruz. Eserlerin zikrine geçmeden önce⁹³ söz konusu atıflarla ilgili bir konuya işaret etmek gerekir. Şöyle ki, İbn Ebî Hâtîm'in kayıp bir eseri, aslında diğer bir eserinin parçası ya da aynısı olabilir. Aynı eserin değişik kaynaklarda farklı isimlerle anılması bu karışıklığa sebebiyet verebilmektedir. Bu sorunun kültür tarihimizdeki birçok kayıp eser için de geçerliliğini koruduğunu düşünüyoruz. İbn Ebî Hâtîm'in eserleri şunlardır:

İbn Ebî Hâtîm'in basılı eserleri

1. *Tefsîru'l-kur'âni'l-'azîm musneden 'an rasûlillâhi ve's-şahâbeti ve't-tâbi'in*⁹⁴

Bu tefsirin yaklaşık yarısı kayıptır. Mevcut el yazmaları, tefsirin, 1. Fâtîha suresinden 13. Ra'd suresinin sonuna kadar ve 23.

⁹⁰ N, XIII. 264.

⁹¹ Bkz. "Ek", s. 165-168.

⁹² Rif'at Fevzî, s. 129-162; 'İyâde Eyyûb, s. 31-33; Eerik Nael Dickinson, 46-64.

⁹³ Çalışmamızı doğrudan ilgilendirdiği için sâdece İbn Ebî Hâtîm'in tefsirini ayrıntılı bir şekilde tanıtacağız. Yine, basılı eserleri tanıtırken onların ilk baskılarını zikretmeye çalışacağımızı özellikle belirtmek istiyoruz.

⁹⁴ Tah. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu nizâr muştafâ el-bâz, Mekke, I. baskı 1997, II. baskı 1999.

Mu'minûn suresinden 29. Ankebût suresinin sonuna kadar olan kısımlarını içermektedir.⁹⁵ Bu nüshalar üç ayrı kütüphanede bulunmaktadır.⁹⁶ Bu el yazmaları, Mekke'de bulunan Ummu'l-kurâ Üniversitesi'nde yüksek lisans ve doktora düzeyindeki akademik çalışmalara konu edilerek tahkik edilmiştir.⁹⁷ Kanaatimizce eser bu çalışmalara dayanılarak yayımlanmıştır.

1997 yılında on cilt hâlinde birinci baskısı yapılan bu tefsirde yer alan isnadlar numaralandırılmıştır. Ancak Muhakkik Es'ad Muhammed, çok yanlış bir yol seçmiştir. O, bir taraftan tefsirin el yazmalarına dayanan isnadlarına rakam verirken, diğer taraftan da aynı tefsirin kaybolan kısımlarını daha sonra telif edilen tefsirlerden yararlanarak tamamlamaya çalışmış ve sıralamaya dahil etmiştir. Böylece konuya vakıf olmayan okuyucunun, tefsirin orijinal bölümleriyle derleme bölümlerini birbirinden ayırması zorlaşmıştır.

Bu nüshanın son isnadına tekabül eden rakam 19541'dir. Ancak toplam isnad sayısını da göstermesi gereken bu rakam tespit edilirken büyük bir yanlışlık daha yapılmış ve 9061. isnaddan sonra rakamlar gelişigüzel verilmeye başlamıştır. Sözelimi 9061. isnaddan sonra gelen isnadın numarası 8328'dir. Bundan sonra da 8329, 8330... şeklinde devam etmektedir. Üstelik daha sonra bu sıralama da sık sık bozulmaktadır. İsnad rakamlarındaki hatalar sebebiyle, çalışmamızın dipnotlarında isnad rakamlarını değil, sayfa numaralarını vereceğiz. Bu yanlışlara ek olarak, kitaptaki pek çok isim ve kelime hatası da bu baskının yetersizliğini gözler önüne sermektedir.⁹⁸ Bütün bunlara rağmen, bu nüshanın, 1999 yılında, hiçbir değişikliğe gidilmeksizin ikinci baskısı yapılmıştır.

⁹⁵ 5. Mâ'ide suresinin ilk 39 ayetinin tefsiri de hâlen kayıptır.

⁹⁶ Bunlar: Medine, el-Mektebetu'l-mahmûdiyye; Kâhire, Dâru'l-kutubi'l-misriyye; İstanbul, Ayasofya Kütüphanesi'dir (bkz. T, (Muḥaddime), I. 13).

⁹⁷ Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Dökümantasyon Servisi İbn Ebî Hâtim Dosyası, no: 90296.

⁹⁸ Es'ad Muhammed et-Tayyib'in tahkikini yaptığı bu baskı, gerçekten sayısız hata ile doludur. Örnek olarak şunları verebiliriz: "Ebû Zur'a (264/878) *ṣenâ ṣaḫvân b. Ṣâlih* (237/851) *ṣenâ el-Velid b. Muslim* (195/811)" şeklindeki ravi zinciri, "Ebû Zur'a - *ṣaḫvân b. el-Velid*" şeklinde verilmiş; böylece üç ravinin bulunduğu isnad, tek ravi varmış gibi gösterilmiştir (T, I. 69). Muhammed b. Mukâtil (226/841), yanlış olarak, Mukâtil b. Muhammed şeklinde verilmiştir (T, I. 118, V. 1595). Sürekli tekrerrür eden bir isnaddaki Muhammed b. 'Amr (240/854) ve Seleme b. el-Faḍl (191/807) unutulmuştur (T, III. 769). Metinde geçen Cureyc kelimesi Cerir olarak yazılmıştır (T, II. 652). Bu örneklerin sayısı çoğaltılabilir. Ancak bunun, çalışmamızın hacmini gereksiz bir şekilde artıracığını düşünüyoruz. Son olarak İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin basılı nüshasında yer alan hatalarla ilgili geniş bir makale yazabilecek kadar bilgi toplayabildiğimizi belirtmek istiyoruz.

Sadece, bu ikinci baskıya dört ciltlik bir fihrist ilave edilmiştir. Biz de, alternatifini olmadığı için bu nüshayı kullandık. Eserin ciddiyetle hazırlanacak yeni bir baskısına şiddetle ihtiyaç vardır.

2. *Takdimetu'l-ma'rife li kitābi'l-cerh ve't-ta'di*⁹⁹

3. *el-Cerh ve't-ta'di*¹⁰⁰

4. *Beyānu ḥaṭa'i ebî 'abdillāh muḥammed b. ismā'il el-buḥārî fi tārīḥih*¹⁰¹

5. *Ādābu's-ṣāfi' ve menākibuh*¹⁰²

6. *'İlelu'l-ḥadiṣ*¹⁰³

7. *Kitābu'l-merāsîl*¹⁰⁴

8. *Zuhdu's-ṣemāniye mine't-tābi'in*¹⁰⁵

İbn Ebî Hâtim'in el yazması eserleri

9. *Aşlu's-sunne ve'tikādi'd-dîn*¹⁰⁶

10. *Ḥadiṣ*¹⁰⁷

İbn Ebî Hâtim'in kayıp eserleri

11. *er-Radd 'alā'l-Cehmiyye*¹⁰⁸

12. *Faḍā'ilü Aḥmed*¹⁰⁹

13. *Fevā'idu'r-rāziyyin*¹¹⁰

14. *el-Fevā'idu'l-kebîr*¹¹¹

15. *el-Musned*¹¹²

⁹⁹ Tah. 'Abdurrahmân el-Mu'allimî, Maṭba'atu dâ'irati'l-ma'âlimi'l-'uṣmāniyye, Hindistan 1952.

¹⁰⁰ Tah. 'Abdurrahmân el-Mu'allimî, Maṭba'atu dâ'irati'l-ma'âlimi'l-'uṣmāniyye, Hindistan 1941-1953. Sekiz cilt hâlinde basılan bu esere, daha sonra *Takdimetu'l-ma'rife li kitābi'l-cerh ve't-ta'di* isimli eser de eklenmiş ve dokuz cilt hâline getirilmiştir.

¹⁰¹ Tah. 'Abdurrahmân el-Mu'allimî, Maṭba'atu dâ'irati'l-ma'âlimi'l-'uṣmāniyye, Haydarâbât 1961.

¹⁰² Tah. 'Abdulḡani 'Abdulḡalik, Kâhire 1953.

¹⁰³ Tah. Muḥibbuddîn el-Ḥatib, Kâhire 1343.

¹⁰⁴ Haydarâbât 1341.

¹⁰⁵ Tah. 'Abdurrahmân 'Abdulcebbâr, Maṭba'atu'l-muḥtârî'l-islâmî, 1404.

¹⁰⁶ Dâru'l-kutubi'z-zâhiriyye, Dimeşk. Bkz. Fuat Sezgin, *Târîḫü't-turâsi'l-'arabî*, I. 449.

¹⁰⁷ Mektebetu'z-zâhiriyye, Dimeşk. Bkz. Fuat Sezgin, I. 449.

¹⁰⁸ N, XIII. 264; Kutubî, II. 288; S, III. 325; Dâvûdî, *Tabakātu'l-mufessirîn*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, ty., I. 286.

¹⁰⁹ İbn Ebî Ya'lâ, II. 55; Dâvûdî, I. 286.

¹¹⁰ N, XIII. 265 (Zehebî, *Fevā'idu ehli'r-rey* ismiyle zikrediyor); Kutubî, II. 288; S, III. 325.

¹¹¹ N, XIII. 265; Kutubî, II. 288; S, III. 325.

¹¹² N, XIII. 264; Kutubî, II. 287; S, III. 325.

16. *Sevābu'l-a'māl*¹¹³
17. *Fevā'idu ehli'l-beyt*¹¹⁴
18. *Kitābu Mekke*¹¹⁵
19. *Faḍā'ilü Kaẓvīn*¹¹⁶
20. *Kitābu'l-kunā*¹¹⁷
21. *Kitābu'z-zuhd*¹¹⁸
22. *es-Sunne*¹¹⁹

¹¹³ Sem'ānī, IV. 286.

¹¹⁴ Yâkût, IV. 362.

¹¹⁵ Şahāvî, *el-l'ân bi't-tevhîḥ li men zemme't-tarih*, Beyrut, ty., s. 280.

¹¹⁶ Suyûtî, *Kitābu'l-fethi'l-kebîr*, Dâru'l-kutubi'l-'arabiyyeti'l-kubrâ, Mısır, ty., II. 131.

¹¹⁷ N, XIII. 265; Kutübî, II. 288; s. III. 325; Dâvûdî, I. 286.

¹¹⁸ N, XIII. 265; Kutübî, II. 286.

¹¹⁹ İbn Ebî Ya'la, II. 55. Bu eser 9 numaralı eserin aynısı olabilir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN EBÎ HÂTİM'İN TEFSİRİNİN İSNADLARI

1. Kısım: İsnadların İstatistikî Dağılımı

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin bize ulaşan bölümü, yaklaşık olarak 16283 isnadı içermektedir. 'Yaklaşık' kelimesini kullanmamız bu sayıya yüzeysel bir araştırma sonucu ulaştığımız izlenimi vermemelidir. Bazen bir bilginin, gerçekten isnad kapsamına girebilecek bir kanalla mı geldiği, yoksa salt 'ta'lik' özelliği taşıyan bir kanalla mı zikredildiği, subjektif bir mahiyet taşır.¹ Bu sebeple de ta'likin pek çok çeşidini içeren klasik kitaplarımızdaki isnadların sayısal tespiti, araştırmacıların tercihlerine göre değişebilmektedir. Nitekim İbn Ebî Hâtim'e ait tefsirin 2. Bakara suresine ait olan bölümünü tahkik eden Zehrânî, ta'liklere rakam vermezken, aynı tefsirin 3. Âlu 'İmrân suresini tahkik eden Hikmet Beşîr, ta'likleri de aynen diğer isnadlar gibi numaralandırmıştır.²

16283 isnad içinde 5169 isnad kalıbı bulunmaktadır.³ Dolayısıyla, tefsirin isnad bakımından yaklaşık olarak 2/3'ü tekrardır. 5169 isnad kalıbı içinde 4053 isnad bir kez geçmekte, diğerleri ise

¹ Haberin, isnadda yer alan ravilerden bir ya da birkaçının hazfedilerek nakledilmesine 'ta'lik' denmektedir (bkz. İbnu's-Şalâh, *el-Muḥaddime fî 'ulûmî'l-hadis*, Dâru'l-ma'ârif, Kâhire 1989, s. 167).

² Biz de çalışmamızda ta'lik türü rivayetleri, verdiğimiz rakamlara dahil etmemeye çalıştık. İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin tahkikini konu edinen akademik çalışmalar – ki "Giriş"te onun eserlerini tanıtırken bunlardan bahsetmiştik–, bu tefsirin isnad sayısını ve her isnad kalıbının kaç kere tekrerrür ettiğini tespit ederken bize yardımcı olmamıştır. Çünkü bu çalışmalar, şaşılabilecek bir biçimde, birbirlerinden bağımsız olarak yapılmıştır.

³ Burada bir konuya dikkat çekmek istiyoruz. Şöyle ki, iki isnad tam anlamıyla aynı olmadığı sürece farklı isnadlar olarak değerlendirilmiştir (bkz. Mustafa Karataş, *Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Artması ve Sayısı*, basılmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1988, s. 33-37). Çalışmamızda bu durumu sürekli göz önünde bulundurduk.

2'den 807'ye kadar değişen miktarlarda tekerrür etmektedir. İsnad kalıplarının sayısal dağılımını ve bunların tekerrür miktarlarını aşağıdaki tabloda⁴ görmek mümkündür:

İsnad Kalıbı Sayısı	Tekerrür Sayısı	Toplam İsnad Sayısı	İsnad Kalıbı Sayısı	Tekerrür Sayısı	Toplam İsnad Sayısı
4053	1	4053	1	50	50
601	2	1202	2	54	108
186	3	558	1-	55	55
106	4	424	1-	62	62
57	5	285	1-	63	63
31	6	186	1-	64	64
25	7	175	1-	66	66
11	8	88	1-	71	71
7	9	63	1-	82	82
9	10	90	1-	84	84
3	11	33	1-	98	98
7	12	84	1-	101	101
3	13	39	1-	105	105
2	14	28	1-	113	113
4	15	60	1-	126	126
4	16	64	1-	128	128
1	17	17	1-	131	131
1	18	18	1-	135	135
3	20	60	1-	140	140
2	21	42	1-	165	165
2	22	44	1-	209	209
1	23	23	2-	258	516
1	24	24	1-	291	291
2	25	50	1-	357	357
2	26	52	1-	373	373
2	27	54	1-	377	377
1	28	28	1-	382	382
1	29	29	1-	392	392
2	30	60	1-	505	505
1	41	41	1-	528	528
1	44	44	1-	681	681
1	45	45	1-	806	806
1	49	49	1-	807	807
			toplam		toplam
			5169		16283

⁴ Bu tabloyu ve I. bölümdeki isnad analizlerini teknik olarak Heribert Horst'un çalışmasını esas alarak hazırladık (Bkz. Heribert Horst, s. 6-7). Bu tablodaki

II. Kısım

İbn Ebî Hâtim'in Tefsirinde Elliden Fazla Tekerrür Eden İsnadlar

5169 isnad kalıbının incelenmesi oldukça güç bir iştir. Bu sebeple bir sınırlandırmaya gidilmesi gerekmektedir. Aynı nazarla Taberî'nin (310/922) tefsirindeki kaynak ravilerini inceleyen Horst da bu güçlüğü dile getirmiş ve yüzden fazla tekerrür eden isnadlar üzerinde durmuştur.⁵ Biz ise elliden fazla tekerrür eden isnadları incelemeye çalışacağız.⁶ Konunun aydınlatılmasının böyle bir sınırlandırmayla kolaylaşacağını düşünüyoruz. Böylece ilk üç asırda yapılan Kur'an yorumlarının nakledilmesinde çok etkili olan isnad kalıpları kendiliğinden ortaya çıkabilecektir. Ayrıca, tekerrür oranı düşük olduğu hâlde önemli görülen ya da, temel isnad kalıplarının anlaşılmasına katkı sağlayan tali derecedeki isnadların incelenmesini ihmal etmemeyi, onların katkısından da yararlanmayı düşünüyoruz.

A. İsnadların Tanıtımı

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde elliden fazla tekerrür eden isnadlar, en çok tekerrür edenden, en az tekerrür edene doğru şunlardır:⁷

I.

1. 'Abdullâh b. 'Abbâs (68/687)
2. 'Alî b. Ebî Talha (143/760)
3. Mu'âviye b. Şâlih (172/788)
4. Ebû Şâlih (Kâtibu'l-Leys) (222/837)
5. Ebû Hâtim (277/890)

Bu isnad, tefsirde 807 kere geçmektedir. 12. Yûsuf ve 13. Ra'd surelerinin tefsirinde tekerrür oranı azalmakta, diğer surelerin tefsirinde ise belli bir yoğunlukta yer almaktadır. Beş kişiden oluşan isnad, sadece bir yerde farklı bir şekilde zikredilmektedir.⁸ Bura-

verileri bilgisayar ortamında tespit etmedik. Bunun sebebini "Giriş'te, "Araştırmanın Metodu" başlığı altında açıklamıştık.

⁵ Heribert Horst, s. 4.

⁶ İsnadları tanıtırken ve onların tekerrür sayılarını verirken referans göstermenin teknik açıdan çok güç olacağı ortadadır. Ayrıca çalışmamızın hacmini gereksiz yere artıracak bu işlemi, anlamlı bulmadığımızı da özellikle belirtmek istiyoruz. Bu sebeple sadece ana isnadlara ait versiyonların tefsirde ilk kez geçtikleri yerleri göstermekle yetineceğiz.

⁷ İsnadları kodlarken zikrettiğimiz romen rakamlarını, çalışmamızın tamamında -dipnotlar ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin cilt numaraları hariç olmak üzere- aynı isnadlara işaret etmek için kullanacağız.

⁸ T, IV. 1156.

da ilk ravi olan 'Abdullâh b. 'Abbâs yer almamakta, haber doğru-
dan 'Alî b. Ebî Tâlha'ya isnad edilmektedir:

II.

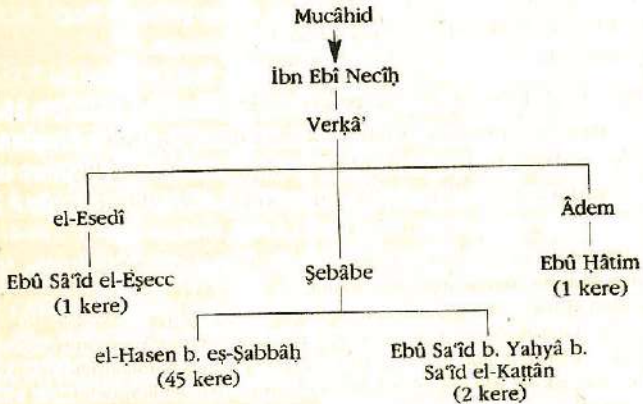
1. Sa'îd b. Cubeyr (95/714)
2. 'Atâ' b. Dînâr (126/744)
3. 'Abdullâh b. Leh'â (174/790)
4. Yahyâ b. 'Abdillâh b. Bukeyr (231/846)
5. Ebû Zur'a (264/878)

Bu isnad, tefsirde 806 kere tekerrür etmektedir. En fazla 3. Âlu
'İmrân ve 24. Nûr surelerinin tefsirinde, en az ise 12. Yûsuf sure-
sinin tefsirinde geçmektedir.

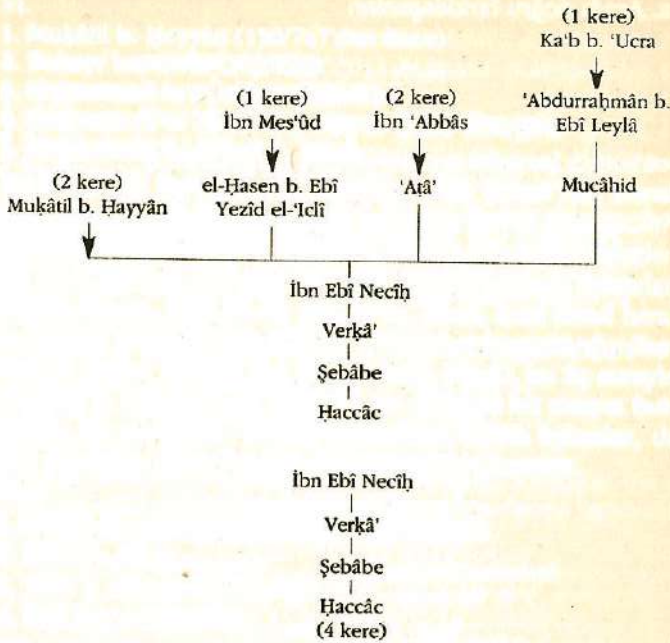
III.

1. Mucâhid b. Cebr (103/721)
2. İbn Ebî Necîh (101/719)
3. Verkâ'
4. Şebâbe b. Sevvâr (204/819)
5. Haccâc b. Hamez

Bu isnadın 681 kere tekerrür eden asıl biçimi dışında dokuz
versiyonu daha vardır.⁹ Bu versiyonları şu şemalarda görmek
mümkündür:



⁹ T. I. 47, 231, 339; II. 452; III. 737, 999; IV. 1281; VIII. 2745; IX. 2868.



Bu isnad en fazla 11. Hûd ve 12. Yûsuf surelerinin tefsirinde yer almıştır.

IV.

1. Kâtâde b. Di'âme (117/735)
2. Sa'îd b. Ebî 'Arûbe (156/773)
3. Yezid b. Zurey' (182/798)
4. el-'Abbâs b. el-Velîd (238/852)
5. Muḥammed b. Yahyâ

Bu isnad 528 kere geçmektedir. En fazla 26. Şu'arâ', 27. Neml ve 28. Kaşâş surelerinin, en az da 11. Hûd ve 12. Yûsuf surelerinin tefsirinde yer almıştır.

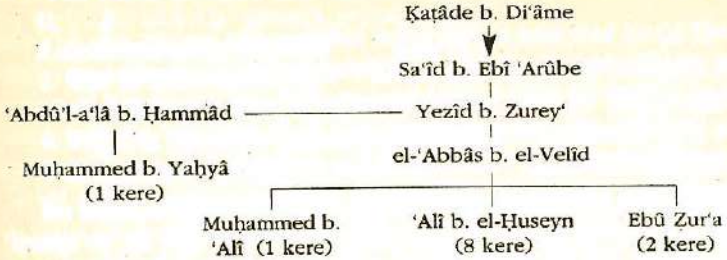
Bu ana isnadın 4 tanesi aşağı doğru, 2 tanesi de yukarı doğru farklılaşan¹⁰ 6 tali versiyonu daha vardır.¹¹ Ayrıca bunlar dışında bir tane de ana isnadın içinde mündemiç olan anonim isnad vardır.¹² Söz konusu tali dereceli isnadları şöyle gösterebiliriz:

¹⁰ İsnadın yukarısından Hz. Peygamber'e yakın olan, aşağısından ise uzak olan kısmını kastediyoruz.

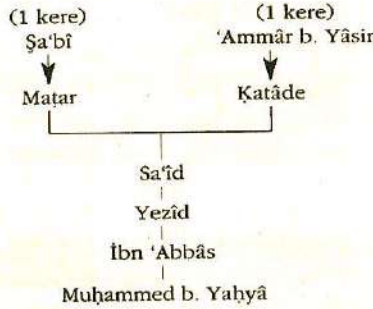
¹¹ T. I. 63; II. 442; III. 784; IV. 1252; IX. 2928, 3031.

¹² İbn Ebî Hâtim'in şeyhinin belli olmadığı ve edilgen sigalarla başlayan isnad türleri için "anonim isnad" tabirini kullanıyoruz.

a. Aşağı doğru farklılaşanlar:



b. Yukarı doğru farklılaşanlar:



V.

1. İsmâ'il b. 'Abdirrahmân es-Suddî (127/745)
2. Esbât b. Naşr
3. Aḥmed b. el-Mufaḍḍal (215/830)
4. Aḥmed b. Uşmân b. Ḥakīm (261/875)

Bu isnad 505 kere tekerrür etmektedir. En az tekerrür ettiği sureler 2. Bakara suresi başta olmak üzere 11. Hûd ve Hûd surelerinden sonraki diğer surelerin tefsir edildiği bölümlerdir.

Bu ana isnadın yukarı doğru farklılaşan iki versiyonu vardır. Bunlardan birincisinde Esbât, tebe-i tabiinden olmasına rağmen Hz. Peygamber'den rivayette bulunmuştur.¹³ Diğerisi ise Suddî'nin bir muhadram olan 'Abdū'l-ḥayr b. Yezīd aracılığıyla 'Abdullâh b. Mes'ûd (32/652) ve Hz. Peygamber'e ulaşan isnadıdır.¹⁴

¹³ T, IV, 1219. İsnadında arka arkaya iki ravinin düştüğü bu çeşit sorunlu isnadlara 'mu'dal' isnadlar denmektedir (bkz. İbnu's-Şalâh, 216-217).

¹⁴ T, III, 788. Muḥadram: Hz. Peygamber zamanında müslüman olarak yaşayan, ancak onunla karşılaşmayanlara verilen addır (bkz. İbnu's-Şalâh, s. 512).

VI.

1. Muḳâtil b. Ḥayyân (150/767'den önce)
2. Bukeyr b. Ma'rûf (163/780)
3. Muḥammed b. Muzâḥim (209/824)
4. Muḥammed b. 'Alî b. el-Ḥaseṇ b. Şaḳîl (250/864)
5. Muḥammed b. el-Faḳl b. Mûsâ

Bu isnad 392 kere tekerrür etmekte ve 26. Şu'arâ', 27. Neml ve 28. Kaşas surelerinin tefsirinde çok az miktarda yer almaktadır. Bu üç surede söz konusu isnad kanalıyla aktarılan rivayetler incelendiğinde, daha önceki surelerde yer alan bazı rivayetlerin tekrarlandığını görmekteyiz. Yani bu üç surede VI. isnad, hem isnad hem de bu isnadların getirdiği haberler itibarıyla tekrarlanmaktadır. Bunun anlamı ise şudur: Aslında İbn Ebî Hâtim'in elinde, bu üç sureyle ilgili Muḳâtil b. Ḥayyân'a ait ne yazılı ne de sözlü bir rivayet bulunmaktadır. Bu surelerde Muḳâtil'e atfedilen bütün haberler, daha önceki surelerde zikredilenlerin tekerrüründen ibarettir.

VII.

1. İsmâ'il b. 'Abdirrahmân es-Suddî (127/745)
2. Esbât b. Naşr
3. 'Amr b. Hammâd (222/837)
4. Ebû Zur'a (264/878)

Bu isnad 382 kere tekerrür etmektedir. Bunun dışında isnadın sadece 1 versiyonu bulunmaktadır.¹⁵ 6 kez geçen bu tali isnad kalıbının, ana isnad kalıbından tek farkı Suddî'den önce İbn 'Abbâs'ın yer almasıdır.

VII. isnad çok yoğun olarak 2. Bakara ve 3. Âlu 'İmrân surelerinin tefsirinde tekerrür etmektedir. Daha sonra ise bariz bir şekilde azalmaktadır. Ayrıca bu iki surede VII. isnad ile gelen haberler incelendiğinde, bunların daha sonraki surelerde isnad ve metin olarak tekrar edildiği müşahade edilmektedir.

VIII.

1. 'Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem (182/798)
2. Aşbağ b. el-Ferac (225/840)
3. Yûsuf b. Yezîd el-Ḳarâtîsî (287/900)

Bu isnad 377 kere geçmektedir. 2. Bakara ve 3. Âlu 'İmrân surelerinin tefsirinde nadiren yer almaktadır.

İsnadın tek versiyonunda birinci şahıs olan 'Abdurrahmân'ın, yerinde Sufyân b. 'Uyeyne (198/814) yer almıştır.¹⁶ Tefsirde bu tali isnad iki kere tekerrür etmiştir.

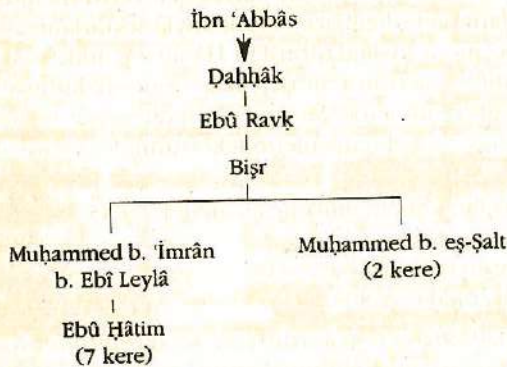
¹⁵ T, IV. 1329.

¹⁶ T, VI. 1884.

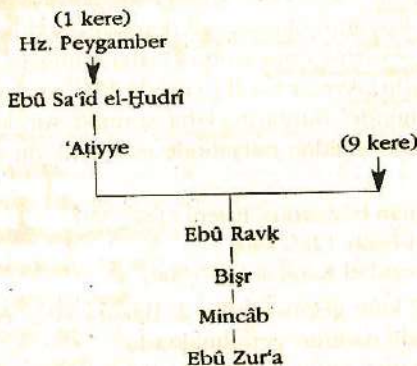
IX.

1. 'Abdullâh b. 'Abbâs (68/687)
2. ed-Đaħḥâk b. Muzâḥim (105/723)
3. Ebû Ravḳ
4. Bîşr b. 'Umâra
5. Mincâb b. el-Ĥâriş (231/846)
6. Ebû Zur'a (264/878)

373 kere tekerrür eden bu isnadın 4 versiyonu bulunmaktadır.¹⁷ Bunlardan ikisi ana isnaddan yukarı doğru; ikisi de aşağı doğru farklılaşmaktadır. Aşağı doğru farklılaşanlar şunlardır:



Yukarı doğru farklılaşanlar ise şunlardır:



Bu isnadın en sık tekrarlandığı yerler, 9. Tevbe, 11. Hûd ve 12. Yûsuf surelerinin tefsir edildiği bölümlerdir.

¹⁷ T, I. 245; III. 785; IV. 1363; V. 1542.

X.

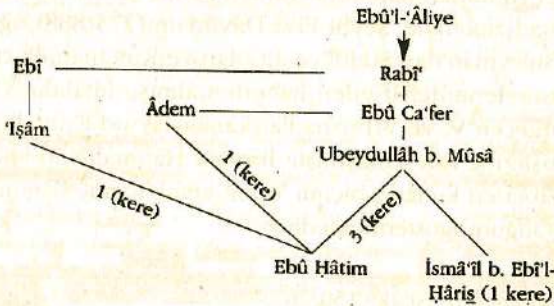
1. İbn 'Abbâs (68/687)
2. 'Atıyye b. Sa'd (111/729)
3. el-Hasen b. 'Atıyye b. Sa'd
4. el-Huseyn b. el-Hasen b. 'Atıyye (201/816)
5. Sa'd b. Muhammed
6. Muhammed b. Sa'd b. Muhammed b. el-Hasen (276/889)

357 kere tekrerrür eden bu isnadın tek versiyonu vardır.¹⁸ Bu tali dereceli isnadda ana isnadın en aşağı kısmına İbn Sa'd'dan sonra Ebû Bekr b. İshâk eş-Şâğânî (270/883) ve Mu'âviye b. 'Amr gelmiştir.

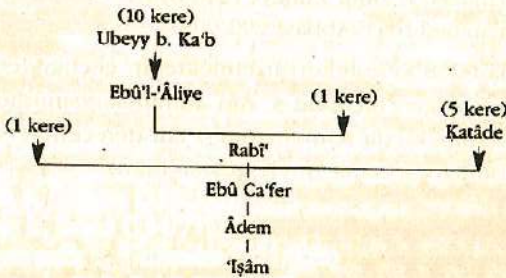
XI.

1. Ebû'l-Âliye (90/709)
2. er-Rabî' b. Enes (140/757)
3. Ebû Ca'fer er-Râzî (160/777)
4. Âdem b. Ebî İyâs (220/835)
5. 'İşâm b. Ravvâd

İbn Ebî Hâtim'in 291 kere tekrar ettiği bu ana isnadın 4'ü yukarı, 4'ü de aşağı doğru farklılaşan toplam 8 versiyonu bulunmaktadır.¹⁹ Aşağı doğru farklılaşanlar şunlardır:



Yukarı doğru farklılaşanlar ise şunlardır:



¹⁸ T, II. 385.

¹⁹ T, I. 27, 88, 123, 128, 376; IV. 1309; V. 1563; VIII. 2581.

XI. isnad çok yoğun biçimde 2. Bakara suresinin tefsirinde yer almıştır. Diğer surelerde ise hem bu isnad hem de onun getirdiği bütün haberler aynen tekrarlanmıştır.

XII.

1. İsmâ'il b. 'Abdirrahmân es-Suddî (127/745)
2. Esbât b. Naşr
3. 'Âmir b. el-Furât
4. el-Hüseyn b. 'Alî
5. 'Abdullâh b. Suleymân b. el-Eş'as (316/928)

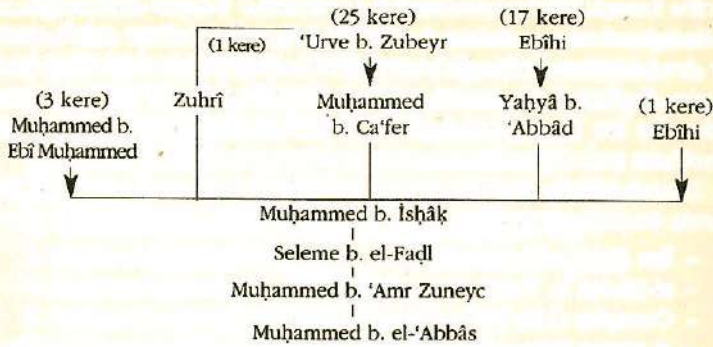
Bu isnad 258 kere geçmektedir. Versiyonu bulunmayan isnadın tefsirdeki dağılımı ise çok dikkat çekicidir. Çünkü bu isnad, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde en yoğun bir şekilde yer alan isnadlar arasında bulunmasına rağmen 9. Tevbe suresinin tefsirinden önce yalnızca iki kere geçmektedir. Bunlar da sadece yer aldıkları 2. Bakara suresinin tefsirine ait izahlar sunmamakta; Kur'an-ı Kerim'in pek çok ayetinin tefsirinde kullanılabilecek yorumlar içermektedirler. Buradan hareketle varılan sonuç şudur: İbn Ebî Hâtim, bu isnad zinciriyle, şeyhi Ebû Dâvûd'un (275/888) oğlu 'Abdullâh b. Suleymân'dan Suddî'ye ait olan ve Kur'an'ın ilk on cüzü dışındaki surelerini tefsir eden haberleri almış olmalıdır. O, daha önce zikri geçen V. ve VII. isnadlar kanalıyla Suddî'nin ilk on cüze ait görüşlerine zaten ulaşmıştı. İbn Ebî Hâtim'in Suddî kanalıyla gelen haberleri kullanım biçimi, onun kendi içinde sistematik bir metodu olduğunu göstermektedir.

XIII.

1. Muḥammed b. İshâk (150/767)
2. Seleme b. el-Faḍl (191/807)
3. Muḥammed b. 'Amr Zuneyc (240/854)
4. Muḥammed b. el-'Abbâs (290/903)

Bu isnad 258 kere tekerrür etmektedir; geçtiği yerler incelendiğinde çok yoğun biçimde 3. Âlu 'İmrân suresinin tefsirinde yer aldığı gözlenmektedir. Bu isnadın 5 tali dereceli versiyonu daha vardır.²⁰ Bunları şema ile şöyle gösterebiliriz:

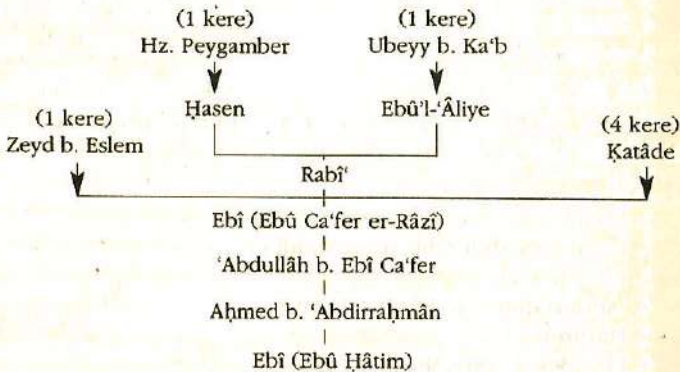
²⁰ T, II. 677; V. 1661, 1699, 1701; VIII. 2546.



XIV.

1. er-Rabî' b. Enes (140/757)
2. Ebû Ca'fer er-Râzî (160/777)
3. 'Abdullâh b. Ebî Ca'fer
4. Aḥmed b. 'Abdirrahmân
5. Ebû Hâtim (277/890)

Bu isnad İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde 209 kere tekerrür etmektedir. İsnad çok yoğun olarak 2. Bakara ve 3. Âlu 'İmrân surelerinin tefsirinde yer almıştır; versiyonları²¹ şema ile şöyle gösterilebilir:



XV.

1. Ḳatâde b. Di'âme (117/735)
2. Ma'mer b. Râşid (154/771)
3. 'Abdurrazzâk b. Hemmâm (211/826)
4. el-Ḥasen b. Ebî'r-Rabî' (263/877)

²¹ T, II. 621; III. 733; IV. 1057, 1110.

Bu isnad 165 kere tekerrür etmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla söz konusu isnad, en fazla versiyona sahip olan isnadlar arasındadır. Yaklaşık olarak 60 tane tali dereceli versiyonu vardır. Bu isnadların büyük çoğunluğu yukarı doğru farklılaşmaktadır. Bu ise Hasen-'Abdurrazzâk-Ma'mer kalıbıyla gelen isnad zincirinin çok dağınık bir çevreden bilgi getirdiğini gösterir.

Hasen-'Abdurrazzâk-Ma'mer üçlüsünden önce gelen gruplar içinde önemli gördüklerimiz şunlardır:²²

- İbn Ebî Necîh (101/719) - Mucâhid (103/721) (1 kere);
- el-Hasen b. Yesâr el-Başrî (110/728) (10 kere);
- Cuveybir (150/767) - Dahhâk (105/723) (1 kere);
- el-A'meş Suleymân b. Mihrân (147/764) - Ebû Şâlih - Ebû Hurayra (1 kere);
- Zeyd b. Eslem (136/753) (1 kere);
- 'Abdulkerîm el-Cezerî (127/745) - 'İkrime (105/723) - İbn 'Abbâs (1 kere).

Bu isnad, en yoğun 2. Bakara ve 3. Âlu 'İmrân surelerinde tekerrür etmiş; 12. Yûsuf sûresinden sonra ise hiç yer almamıştır.

XVI.

1. el-Hasen b. Yesâr el-Başrî (110/728)
2. 'Abbâd b. Manşûr (152/769)
3. 'Abdulkebir b. 'Abdilmecîd Ebû Bekr el-Ĥaneî (204/819)
4. Mûsâ b. M-ĥ-k-m²³
5. el-Hasen b. Ahmed, Ebû Fâtıma

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde 140 kere tekerrür eden bu isnadın versiyonu yoktur. 2. Bakara ve 3. Âlu 'İmrân surelerinin dışında da hemen hemen hiç yer almamıştır.

XVII.

1. Ebû Mâlik el-Ġifârî (Ġazvân)
2. İsmâ'il b. 'Abdirrahmân es-Suddî (127/745)
3. Esbâṭ b. Naşr
4. 'Abdurrahmân b. Ebî Hammâd
5. Hârûn b. Hâtim
6. Ebû Bekr b. Ebî Mûsâ el-Enşârî

Bu isnad 135 kere tekerrür etmektedir. Bunlardan 46 tanesinde 6. ravi, Mûsâ b. Ebî Mûsâ el-Enşârî ismiyle anılmaktadır. İki ayrı ismin aynı şahsa delaleti araştırmacıların gayretiyle ortaya çıkarılmıştır.²⁴

²² T, I. 74, 125, 289; II. 377, 499, 668.

²³ Okuyamadığımız isimleri bu şekilde sadece sessiz harflerini zikrederek vereceğiz.

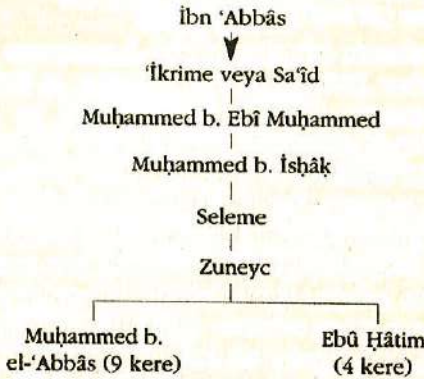
²⁴ Zehrânî, s. 581; Hikmet Beşir, s. 131. Bu özel durum, isnad yoğunluklu çalışmaları rical kitaplarındaki verilere ulaşmanın ötesinde bir gayret gerektirdiğini

Zikredilen isnadın 6. ravisinin değişmesiyle farklılaşan 2 versiyonu daha vardır.²⁵ İbn Ebî Mûsâ'nın yerine geçen bu şahıslar Sehl b. Yahyâ ve Mûsâ İbnu'l-Kûfî'dir. Diğer bir versiyonda da 6. ravi olan İbn Ebî Mûsâ'dan sonra Ebû Zur'a gelmiş, böylece ravi sayısı yediye yükselmiştir.²⁶

XVIII.

1. 'Abdullâh b. 'Abbâs (68/687)
2. 'İkrime ya da Sa'îd b. Cubeyr (105/723) (95/714)
3. Muḥammed b. Ebî Muḥammed (Mevlâ Zeyd b. Sâbit)
4. Muḥammed b. İshâk (150/767)
5. Seleme b. el-Faḍl (191/807)
6. Muḥammed b. 'Amr Zuneyc (240/854)
7. Muḥammed b. Yahyâ

Bu isnad, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde 131 kere tekerrür etmektedir. Üçü yukarı, ikisi aşağı doğru farklılaşan toplam 5 tane tali dereceli versiyonu vardır.²⁷ Bunlar şema ile şöyle gösterilebilir:

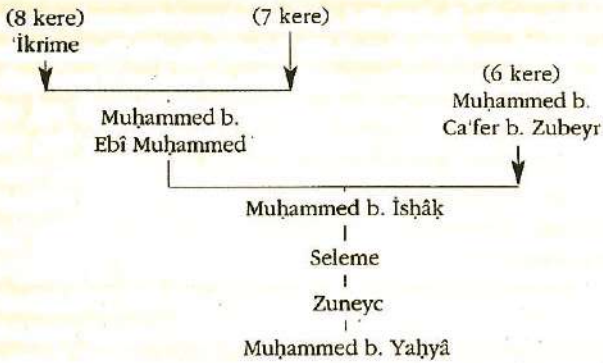


göstermektedir. İbn Ebî Hâtim bu şahsı Mûsâ b. İshâk b. Mûsâ el-Enşârî olarak tanıtmaktadır (bkz. C, VIII. 135).

²⁵ T, IV. 1365; VI. 2063.

²⁶ T, IV. 1137.

²⁷ T, I, 82, 247; II. 363, 629; III. 838.



XVIII. isnad, çok yoğun olarak 2. Bakara suresinin tefsirinde yer almıştır.

XIX.

1. Kâtâde b. Di'âme (117/735)
2. Sa'îd b. Ebî 'Arûbe (156/773)
3. Şu'ayb b. İshâk (189/805)
4. Hişâm b. Hâlid (249/863)
5. Ebû Hâtim (277/890)

128 kere tekerrür eden bu isnadın 2 versiyonu vardır.²⁸ İlkinde 3. ravi olan Şu'ayb b. İshâk yerine el-Velîd b. Muslim (195/811) geçmiştir. Diğerinde ise isnadın en sonunda 'Abduşşamed b. 'Abdolvâris (207/822) ve Useyd yer almıştır.

Burada XIX. isnad ile IV. isnadın tefsire dağılımı bakımından mukayesesi yapmak, İbn Ebî Hâtim'in kendi kaynaklarını kullanma tarzına ilişkin önemli bir sonuca götürmektedir. Zira her ikisi de Kâtâde-Sa'îd b. Ebî 'Arûbe ikilisiyle başlamakta ve tefsirdeki dağılımları bakımından birbirlerini tamamlamaktadırlar. Şöyle ki; IV. isnadın en az tekerrür ettiği 10. Yûnus, 11. Hûd ve 12. Yûsuf sureleri, XIX. isnadın en fazla geçtiği surelerdir.

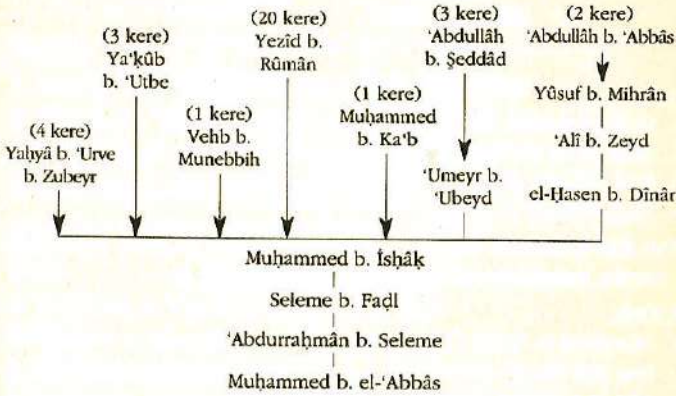
Kâtâde-Ma'mer ikilisiyle başlayan XV. isnadın ise XIX. ve IV. isnadların hemen hemen hiç yer almadığı 2. Bakara ve 3. Âlu 'İmrân surelerinde yoğunlaşması bu mukayeseyi daha anlamlı hâle getirmektedir. Buradan hareketle İbn Ebî Hâtim'in Kâtâde'den gelen bilgileri dağınık ve kuralsız olarak toplamadığı, kendi eksiklerini ve ihtiyaçlarını göz önünde bulunduran bir yöntem takip ettiği sonucunu çıkarabiliriz.

²⁸ T, VI. 2032, 2071.

XX.

1. Muhammed b. İshâk (150/767)
2. Seleme b. el-Faḍl (191/807)
3. 'Abdurrahmân b. Seleme
4. Muhammed b. el-'Abbâs (290/903)

Bu isnad 126 kere tekerrür etmiştir. İsnadın yukarı doğru farklılaşan toplam yedi tane tali dereceli versiyonu vardır.²⁹ Bunları şema ile şöyle gösterebiliriz:



XX. isnad, en çok 12. Yûsuf, 27. Neml ve 28. Kaşâş surelerinde geçmektedir.

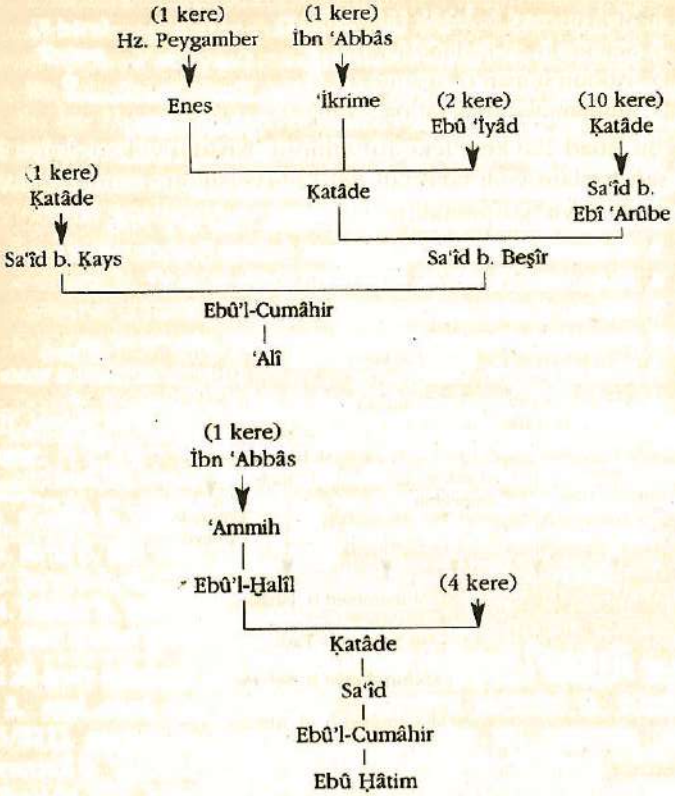
XXI.

1. Kâtâde b. Di'âme (117/735)
2. Sa'îd b. Beşîr (169/785)
3. Ebû'l-Cumâhir
4. 'Alî b. el-Hasen

Bu isnad 113 kere tekerrür etmiştir. 5'i yukarı, 2'si aşağı doğru farklılaşan toplam 7 tane tali dereceli versiyonu vardır.³⁰ Bunları şema ile şöyle gösterebiliriz:

²⁹ T, II. 661; V. 1512; VI. 1970, 2022; VIII. 2768, 2769; IX. 2864.

³⁰ T, II. 448; VI. 1834, 1956, 2029, 2069; VII. 2220; VIII. 2673.



XXI. isnad 12. Yûsuf suresi başta olmak üzere 9. Tevbe, 10. Yûnus ve 11. Hûd surelerinde yer almıştır.

XXII.

1. 'İkrime (105/723)
2. el-Hakem b. Ebân
3. Hafş b. 'Umar el-'Adenî
4. Muhammed b. Hammâd Ebû 'Abdillâh et-Ṭıhrânî (271/884)

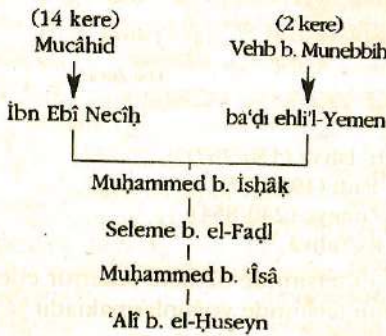
Bu isnad 105 kere tekerrür etmiştir. Tefsirdeki dağılımı bakımından dikkat çekici bir farklılaşma gözlenmemektedir. İki kere tekerrür eden bir versiyonu vardır.³¹ Bu versiyonda 4. ravi değişmiş, onun yerine Ebû Hâtîm-Naşr b. 'Alî (250/864) ikilisi geçmiştir.

³¹ T, II, 655.

XXIII.

1. Muḥammed b. İshâk (150/767)
2. Seleme b. el-Faḍl (191/807)
3. Muḥammed b. 'İsâ
4. 'Alî b. el-Ḥuseyn b. el-Cuneyd er-Râzî

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde 101 kere tekerrür eden bu isnad, çok belirgin bir biçimde 12. Yûsuf suresinin tefsirinde yoğunlaşmıştır. İsnadın yukarı doğru farklılaşan iki versiyonu vardır.³² Bunlar şema ile şöyle gösterilebilir:



XXIV.

1. Kâtâde b. Di'âme (117/735)
2. Şeybân b. 'Abdirrahmân (164/781)
3. el-Ḥuseyn b. Muḥammed el-Mervezî (213/828)
4. Mûsâ b. Hârûn eṭ-Ṭûsî (281/894)

Bu isnad, 98 kere geçmektedir.

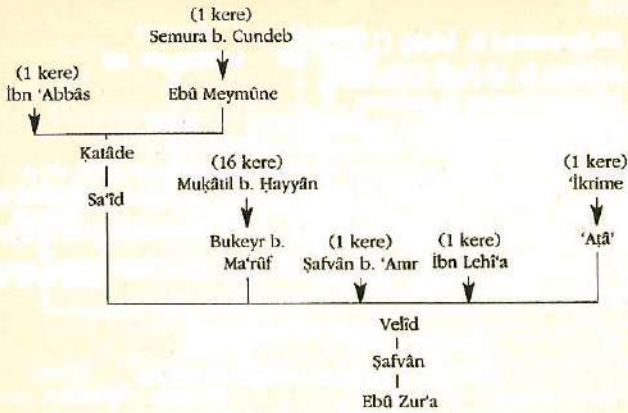
XXV.

1. Kâtâde b. Di'âme (117/735)
2. Sa'îd b. Beşîr (169/785)
3. el-Velîd b. Muslim (195/811)
4. Şafvân b. Şâlih (238/852)
5. Ebû Zur'a (264/878)

Bu isnad 84 kere tekerrür etmektedir. 6 tane tali dereceli versiyonu vardır.³³ Bunları şema ile şöyle gösterebiliriz:

³² T, I. 86; VII. 2142.

³³ T, I. 71, 84; V. 1469, 1588; IX. 2971, 3020.



XXVI.

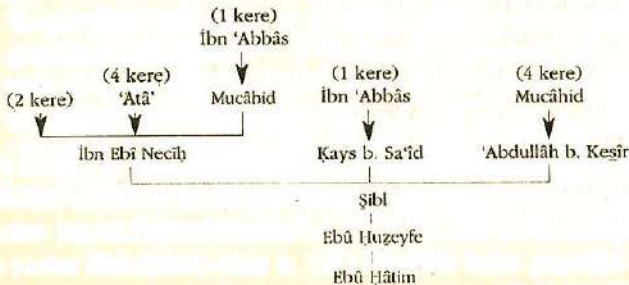
1. Muḥammed b. İshâḳ (150/767)
2. Seleme b. el-Faḍl (191/807)
3. Ebû Ğassân Zuneyc (240/854)
4. Muḥammed b. Yahyâ

İbn Ebî Ḥâtim'in tefsirinde 82 kere tekerrür eden bu isnad, 3. Âlu 'İmrân suresinin tefsirinde yoğunlaşmaktadır.

XXVII.

1. Mucâhid b. Cebr (103/721)
2. İbn Ebî Necîḥ (101/719)
3. Şibl b. 'Abbâd (148/765)
4. Ebû Huzeyfe Mûsâ b. Mes'ûd (220/835)
5. Ebû Ḥâtim (277/890)

71 kere tekerrür eden bu isnadın, beşi yukarı biri de aşağı doğru farklılaşan toplam 6 tane tali dereceli versiyonu vardır.³⁴ Yukarı doğru farklılaşanlar şema ile şöyle gösterilebilir:



³⁴ T. I. 91, 195, 240; IV. 1204, 1290; V. 1678.

Aşağı doğru farklılaşan tali dereceli versiyon ise şudur:



XXVIII.

1. 'Aṭâ' b. Ebî Muslim (135/752)
2. 'Uṣmân b. 'Aṭâ' (155/771)
3. Muḥammed b. Şu'ayb b. Şâbûr (200/816)
4. el-'Abbâs b. el-Velîd b. Mezyed (270/883)

Bu isnad tefsirde 66 kere tekerrür etmiştir.

XXIX.

1. el-Ḥasen b. Yesâr el-Baṣrî (110/728)
2. 'Abbâd b. Manşûr (152/769)
3. Surûr b. el-Muğîra
4. İbrâhîm b. 'Abdillâh
5. el-Ḥasen b. Aḥmed, Ebû Fâtıma

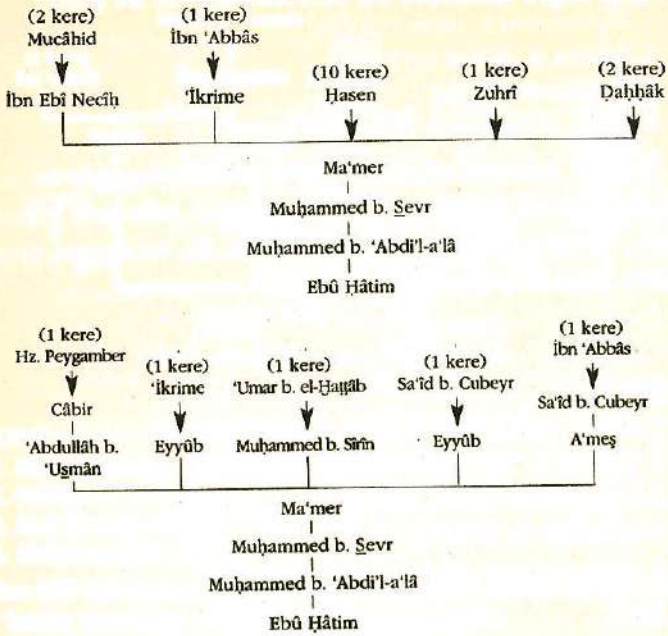
Bu isnad tefsirde 64 kere tekerrür etmektedir.

XXX.

1. Kâtâde b. Di'âme (117/735)
2. Ma'mer b. Râşid (154/771)
3. Muḥammed b. Şevr (190/806)
4. Muḥammed b. 'Abdi'l-a'lâ
5. Ebû Hâtim (277/890)

Tefsirde 63 kere tekerrür eden bu isnad, yalnızca 7. A'râf, 8. Enfâl, 9. Tevbe, 10. Yûnus ve 11. Hûd surelerinin tefsirlerinde yer almıştır. İsnadın yukarı doğru farklılaşan 10 versiyonu vardır.³⁵ Bunlar şema ile şöyle gösterilebilir:

³⁵ T, IV. 1353; V. 1516, 1674, 1709; VI. 1747, 1820, 1879, 1999, 2087, 2096.



XXXI.

1. eḍ-Ḍahhâk b. Muzâḥim (105/723)
2. 'Ubeyd b. Suleymân
3. Ebû Mu'âz el-Faḍl b. Ḥâlid
4. 'Abdul'azîz b. Munîb
5. Ebû Hâtim (277/890)

Bu isnad tefsirde 62 kere tekerrür etmiştir.

XXXII.

1. Vehb b. Munebbih (113/731)
2. 'Abduşşamed b. Ma'kîl (173/789)
3. İsmâ'il b. 'Abdilkerîm (210/825)
4. Muḥammed b. Ḥammâd Ebû 'Abdillâh eṭ-Ṭihriânî (271/884)

Tefsirde 55 kere tekerrür eden bu isnad, Ehl-i Kitaba ait bilgilerin İbn Ebî Hâtim'in tefsirine geçişindeki en önemli rivayet kâhplarındandır.

XXXIII.

1. İbn 'Abbâs (68/687)
2. Sa'id b. Cubeyr (95/714)
3. Kâsım b. Ebî Eyyûb

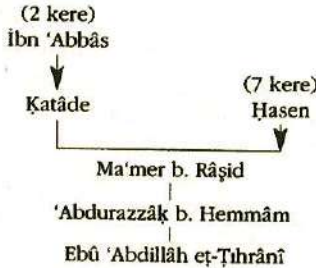
4. Aşbağ b. Zeyd (157/774)
5. Muḥammed b. el-Ḥasen (187/802) ve Yezîd b. Hârûn (206/821)
6. 'Ammâr b. Hâlid (260/874)

54 kere tekerrür eden bu isnadın tefsirdeki dağılımı çok dikkat çekicidir. Bu isnad, yalnızca Kur'an'daki pek çok surede yer alan ve Hz. Mûsâ ile Fir'avn arasındaki mücadeleyi konu edinen ayetlerin tefsirine ait bilgi getirmektedir.

XXXIV.

1. Kâtâde b. Di'âme (117/735)
2. Ma'mer b. Râşid (154/771)
3. 'Abdurrazzâk b. Hemmâm (211/826)
4. Ebû 'Abdillâh eṭ-Ṭıhrânî (271/884)

54 kere tekerrür eden bu isnadın iki versiyonu vardır.³⁶ Bunlar şöyle gösterilebilir:



XXXIV. isnad 7. A'râf suresinden önce sadece bir kez geçmiş, bundan başka daha sonraki surelerde yer almıştır. Kâtâde kaynaklı XV. ve XXXIV. isnadların tefsirdeki dağılımına dikkat edildiğinde bu iki isnad ile gelen haberlerin birbirini tamamladığı gözlenmektedir. Bu durum –daha önce de üzerinde durulduğu gibi³⁷– İbn Ebî Hâtim'in sistemli olarak bilgi topladığını gösteren bir veri olarak değerlendirilmelidir.

XXXV.

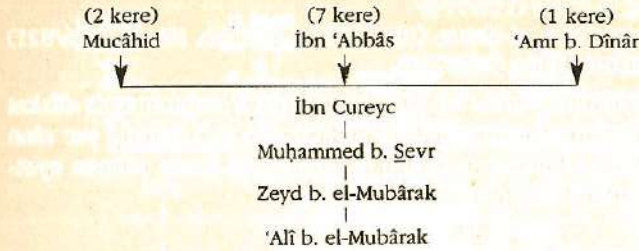
1. 'Abdûlmelik b. 'Abdil'azîz b. Cüreyc (150/767)
2. Muḥammed b. Şevr (190/806)
3. Zeyd b. el-Mubâarak
4. 'Alî b. el-Mubâarak

50 kere tekerrür eden bu isnadın 3 tane tali dereceli versiyonu vardır.³⁸ Bunlar şema ile şöyle gösterilebilir:

³⁶ T, V. 1488; IX. 2925.

³⁷ XIX. isnad ile ilgili açıklamalara bkz.

³⁸ T, I. 57, 65, 87.



XXXV. isnad, 2. Bakara ve 11. Hûd sureleri arasında kalan surelerde yer almaktadır.

B. İsnadların Açılımı

Bu başlık altında, daha önce tanıtımı yapılan isnadlardaki ravilerin biyografileri üzerinde durulabilir ve onlara ait klasik rical bilgileri verilebilirdi. Nitekim, Horst, Taberî'nin tefsiri ile ilgili yaptığı çalışmada ağırlıklı bir biçimde bu yolu seçmiştir. Onun seçtiği bu tarz, 50'li yıllarda Batı'da yapılan böyle bir çalışma için anlamlı bulunabilir. Çünkü sadece bazı tabakat kitaplarına ulaşılabildiği ve benzeri isnad çalışmalarına sık rastlanılamadığı bir dönemde tahlilden çok tanıtım amaçlanmaktaydı.

Günümüzde yapılan çalışmalar, teknik yönleri baskın olsa bile, başarıları, tahlilî bir içeriğe sahip olma bakımından değerlendirilmektedir. Tahlilî yönü zayıf kalan pek çok çalışmanın, işlenmiş bilgi yığını gibi görünmeleri, nadir rastlanan durumlardan değildir. Bu sebeple biz isnadlardaki ravileri incelerken, tahlilî bir metod takip etmeyi düşünüyoruz. Bunun için her şeyden önce ele alınacak isnad kalıplarının ortak noktalarını esas alan bir sınıflandırmaya gitmek gerekmektedir.

İslam âlimlerini tanıtmak gayesiyle telif edilen tabakat kitapları sayesinde ayrıntılı bilgiler bile korunabilmiştir. Bu kitapların temelde iki noktayı öne çıkardıkları müşahede edilmektedir. Bunlardan ilki, ravilerin güvenilirlikleri, diğeri de isnad zincirlerindeki ravilerin ittisalleridir. Bu başlık altında yapacağımız değerlendirmelerde, başvurmamız gereken tabakat kitaplarından, bu iki noktayı göz önünde bulundurarak yararlanmayı düşünüyoruz.

İbn Ebî Hâtim'in ilmî kimliğinde, cerh ve ta'dil sahasındaki uzmanlığı, çok bariz bir şekilde ön plana çıkmaktadır. Onun bu ihtisası, tefsirinde çok sık tekrerrür eden isnadlarda kendini göstermektedir. Onun tefsirinde herbiri elliden fazla tekrerrür eden is-

nadlarda yer alan ravilerin çoğunluğu tabakat kitaplarına göre 'güvenilir' bulunmuştur. Bu nokta, değerlendirmelerimizde takip edeceğimiz yöntem konusunda bize yardımcı olmaktadır. Bu isnadlarda güvenilirliği tartışılan ve azınlıkta kalan âlimler üzerinde özellikle durulacaktır. Bunun dışında kalan 'sika' ravilerden bahsetmenin gerekli olmadığını düşünüyoruz. Çünkü azınlıkta kalan ve güvenilirliği sorun edilen şahıslar ele alınınca, aslında geri kalan kısım hakkında da bir fikir verilmiş olmaktadır.

Önem arz eden diğer bir konu, isnadlarda yer alan ravilerin birbirlerine kaynaklık etme keyfiyetleridir. Kitap sahibi olan ya da yazılı bir metin aracılığıyla haber nakleden raviler, şüphesiz ki, hacimli eserlerin telif edilmesinde önemli rol oynamışlardır. İbn Ebî Hâtim'in yazılı kaynaklarının tespit edilebilmesi, eserinde yer verdiği ravilerden hangilerinin yazılı kaynağı bulunduğuyla ilişkin bir araştırma yapılarak sağlanabilir.

Raviler hakkında bilgi verirken, mümkün olduğunca, onların bağlı bulundukları isnad gruplarındaki kronolojik sıralamalarını esas aldık. Böylece yaklaşık olarak aynı tarihlerde yaşamış olan âlimleri, birlikte ele alabilme imkanını elde etmeye çalıştık.

Ravilerle ilgili açıklamalarımızın rahat takip edilebilmesini temin etmek için, her konunun başına ilgili isnad grubunun şemasını koymayı gerekli gördük. Böylece, karışık ve birbirinden bağımsız gibi görünen tahlillerimizin, aslında bir bütünün parçaları olduğu ve birbirlerini tamamladıkları görülecektir. İsnad gruplarıyla ilgili tahlil yaparken, şemalarda yer almayan isimleri kullanmaktan kaçınmaya çalıştık. Böylece yaptığımız tahlillerin şemalardan takip edilebileceğini umuyoruz.

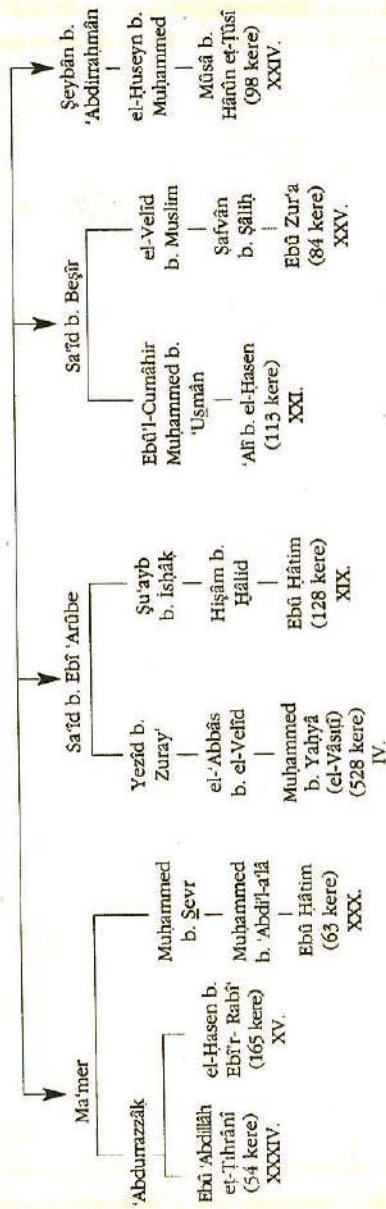
Metin içinde kullanılan Romen rakamları, bundan önce kodlaması yapılan isnadlara delalet etmektedir. Yalnızca ilgili rakamları zikrederek, o rakamların tekabül ettiği isnad kalıplarını tekrarlamaktan müstağni kalmayı düşünüyoruz.

a. Birden Fazla İsnad Kalıbına Kaynaklık Eden Şahıslar ve İlgili İsnadlar

1. Kâtâde b. Dî'âme ve İsnad Grubu

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde herbiri elliden fazla tekerrür eden 35 isnadı dikkate aldığımızda 8 isnadın, Kâtâde kaynaklı olduğunu müşahede ederiz. Bu isnad gurubunu şu şema ile göstermek mümkündür:

Katâde



Basra'nın önde gelen tabîî uleması içinde Kâtâde (117/735) fıkıh, hadis ve tefsir ilimlerinde söz sahibi olmuştur.³⁹ Kaynaklık ettiği isnadlar ve bu isnadların dikkate alınması gereken düzeydeki tekrerrür oranlarından hareketle, onun aktif bir ilmî hayat geçirdiğini anlayabiliriz.

Kâtâde ilmin yazılması gerektiğini belirtmekle kalmamış, aynı zamanda kendi görüşlerinin yazılmasını açıkça talep etmiştir.⁴⁰ Fuat Sezgin, onun büyük bir tefsire sahip olduğunu söyledikten sonra, Kâtâde'nin bu tefsir dışında üç eserinin daha bulunduğunu belirtmektedir.⁴¹ Bu üç eseri içinde bugün Kâtâde'nin *Kitâbu'n-nâsih ve'l-mensûh* isimli eseri matbu olarak elimizdedir.⁴² Ayrıca İbnu'n-Nedîm (385/995) ve Dâvûdî (945/1538) de Kâtâde'nin bir tefsiri olduğuna işaret etmektedirler.⁴³

Kâtâde, hem dinî eğilimi hem de ilmî metodu bakımından eleştirilmiştir. Kaderî⁴⁴ olmakla suçlanan⁴⁵ Kâtâde'nin bu ithama neden maruz kaldığını anlamak gerçekten zordur. Ahmed Taşköprüzâde (969/1561), Kâtâde'nin, mutezilenin bazı ileri gelenleriyle iyi ilişki içinde olduğunu ifade eden bir haber kaydetmiştir. Bu habere göre Kâtâde, mutezili düşüncedeki bazı âlimlerle onları tanıyamadığı için yakınlık kurmuş, daha sonra onlardan ayrılmış ve onları 'mutezile' olarak isimlendirmiştir.⁴⁶ Taşköprüzâde'nin kaynak

³⁹ N. V. 278.

⁴⁰ Bağdâdî, *Takyîdu'l-ilm*, el-Ma'hedu'l-fransî, Dimeşk 1949, s. 103.

⁴¹ Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-'arabî*, I. 103. Sezgin, Kâtâde'nin büyük bir tefsire sahip olduğu sonucuna varırken Horst'un çalışmasından yararlanmıştı. Sezgin'e göre Kâtâde'nin tefsiri, Taberî'nin tefsirinde 3000'den fazla yerde bilgi getirmektedir. Sezgin'in bu kanaati Taberî'nin tefsirinde Kâtâde ile başlayan ve en fazla tekrerrür eden tek bir isnada dayanmaktadır. Oysa Horst'un tespitine göre, Taberî'nin tefsirinde 100'den fazla tekrerrür eden isnadlar arasında bile -Sezgin'in görüşüne temel teşkil eden isnaddan başka- 2 isnad Kâtâde ile başlamaktadır. Yani Taberî'nin tefsirinde Kâtâde'nin tefsiri 3000'den çok daha fazla yer almaktadır (bkz. Heribert Horst, s. 9, 11, 16).

⁴² Kâtâde b. Di'âme, *Kitâbu'n-nâsih ve'l-mensûh*, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1988.

⁴³ İbnu'n-Nedîm, s. 34; Dâvûdî, II. 43.

⁴⁴ Zaman zaman 'Kaderiyye' ile 'Mu'tezile' birbirine karıştırılmaktadır. Bunun sebebi iki ekolün kader konusundaki yaklaşımlarının örtüşmesidir. Kaderiyye daha ziyade siyasi bir muhalefet gayesiyle ortaya çıkmış; idarecileri sorgulamayı göz ardı eden ve insan hürriyetini görmezden gelen anlayışa tepki göstermiştir. Mutezile ise kader konusunda Kaderiyye ile benzer düşünmekle birlikte daha ziyade entelektüel saiklerle vücut bulmuş ve farklı birçok doktrin etrafında yoğunlaşmıştır. Kaderiyye mezhebi mensuplarını mutezilenin öncüleri olarak da görebiliriz. Ayrıca erken dönemde insan hürriyetini ortadan kaldıranlara işaret etmek için de 'kaderî' tabirinin kullanıldığını unutmamak gerekir (bkz. 'Alî Sâmi en-Neşâr, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefi fi'l-islâm*, Dâru'l-ma'ârif, Mısır, ty., s. 313-314, 316-317, 373).

⁴⁵ Zehabî, *el-Muğnî fi'l-âfâ'*, Dâru'l-ma'ârif, Suriye 1971, II. 522; N. V. 271.

⁴⁶ Ahmed Taşköprüzâde, *Mevdû'atu'l-ulûm*, Dersa'âdet, İstanbul 1313, I. 608.

göstermeksizin aktardığı bu bilgiler, belki de Kâtâde'nin kaderî olmakla itham edilme sebebine ilişkin bir ipucu mahiyetindedir.⁴⁷

Zehebî'nin (748/1347) tabakât kitaplarındaki bazı ithamları eleştirmesi ve ileri gelen ulemanın da ciddi eleştirilere maruz kaldığını belirtmesi ilginçtir.⁴⁸ Onun bu savunmacı yaklaşımını, Kâtâde'yi anlatırken sergilemesi ise çok anlamlıdır. Bize göre Zehebî'nin bu yaklaşımı, sünni ulemanın bütün eleştirilere rağmen, Kâtâde'den gelen rivayetleri makbul saydığının bir göstergesidir.

Kâtâde çok tedlis yapan ve mürsel haber⁴⁹ nakleden bir kimse olarak da eleştirilmiştir.⁵⁰ Kâtâde'nin isnad zikretmeyi sevmemesi⁵¹ belki de çok fazla rivayet nakletmesine sebep olmuştur.⁵² Zira, isnada ehemmiyet vermenin, kişiyi, kendisine ulaşan her türlü haberi nakletmekten alıkoyacağı açıktır.

Kaynaklarda âmâ olduğu bildirilen Kâtâde'nin,⁵³ sahabeden yalnızca Enes b. Mâlik (93/711) ve 'Abdullâh b. Sercis'ten yaptığı nakiller sorunsuzdur. Çünkü onun bu iki sahabiden başka bir sahâbiyle görüşmediği ifade edilmektedir.⁵⁴

İbn Ebî Hâtim, Kâtâde'den rivayette bulunan şahısları zikrederken Ma'mer b. Râşid (154/771), Sa'îd b. Beşîr (169/785) ve Şeybân b. 'Abdirrahmân'ın (164/781) ismini hiç zikretmemiştir.⁵⁵ İlk bakışta bu durum, onun sözü geçen şahıslardan gelen rivayetleri önemli görmediği gibi bir varsayım ile açıklanabilir. Ancak bu makul bir izah değildir. Çünkü onun tefsirine baktığımızda bu şahıslar vasıtasıyla gelen rivayetlerin (XV, XXI, XXIV, XXV, XXX, XXXIV) en fazla tekerrür eden rivayetler arasında olduğu ortaya çıkmaktadır. Bilindiği gibi cerh ve ta'dil kitaplarının en önemli özelliklerinden biri, ele aldıkları ravilerin ilim alış-verişinde bulunduğu kimseleri tespit etmeleridir. Bu tespit, isnadlardaki ittisa-

⁴⁷ 'Abdullâh Ebû's-Su'ûd, *Tefsîru kâtâde*, Âlemu'l-kutub, Kâhire 1979, s. 125.

⁴⁸ Zehebî, *el-Muğnî fi'd-du'afâ*, II. 522-523.

⁴⁹ Tedlis: Ravinin bilgi almadığı bir şahıstan bilgi almış gibi görünmesi veya bilgi aldığı şahsı herkesçe bilinmeyen bir sıfatla zikretmesi anlamına gelmektedir. Mürsel Haber: Tabiinin sahabeyi atlayarak Hz. Peygamber'den rivayette bulunmasıdır (bkz. İbnu's-Şalâh, 202-203, 230-232).

⁵⁰ N, V. 271; Tz, VIII. 356; Ayrıca bkz. İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-merâsil*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1983, s. 139-143.

⁵¹ N, V. 273.

⁵² 'Abdullâh Ebû's-Su'ûd, s. 21.

⁵³ C, VII. 134; Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl fi esmâ'ir-ricâl*, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1985, XXIII. 48.

⁵⁴ C, VII. 133.

⁵⁵ C, VII. 133.

lin kontrol edilmesini sağlamaktadır. Konunun en önemli teorisyenlerinden olan İbn Ebî Hâtim'in *Kitābu'l-cerh ve't-ta'dil* isimli kitabında verdiği bilgilerle tefsiri arasındaki bu uyumsuzluk gerçekten dikkat çekicidir.

Mâlik b. Enes (179/795), Ma'mer'i tefsir rivayetlerinde isminin çok geçmesi sebebiyle eleştirmiştir. Mâlik'in, Ma'mer'e yönelik bu eleştirisi, temelde tefsir rivayetlerinin çok sorunlu olmasına dayanmaktaydı.⁵⁶

Ma'mer b. Râşid'in, Kur'an tefsirine dair bir eserinin olduğu bilinmektedir.⁵⁷ Bu tefsir Kâtâde'ye de ait olabilir; hatta muhtemelen 'Abdurrazzâk'ın tefsirinin daha basit versiyonudur. Kaynaklar bu konuda net bir bilgi vermemektedir.⁵⁸ Bizde oluşan kanaate göre Kâtâde-Ma'mer-'Abdurrazzâk üçlüsünün arasındaki ilim alış-verişi, yazılı olarak başlamış ve öyle devam etmiştir. Bu tefsir, muhtemelen şeyhleri aracılığıyla da İbn Ebî Hâtim'e kadar ulaşmıştır. İbn Ebî Hâtim'in elindeki en önemli kaynaklardan birinin bu tefsir olduğunu düşünüyoruz.

Hocası Kâtâde gibi Sa'îd b. Ebî 'Arûbe de kadeî olmakla ve tedlis yapmakla itham edilmişti.⁵⁹

O, Hz. Peygamber'in sünnetini ilk defa tasnif edenler arasında sayılmakla kalmamış⁶⁰ aynı zamanda çok fazla eser telif etmekle de ün kazanmıştı.⁶¹

İbn Ebî 'Arûbe'nin hafızasında ömrünün sonuna doğru bir karışıklık meydana gelmişti.⁶² Onun bu tarihten sonraki rivayetleri makbul karşılanmamıştır. Bu bağlamda Şu'ayb b. İshâk'ın (189/805) İbn Ebî 'Arûbe'den ilim aldığı tarih tartışma konusu olmuştur.⁶³

Kâtâde'nin talebeleri içinde en fazla eleştirilenlerden biri de Sa'îd b. Beşîr (169/785) idi. O kimilerine göre 'dabî' yönünden kusurlu görülürken,⁶⁴ kimilerince de 'adâle'⁶⁵ bakımından makbul

⁵⁶ N, VII. 9.

⁵⁷ A'zamî, *Dirâsât fi'l-hadîs'i'n-nebevî ve târihi tedvinih*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1985, I. 312.

⁵⁸ İbnu'n-Nedîm, s. 94; A'zamî, I. 312.

⁵⁹ N, VI. 414.

⁶⁰ N, VI. 414.

⁶¹ İbn 'Adiyy, II. 1233; M, II.151; Tz, IV. 65-66.

⁶² N, VI. 415-416.

⁶³ N, VI. 414; Tz, IV. 65; C, IV. 65.

⁶⁴ İbn Hıbbân, *Kitābu'l-mecrûhin mine'l-muhaddîsin ve'd-ğu'afâ' ve'l-metrûkin*, Daru'l-va'y, Haleb 1396, I. 318; M, II. 128; Tk, I. 292.

⁶⁵ 'Adâle', ravinin farzları yerine getiren, haramlardan kaçınan; yalandan, samimi-yetsizlikten ve fisktan uzak bir hâl üzere olmasıdır (bkz. Bağdâdî, *Kitābu'l-kifâ-*

birisi olarak görülmemiştir.⁶⁶ O, hocası Kâtâde gibi mutezili eğilimli olmakla da suçlanmıştır.⁶⁷

İbn Beşîr'i zayıf bir ravi olarak görenler bile, onun tefsir sahasındaki otoritesini teslim etmektedirler.⁶⁸ İbn Ebî Hâtim'in onunla ilgili değerlendirmeleri incelendiğinde ise onu 'sika' bir ravi olarak gördüğü açıkça anlaşılır.⁶⁹

Sa'îd b. Beşîr'in tefsire dair bir eseri vardı. İbn 'Adiyy (365/976), el-Vefîd b. Muslim'in (195/811) rivayet ettiği bu eseri gördüğünden ve onun Dimeşk bölgesindeki insanlar arasında mütedavil olduğundan bahsetmektedir.⁷⁰ Ele aldığımız isnad grubu içinde Kâtâde'nin doğrudan talebesi olan ve güvenilirliği kaynaklarca tescil edilen Şeybân b. 'Abdirrahmân'ın (164/781) da tefsir konusunda bir kitabı vardı.⁷¹

Bu isnad grubunun en önemli simalarından 'Abdurrazzâk b. Hemmâm (211/826), en çok Şia'ya eğilimli olmakla suçlanmıştır.⁷² Zehebî konuyla ilgili şu haberi nakletmiştir:

'Abdurrazzâk'ın hocası Ma'mer'in aşırı şii temayüllü bir yeğeni vardı. Bu şahıs Ma'mer'in kitaplarıyla ilgili birtakım işlerden sorumluydu. Ma'mer'in kitapları, onun aracılığıyla 'Abdurrazzâk'a ulaştığı için 'Abdurrazzâk, şii olmakla itham edilmişti. Haberi nakleden Zehebî, bu habere güvenmediğini belirtmektedir.⁷³ Tabakat kitaplarındaki bilgiler gözden geçirilince, onun şii eğilimli olduğu anlaşılmaktadır. Ancak o, bu yöndeki eleştirilere rağmen 'sika' kabul edilmiştir.⁷⁴

'Abdurrazzâk, ömrünün sonuna doğru âmâ olmuştu. Bu tarihten sonra 'Abdurrazzâk'tan alınan bilgilerin sorunlu görülmesi dikkat çekicidir. Bununla, onun musannafat sahibi bir kimse olması arasında doğrudan bir ilgi vardı. Çünkü onun, kitabında olmayan bilgiler vermesi de, bu bilgilerin itibar görmesi de eleştirilmisti.⁷⁵

ye fi 'ilmi'r-rivâye, s. 139). 'Dabî' ise ravinin kendisine ulaşan haberleri oldukları gibi koruyabilme ve o şekilde rivayet edebilme gereklerini haiz olma durumudur (bkz. Talat Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, s. 466).

⁶⁶ Zehebî, *el-Muğnî fi'â-âfâ'*, I. 256.

⁶⁷ Age., I. 256.

⁶⁸ 'Ukaylî, *Kitâbu'â-âfâ'i'l-kebir*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1984, II. 100.

⁶⁹ C, IV. 6-7.

⁷⁰ İbn 'Adiyy, III. 1212; M, II. 128.

⁷¹ C, IV: 356; N, VII. 407; Dâvûdî, II. 43.

⁷² İbn 'Adiyy, V. 1952; 'Ukaylî, III. 108-110; M, II. 608-614.

⁷³ N, IX. 576.

⁷⁴ N, IX. 564.

⁷⁵ Buhârî, *Kitâbu't-târihi'l-kebir*, VI. 130; İbn 'Adiyy, V. 1952; 'Ukaylî, III. 109; Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz*, I. 364; M, II. 608.

Yapılan çalışmalar sonucunda 'Abdurrazzâk'ın tefsirinin 2/3 oranında Taberî'nin tefsirinde yer aldığı ve onun Taberî'ye Muhammed b. Hammâd et-Tıhrânî (271/884) tarafından rivayet edildiği ortaya çıkmıştır.⁷⁶ Bu bilgi bizim için önemlidir. Çünkü konunun başında verdiğimiz şemada da görüleceği üzere (XXXIV) Tıhrânî, İbn Ebî Hâtim'in de şeyhidir. Böylece 'Abdurrazzâk'ın tefsirinin İbn Ebî Hâtim'e nasıl ulaştığı daha açık hâle gelmektedir.

'Abdurrazzâk'ın muasır Yezîd b. Zuray' (182/798) 'Uşmân taraftarı, Şu'ayb b. İshâk (189/805) ise mürcii olmakla itham edilmişlerdi. Ancak buna rağmen güvenilir bulundukları da özellikle belirtilmişti.⁷⁷ Zengin bir musannafatın sahibi olan el-Velîd b. Muslim⁷⁸ (195/811) tedlis yaptığından ötürü eleştirilere maruz kalmıştır.⁷⁹

Mûsâ b. Hârûn et-Tûsî (281/894), İbn Ebî Hâtim'in şeyhidir. O, İbn Ebî Hâtim'e yazılı olarak rivayet verenler arasındadır. İlginç olan İbn Ebî Hâtim'in onun güvenilirliğiyle ilgili bir yargıda bulunmamasıdır.⁸⁰ Ancak Bağdâdî onun güvenilir olduğunu tescil etmiştir.⁸¹

Ebû Hâtim ile Ebû Zur'a'yı birlikte değerlendirmenin daha doğru olacağını düşünüyoruz. Hemen hemen aynı dinî eğilimleri taşıyan bu iki âlim, İbn Ebî Hâtim'in de önde gelen şeyhlerindendir. İbn Ebî Hâtim'in eserinde bu ikisine ayırdığı bölümler incelendiğinde onlara ne kadar hayran olduğu görülür.⁸²

Ebû Hâtim'in Şia'dan etkilendiği yolunda zayıf bir haber nakletilse de İbn Hacer (852/1448) bu haberi şiddetle eleştirmektedir.⁸³

Burada tabakat kitaplarının insanları ele alış biçimiyle ilgili bir değerlendirmede bulunmak istiyoruz. Bu kitaplarda değerlendirmeler genel olarak sahanın uzmanları tarafından lehte ya da aleyhte yargılar bildirilmek suretiyle yapılmaktadır. Ancak Ebû Hâtim ve Ebû Zur'a'yı anlatan bölümler incelendiğinde onları bu şekilde değerlendirme gereğinin zoraki kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bu bölümlerde daha çok, onların faziletleri, menkıbeleri hatta ravileri değerlendirme yöntemleri üzerinde durulmuştur. Yani açıkça onlar "cerh ve ta'dil" işleminin merkezine yerleştiril-

⁷⁶ 'Abdu'l-mu'î, Emin, *Mukaddimetu'l-muhakkik*, 'Abdurrazzâk b. Hemmâm, *Tefsiru'l-kur'ânî'l-azîz*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1991, I. 9, 31.

⁷⁷ İbn Sa'd, VII. 289; C, IX. 264, IV. 341; Tk, I. 351.

⁷⁸ N, IX. 212.

⁷⁹ Zehabî, *el-Muğnî fi'ç-çu'afâ*, II. 725; Tz, XI. 154-155.

⁸⁰ C, VIII. 167.

⁸¹ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIII. 48.

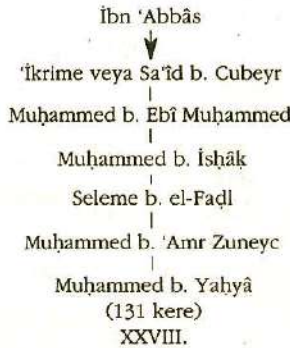
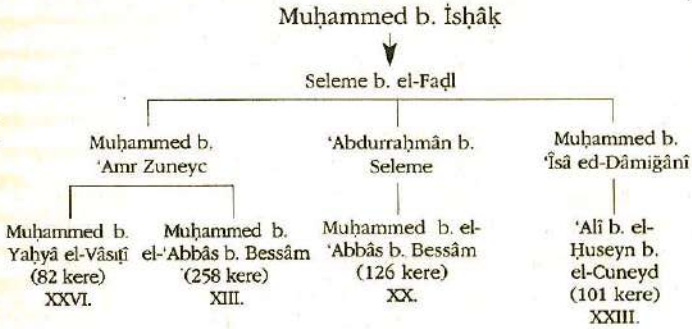
⁸² C, I. 328, 349.

⁸³ Tz, IX. 34.

mişlerdir. Bunun altında herhâlde "cerh ve ta'dil" ilminde Şâfiî-Hanbelî çizgisinin zamanla hakimiyet sağlaması yatmaktadır.

2. Muḥammed b. İshâk ve İsnad Grubu

İlk mağazi musannıflarından Muḥammed b. İshâk (150/767), tefsir alanındaki bazı isnad kalıplarının kaynağı durumundadır. İncelememiz gereken isnadlardan dört tanesi İbn İshâk ile başlamaktadır. Ayrıca XVIII. isnad, İbn 'Abbâs ile başlamasına rağmen, İbn İshâk'ın burada oynadığı rolü dikkate alarak onun da bu isnad grubu içinde ele alınmasının daha uygun olacağını düşünüyoruz. Bu isnad gurubunu şema ile şöyle gösterebiliriz:



İbn İshâk, hakkında çok olumsuz görüş beyan edilenler arasındadır. Hişâm b. 'Urve (145/762) ve Mâlik b. Enes (179/795) onu çok ağır dille eleştirenlerden ikisidir.⁸⁴ Hişâm'ın onu eleştirme sebebi, İbn İshâk'ın Hişâm'ın hanımı Fâtımâ Bintu'l-Munzir'-

⁸⁴ İbn Hibbân, *Kitâbu's-sîkât*, VII. 381.

den rivayetlerde bulunmasıdır. Anlatıldığına göre, Hişâm'ın, eşinden nakledilen bu rivayetlerden haberdar olmaması, herhâlde Hişâm'a karşı toplumsal bir baskının oluşmasına sebep olmuş; Hişâm da açıkça İbn İshâk'a karşı tavır almak zorunda kalmıştır.⁸⁵ Konuyla ilgili olarak Ebû Hâtim'in İbn İshâk'ı savunması ve savunurken kullandığı argümanlar dikkat çekicidir. Ebû Hâtim'e göre İbn İshâk'ın bir kadından rivayette bulunması sebebiyle eleştirilmesi insafsızlıktır. Önemli olan bu ilim alış-verişinin gerçekleştiği ortamın mahremiyete uygun biçimde düzenlenmesidir.⁸⁶ Ebû Hâtim, Bintu'l-Munzir'in sesinin İbn İshâk tarafından duyulmasını, var olması gereken bu nezih ortama aykırı da görmemiştir. Ayrıca o, bu ilim alış-verişinin gerçekleştiği sırada, Hişâm'ın orada bulunmasını şart koşmamıştır. Ebû Hâtim, bütün bunları, tabiinin ileri gelenlerinin Hz. 'Â'îşe'den (58/678) rivayette bulunmalarını misal göstererek savunmaktadır.⁸⁷

İbn İshâk'ın, Fâtımâ'dan, karşılıklı görüşmeksizin yazılı olarak rivayet almış olabileceği ihtimalinin –hem de Zehebî tarafından– gündeme getirilmesi çok anlamlıdır.⁸⁸ Çünkü bildiğimiz kadarıyla, genellikle, bir rivayet eğer yazılı olarak alınırsa bu durum, o rivayeti alan ravi tarafından zaten senedde belirtilir. Dolayısıyla Zehebî'nin bu ihtimali gündeme getirmesinden önemli bir sonuç çıkmaktadır: Bir senedde yer alan raviler arasındaki ilim alış-verişi, sözlü iletişime delalet ettiği söylenen kelimeler kullanılsa dahi yazılı olarak gerçekleşmiş olabilir. Zehebî de bunu zımnen kabul edilmiş görünmektedir.

Mâlik b. Enes'in eleştirilerine gelince; anlaşıldığı kadarıyla Mâlik ile İbn İshâk arasında bir rekabet yaşanmıştı. Bu rekabetin sonucu olarak karşılıklı atışmalar cereyan etmişse de, İbn İshâk Medine'den ayrılırken barışmışlardı. Mâlik'in eleştirilerini, İbn İshâk'ın, müslüman olmayanlardan rivayette bulunması ve genel olarak senedlere ihtimam göstermemesi şeklinde özetleyebiliriz.⁸⁹

Diğer pek çokları gibi İbn İshâk da şii olmakla ve müttezili görüşlere meyletmekle suçlanmıştır.⁹⁰ Ancak bütün bu yoğun eleştirilere rağmen güvenilir bir ravi olarak kabul edilmiştir.⁹¹ İbn Ebî

⁸⁵ Daha fazla bilgi için bkz. N, VII. 39-40.

⁸⁶ İbn Hıbbân, *Kitābu's-sikāt*, VIII. 381.

⁸⁷ Age., VII. 381.

⁸⁸ N, VII. 40.

⁸⁹ İbn Hıbbân, *Kitābu's-sikāt*, VII. 382.

⁹⁰ İbn 'Adiyy, VI. 2125; N, VII. 39; M, III. 469.

⁹¹ İbn Sa'd, VII. 321-322; Buḥārî, *Kitābu't-târîhi'l-kebir*, I. 40.

Ĥâtîm'in onun güvenilirliğiyle ilgili bir yargıda bulunmaması ve ondan rivayette bulunanlar arasında Seleme b. el-Fağl'ı (191/807) zikretmemesi gariptir.⁹² Çünkü İbn Ebî Ĥâtîm'in tefsirinde İbn İshâk çok önemli bir bilgi kaynağıdır. Ayrıca konunun başında verdiğimiz şemada da görüldüğü gibi İbn İshâk'ın yer aldığı en önemli beş isnaddaki tek ravisi Seleme b. el-Fağl'dır. Dolayısıyla İbn Ebî Ĥâtîm tarafından kaleme alınan bir tabakat kitabında Seleme b. el-Fağl, İbn İshâk'tan rivayette bulunanlar arasında öncelikli olarak zikredilmeliydi.

Bütün eleştirilere rağmen Ebû Zur'a'nın, İbn İshâk'ın güvenirliliği konusunda 'icma'nın varlığından bahsetmesini de, İbn İshâk'ı Şu'be b. el-Haccâc'ın (160/777) savunmasını da anlamakta güçlük çekiyoruz.⁹³ İbn İshâk'ın güvenirliliğiyle ilgili olarak bir 'icma'nın varlığından bahsedilmesi imkansızdır. Konunun başından beri aktardığımız bilgiler bunu yeterince izah edebilecek durumdadır. Şu'be b. el-Haccâc ise cerh ve ta'dil işleminde çok hassas davranan bir âlimdi. Öyle ki, bu hassasiyeti bazıları tarafından aşırı bulunmuştu. Şu'be'nin, eleştiri konusu edilmeyecek ayrıntıları bile 'cerh' unsuru olarak değerlendirmesi, onun için özel bir statü belirlenmesine yol açmıştı. Bu statü onun 'ta'dil' konusunda otorite sayılması; 'cerh' konusundaki değerlendirmelerine itibar edilmemesi esasına dayanmaktaydı.⁹⁴ Bu derece hassas bir uzmanın, İbn İshâk gibi oldukça eleştiri alan bir kimseye "hadis âlimlerinin imamı" sıfatını lââyık görmesi, dikkat çekicidir. Bu, aynı zamanda da cerh ve ta'dil ilminin ne kadar subjektif bir zemine dayandığını göstermektedir.

İbn İshâk'ın kitabete çok düşkün olduğu verilen bilgiler arasındadır.⁹⁵ Bilindiği gibi ona ait siyer kitabı matbu olarak elimizdedir. Onun tefsire dair bir kitabının da olması kuvvetle muhtemeldir. Kaynaklarda mağazi dışında birtakım kitaplara sahip olduğu belirtiliyorsa da,⁹⁶ bunlar içinde tefsiri ilgilendiren bir kitabının varlığına dair bir bilgiye rastlayamadık. Bununla birlikte onun mağazi konusundaki kitabının çok fazla tefsir rivayeti içerdiği müşahade edilmektedir.⁹⁷

⁹² C, VII. 191.

⁹³ Tz, IX. 44.

⁹⁴ İbnu's-Şalâh, s. 291-292.

⁹⁵ N, VII. 46.

⁹⁶ Tz, IX. 41.

⁹⁷ Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-'arabi*, I. 58.

Şiilikle itham edilen⁹⁸ Seleme b. el-Faḍl, İbn İshâk'ın önde gelen talebelerindendi. Bütün eleştirilere rağmen 'sika' olduğu ifade edilmiştir.⁹⁹

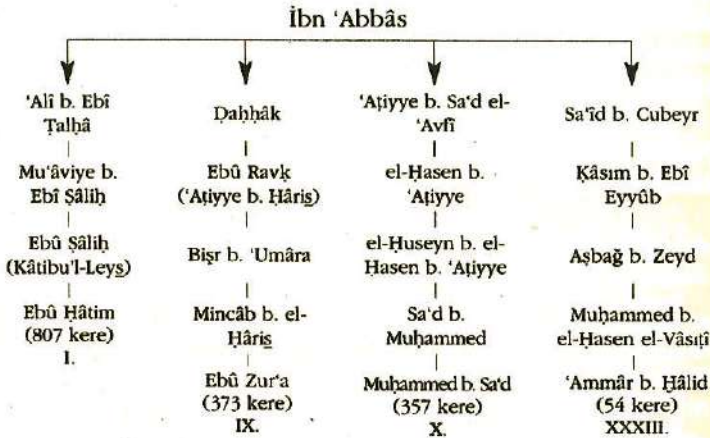
Seleme, ilmin yazıya geçirilmesine taraftardı ve mağazi konusunda kitabı vardı.¹⁰⁰ Katiplik yapmış ve insanlara yazı yazmayı öğretmişti. Yardımcısı olan ve kendisinden tefsir nakleden Abdurrahmân b. Seleme¹⁰¹ (240/854), belki de bu insanlar arasından yetişmişti.

Seleme b. el-Faḍl'ın diğer bir talebesi Muhammed b. 'Îsâ, aynı zamanda İbn Cerîr et-Ṭaberî'nin (310/922) de şeyhidir.¹⁰²

İncelenen isnad gurubundaki isnad kalıplarının İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki dağılımına dikkat edildiğinde önemli bir sonuca ulaşılabılır. Buna göre Muhammed b. İshâk, XVIII. isnadın tefsirdeki dağılımından da anlaşılacağı gibi, yalnızca 2. Bakara suresi'nin tefsirini İbn 'Abbâs'a isnad etmiş, diğer sureleri ise kendisi tefsir etmiştir.

3. 'Abdullâh b. 'Abbâs ve İsnad Grubu

İbn 'Abbâs'ın çalışmamız açısından çok önemli bir yeri vardır. O, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde, herbiri elliden fazla tekerrür eden isnadlarda yer alan şahıslar içindeki yegane sahabidir. Onun kaynak olduğu isnad grubu şema ile şöyle gösterilebilir:



⁹⁸ 'Ukaylî, II. 150.

⁹⁹ İbn Sa'd, VII. 381.

¹⁰⁰ C, IV. 168; M, II. 192; Tz, IV. 153.

¹⁰¹ Tz, IV. 153.

¹⁰² Tz, IX. 387.

Tefsir geleneğinde yer bulan dağınık pek çok isnad kalıbı, İbn 'Abbâs'tan (68/687) Kur'an yorumu getirmiştir. Bunların en önemlilerinden bir tanesi 'Alî b. Ebî Tâlha'nın (143/760) İbn 'Abbâs'tan naklettiği tefsire ait olanıdır.¹⁰³ Bu tefsir bizzat Ahmed b. Hanbel'in övgüsüne bile nail olmuştur.¹⁰⁴

'Alî b. Ebî Tâlha, en çok, İbn 'Abbâs'ı görmediği hâlde ondan riayette bulunması sebebiyle eleştirilmiştir. Yaygın kanaate göre İbn Ebî Tâlha bu rivayetleri Mucâhid aracılığıyla almış, ancak onu hiç zikretmemiştir.¹⁰⁵ 'Alî b. Ebî Tâlha'nın İbn 'Abbâs'tan sema yoluyla bilgi almadığı yolundaki yaygın kanaat, bir ihtimali daha akla getirmektedir. O da, bizzat İbn 'Abbâs'ın bir tefsir yazmış olabileceği ve bu tefsirin İbn Ebî Tâlha'ya ulaşabileceğidir.¹⁰⁶ Gerçekten de kaynaklarımızda İbn 'Abbâs'a ait kitaplardan bahsedilmektedir.¹⁰⁷

İbn Ebî Hâtim'in, birtakım garip haberler naklettiği gerekçeyle de eleştirilen İbn Ebî Tâlha¹⁰⁸ ile ilgili tutumu, çok gariptir. Çünkü İbn Ebî Hâtim, tefsirinde en fazla ismi geçen şahıslardan birisi olmasına rağmen onun güvenilirliğiyle ilgili hiçbir yargıda bulunmamış, sadece cüzi bir biyografik bilgi sunmuştur.¹⁰⁹ 'Alî b. Ebî Tâlha, her şeye rağmen İbn Hıbbân'ın (354/965) güvenini kazanabilmiştir.¹¹⁰

I. isnadda yer alan diğer iki şahıs Mu'âviye b. Şâlih (158/774) ve 'Abdullâh b. Şâlih (222/837) güvenilirlikleri konusunda ittifak edilen şahıslar değildirler. Ancak genel yargı her ikisinin de güvenilir raviler arasında yer almaları yolunda tezahür etmiştir.¹¹¹

'Alî b. Ebî Tâlha'ya ait tefsir nüshasının, I. isnadda, aşağı doğru yer alan bütün ravilerin elinde yazılı olarak mevcut olması muhtemeldir.¹¹² Bu varsayımdan hareket edildiğinde, söz konusu tefsirin

¹⁰³ Nahhâs, *Kitābu'n-nāsiḥ ve'l-mensūḥ*, Matba'atu's-sa'ade, Mısır 1323, s. 14; İbn 'Atıyye, *el-Muharraru'l-veciz fi tefsiri'l-kitābi'l-aziz*, Dāru'l-kutubi'l-ilmıyye, Beyrut 1993, I. 42; Suyûṭi, *el-lḥkân fi 'ulūmi'l-kur'ân*, I. 355-356.

¹⁰⁴ Nahhâs, s. 14.

¹⁰⁵ M, III. 134.

¹⁰⁶ Fuat Sezgin, *Tārīḫu't-turāṣi'l-'arabī*, I. 66; Râşid 'Abdulmun'im er-Racâl, *Şāḫifetu 'alî b. ebî tâlha 'an ibn 'abbâs fi tefsiri'l-kur'āni'l-kerîm*, Mektebetu's-sunne, Kâhire 1991, s. 26.

¹⁰⁷ Bağdâdî, *Taḳyidu'l-'ilm*, s. 91-92, 136.

¹⁰⁸ 'Uḳaylî, III. 234.

¹⁰⁹ C, VI. 191.

¹¹⁰ İbn Hıbbân, *Kitābu's-sıḳāt*, VII. 211.

¹¹¹ C, V. 86-87, VIII. 382-383; N, VII. 158; Tz, V. 256-261; X. 210; Nubâhî, *Tārīḫu ḫudâti'l-endelus*, Dāru'l-kâtibi'l-muşrî, Kâhire 1948, s. 43.

¹¹² Bkz. N, VII. 158.

bir nüshasının İbn Ebî Hâtim'e ulaştığını kabul etmek zor değildir. İbn Hacer'in (852/1448), bu tefsirin Buḥârî (256/870), Ṭaberî (310/922), İbn Ebî Hâtim ve İbnü'l-Munzir'in (318/930) elinde bulunduğuna dair verdiği bilgi bu varsayımı güçlendirmektedir.¹¹³

Buraya kadar takdim edilen deliller, İbn Ebî Talḥa'ya ait tefsirin, âlimler arasında mütedavil olduğunu göstermektedir. Ancak bunların tamamı, çalışmamız bakımından harici delilerdir. Şimdi de dahilî bir delille, yani bizzat İbn Ebî Hâtim'e ait tefsirden bir argümanla bu yargıyı desteklemek istiyoruz:

1. isnad, tefsirin tamamında hiçbir değişime uğramaksızın 807 kere tekrerrür etmektedir. Yalnızca bir yerde isnadın birinci ravisi olan İbn 'Abbâs yer almamış, 2. ravi ile 3. ravi arasında 'an harfinin yerine *fi ğayri kitābin* ibaresi gelmiştir.¹¹⁴

1. isnad: *Ḥaddeṣenā Ebî – ḥaddeṣenā Ebū Şâliḥ – ḥaddeṣenī Mu'âviye b. Şâliḥ – 'an 'Alî b. Ebî Talḥa – 'an İbn 'Abbâs...*

Diğer isnad: *Ḥaddeṣenā Ebî – Ḥaddeṣenā Ebū Şâliḥ – 'an Mu'âviye b. Şâliḥ – fi ğayri kitābin enne 'Alî b. Ebî Talḥa kıle...* şeklindedir.

1. isnaddan farklı olarak diğer isnadda ifade edilmek istenen şey aslında açıktır: Mu'âviye b. Şâliḥ, bu isnad ile yazılı olarak elinde bulunan ve 'Alî b. Ebî Talḥa kanalıyla İbn 'Abbâs'a ulaşan *Şahîfe*'den bir haber nakletmemiş; şifahi olarak 'Alî b. Ebî Talḥa'dan aldığı bir görüşü zikretmiştir.

Üzerinde durduğumuz bu münferit senedden hareket ettiğimizde ulaşacağımız sonuç çok daha önemlidir. O da, Mu'âviye b. Şâliḥ'in söz konusu sened dışındaki, 1. senede ait diğer haberleri kitabından naklettiği olgusudur. Diğer isnaddaki *fi ğayri kitābin* ibaresi, bu mânâyı ifade etmektedir.

Tefsir sahasında adı sık geçen tabiin âlimlerinden olan eḍ-Ḍaḥḥâk b. Muzâḥim (105/723), kaynakların bildirdiğine göre tefsir telif eden âlimlerimiz arasındadır.¹¹⁵

Onun, İbn 'Abbâs'tan rivayette bulunması güvenilirliğini zedelemiştir. Çünkü kaynaklar, Ḍaḥḥâk'ın sahabeden yaptığı rivayetlerin sorunlu olduğuna işaret etmekle kalmamış,¹¹⁶ onun İbn 'Abbâs ile hiç karşılaşmadığını da özellikle belirtmişlerdir. Tabakat kitaplarına göre Ḍaḥḥâk, İbn 'Abbâs'a dayandırdığı tefsirini

¹¹³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bi şerḥi şahihi'l-buḥârî*, IX. 367-368.

¹¹⁴ T, IV. 1156.

¹¹⁵ İbn 'Adiyy, IV. 1415; Fuat Sezgin, *Târîḫü't-turâsi'l-'arabi*, I. 72.

¹¹⁶ İbn 'Adiyy, IV. 1415; Tz, IV. 453.

Sa'îd b. Cubeyr aracılığıyla almasına rağmen onu hiç zikretmemiştir.¹¹⁷ İbn Ebî Hâtim de Dahhâk'ın İbn 'Abbâs ile hiç karşılaşmadığını kabul etmektedir.¹¹⁸

İbn Ebî Hâtim, tefsirinde, Dahhâk'ın İbn 'Abbâs'tan doğrudan doğruya bilgi aktardığını gösteren IX. isnadı 373 kere tekrar etmektedir. Bize göre İbn Ebî Hâtim'in bu tutumu anlaşılabilir değildir. Çünkü tefsirinde yer verdiği çok sayıdaki isnad kalıbının sorunsuz olmasını beklemek hatalıdır. Anlaşılabilir olan telif ettiği eserler arasındaki bu uyumsuzlukla ilgili bir açıklama yapmamasıdır.

Suyûfî, İbn 'Abbâs'tan gelen rivayetlerle ilgili değerlendirmelerde bulunurken bu konuda sağlam veya zayıf bulduğu rivayet kalıplarından bahsetmektedir.¹¹⁹ Bu kanallar içinde Dahhâk'ın İbn 'Abbâs'tan rivayette bulunmasını bir nakisa olarak görmüş; Taberî'nin ve İbn Ebî Hâtim'in bu zayıf isnad aracılığıyla pek çok haber naklettiklerini bildirmiştir.¹²⁰ Suyûfî değerlendirmelerine devam ederek daha zayıf isnadlardan bahsetmektedir. O da İbn 'Abbâs – Dahhâk – Cuveybir (140-150/757-767) üçlüsüyle başlayan isnadlardır. Suyûfî bu isnadların daha zayıf olduğu kanaatini dile getirdikten sonra Taberî'nin ve İbn Ebî Hâtim'in eserlerinde onlara hiç yer vermediklerini beyan etmektedir.¹²¹ Ancak Suyûfî bu konuda yanılmaktadır. Çünkü İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde bu şekilde başlayan iki ayrı isnad kalıbıyla karşılaşmaktayız.¹²²

X. isnadda yer alan ravilerin güvenilirlikleriyle ilgili açık bir çekince konulmuştur.¹²³ İsnadın İbn 'Abbâs'a en yakın ravisi 'Atıyye b. Sa'd'ın (111/729) açıkça Şia saflarında yer alması, diğer ravilerin de cerh edilme sebeplerinden olabilir.¹²⁴ Çünkü 'Atıyye'den sonraki raviler, onun, oğlu ve torunudurlar.¹²⁵

¹¹⁷ İbn Sa'd, VI. 301; 'Ukaylî, II. 218; N, IV. 599.

¹¹⁸ C, IV. 458-459; İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-merâsîl*, s. 85-87.

¹¹⁹ Suyûfî, *el-İtkân fî 'ulûmî'l-kur'ân*, II. 1232.

¹²⁰ Age., II. 1233.

¹²¹ Suyûfî, *el-İtkân fî 'ulûmî'l-kur'ân*, II. 1233.

¹²² T, III. 863; V. 1532.

¹²³ Maḥmūd Muḥammed Şâkir, *Tahkîku tefsîri't-taberî*, Muḥammed b. Cerîr eṭ-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-kur'ân*, Dâru'l-ma'ârif, Mısır 1969, I. 263 (I numaralı dipnot).

¹²⁴ C, VI. 383; İbn Hıbbân, *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muḥaddîşîn ve'l-qu'afâ' ve'l-metrûkîn*, II. 176; İbn 'Adıyy, V. 2007; N, V.325; Tz, VII. 226. Bu konuda İbn Sa'd farklı düşünmektedir. Ona göre 'Atıyye güvenilir bir ravidir (bkz. İbn Sa'd, VI. 304).

¹²⁵ Bu isnad zincirindeki ravilerin güvenilirlikleri için bkz. Buḥârî, *Kitâbu't-târîhi'l-kebir*, II. 301, 385; C, III. 26,48; İbn Hıbbân, *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muḥaddîşîn ve'l-qu'afâ' ve'l-metrûkîn*, I. 246; 'Ukaylî, I. 250; M, III. 560; L, III. 18-19.

'Aṭıyye'nin eleştirilme sebeplerinden birisini de, mecruh olan Muḥammed b. es-Sâ'ib el-Kelbî (146/763) ile olan yakın arkadaşlığında aramak gerekir.¹²⁶ 'Aṭıyye, rivayetlerinde el-Kelbî'ye yer verirken bazen ondan künyesini kullanarak 'Ebû Sa'îd' diye bahsetmektedir. Bu durumda da Ebû Sa'îd el-Hudrî (74/693) ile karışmaktadır. Çünkü 'Aṭıyye, Ebû Sa'îd el-Hudrî'den de rivayette bulunmaktadır.¹²⁷

IX. isnadda bulunan Mincâb b. el-Hâris'in (231/846) de güvenilir olmadığı ifade edilmiştir.¹²⁸

İncelediğimiz isnad gurubunda yer alan Sa'îd b. Cubeyr'in (95/714), Ebû Ravk'ın ve 'Aṭıyye b. Sa'd'ın tefsir sahibi oldukları belirtilmektedir.¹²⁹

İbn Ebî Hâtim telif ettiği tabakat kitabında Mincâb b. el-Hâris'e ve Muḥammed b. Sa'd'a hiç yer vermemiştir. Üstelik X. isnadda da görüleceği üzere Muḥammed b. Sa'd, İbn Ebî Hâtim'in şeyhidir.¹³⁰ İbn Ebî Hâtim'in XXXIII. isnaddaki şeyhi 'Ammâr b. Hâlid (260/874) ise Ṭaberrî'nin de şeyhi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹³¹

4. İsmâ'il b. 'Abdirrahmân es-Suddî ve İsnad Gurubu

Tefsir sahasında ismi çok zikredilen tabiîn dönemi âlimlerinden Suddî, incelememize esas teşkil eden üç isnad kalıbının kaynağı durumundadır. Bu üç isnadın dışında kaldığı hâlde bu başlık altında ele almayı uygun gördüğümüz bir isnad daha bulunmaktadır. Bütün bunları şema ile şöyle gösterebiliriz:

¹²⁶ Muḥammed b. es-Sâ'ib el-Kelbî, tefsir rivayetleri bakımından sorunlu kimseler gündeme geldiğinde en önce zikri geçen birkaç kişiden biridir. Diğer ikisi de Mukâtil b. Suleymân (150/767) ve Muḥammed b. Mervân es-Suddî es-Sağîr'dir (bkz. Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmî'l-kur'ân*, II. 1232). Araştırmacı 'Abdullâh Hâmid de Ebû Şâlih Mevlâ Ummu Hânî'nin güvenilirlik bakımından sorgulanmasını Kelbî ile olan arkadaşlığına bağlamaktadır (bkz. 'Abdullâh Hâmid, s. 201). Bütün bunlara rağmen Tirmizî'nin (279/892), metruk olduğunu belirterek de olsa Kelbî'den rivayette bulunması dikkat çekmektedir (bkz. Tirmizî, *es-Sünen*, Tefsir, bab 6, hadis no 3059, V. 259).

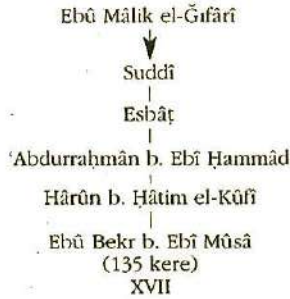
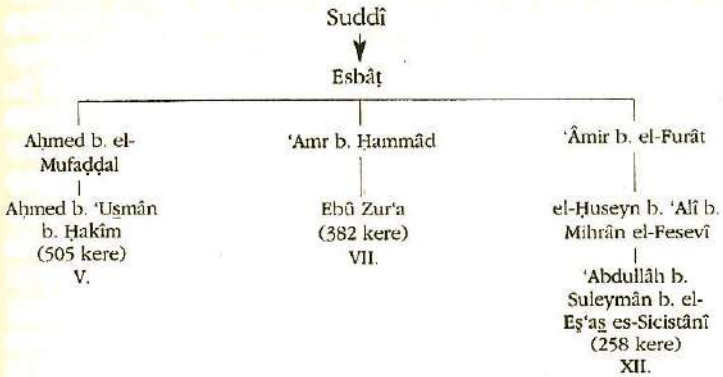
¹²⁷ İbn Hıbbân, *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muḥaddiṣîn ve'd-ḍu'afâ' ve'l-metrûkîn*, II. 176; Tz, VII. 226

¹²⁸ Buḥârî, *Kitâbu't-târîḫi'l-kebir*, II. 80; C, II. 362; İbn 'Adiyy, II. 442.

¹²⁹ İbn Sa'd, VI. 369; N, VI. 266; Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsî'l-arabî*, I. 69-70.

¹³⁰ Zehrânî, İbn Ebî Hâtim ile İbn Sa'd arasındaki bilgi akışının yazılı olarak gerçekleştiği düşüncesindedir (bkz. Zehrânî, *Terâcumu ricâl fî tefsiri sureti'l-fâtiha ve'l-bakara*, Mektebetu'd-dâr, Medine 1408, s. 555). Zehrânî bu kanaate her hâlde İbn Ebî Hâtim'in İbn Sa'd'dan haber naklederken kullandığı kelimeden hareket ederek varmıştır. Gerçekten de *aḥbâr* kelimesi, bilgi alış-verişinin yazılı olduğuna delâlet edebilmektedir (bkz. Bağdâdî, *el-Câmi' li aḥlâkı'r-râvî ve âdâbî's-sâmi'* Mektebetu'l-ma'ârif, Riyad 1983, II. 50).

¹³¹ Tz, VII. 400.



Ebū Ya'la el-Ḥalîlî (446/1054), ilk döneme ait birçok tefsir eseri hakkında bilgi verdikten sonra bir tercih yapmaktadır. Ona göre, bu tefsirler içinde Suddî'ye (127/745) ait olanın ayrı bir yeri vardır. Hemen akabinde ise Ṭaberî'nin tefsirini zayıf rivayetleri de içerdiği gerekçesiyle eleştirmektedir.¹³² Onun konuyu ele alış tarzından önemli bir sonuç çıkarmak mümkündür: Herhâlde onun elinde Ṭaberî'nin tefsiri olduğu gibi Suddî'nin tefsiri de vardı. Onun, sözü geçen bu iki tefsiri değerlendirme şekinden böyle bir sonuç çıkarabiliriz.¹³³ İbn Sa'd ve İbn Ebî Hâtim de Suddî'nin bir tefsiri olduğunu bildirmişlerdir.¹³⁴

Suddî, şii olmakla itham edilmişse de, bu itham onun rivayetlerinin sorunlu görülmesine sebep olmamıştır.¹³⁵

¹³² Ḥalîlî, s. 98.

¹³³ Maḥmūd Şâkir ve Fuat Sezgin de Suddî'nin bir tefsir telif ettiğini belirtmektedirler (bkz. Maḥmūd Muḥammed Şâkir, *Tahkik, Ṭaberî, Cüm'ul-beyân 'an te'vîlî ayil-kur'an*, Dânu'l-ma'ârif, Mısır 1969, I. 168. Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsîl-'arabî*, I. 77-78).

¹³⁴ İbn Sa'd, VI. 323; C. II. 184.

¹³⁵ M, I. 236-237.

Suddî'nin en önemli ravilerinden Eshât, güvenilirliği tartışılan âlimlerimizdendir.¹³⁶ Horst'a göre Eshât, Suddî'ye dayanan bir tefsir telif etmiştir.¹³⁷ Ahmed b. el-Mufaḍḍal (215/830) ve 'Amr b. Hammâd'ın (222/837) şii ulema arasında yer almaları, onlara karşı bir güvensizliğin doğmasına sebep olmamıştır.¹³⁸ Bu örneklerden hareket ederek mezhep taassubunun 'ricâl' ilmini etkilemediğini söylemek istemiyoruz. Söylemek istediğimiz, kişilerin dinî eğilimlerinin ve makbul bulunmayan görüşlerinin, çoğu zaman onlardan gelen tefsir rivayetlerinin terk edilmesi sonucunu doğurmadığıdır. Nitekim Ebû Hâtim, Ahmed b. el-Mufaḍḍal'ı "Saduktu ve Şia'nın ileri gelenlerinden." şeklindeki ifadeleriyle tanıtmıştır.¹³⁹

İbn Ebî Hâtim, telif ettiği tabakat kitabında 'Âmir b. el-Furât'a, 'Abdurrahmân b. Ebî Hammâd'a ve 'Abdullâh b. Suleymân b. el-Eş'as'a (316/928) hiç yer vermemiştir. Benzeri duruma ve durumun anlaşılmağına bundan önceki konuyu işlerken de temas etmiştik. Zira bu üç şahıs, onun tefsirinde en fazla tekerrür eden isnad kalıplarında yer almışlardır. Dolayısıyla onlar, İbn Ebî Hâtim tarafından önemsenmeli ve onun 'ricâl' kitabında öncelikli olarak yer almalıydı. Ayrıca 'Âmir ve 'Abdurrahmân ile ilgili hiçbir kaynakta bilgi bulunmadığını özellikle belirtmek istiyoruz. Bütün bu konuları ayrıntılı bir şekilde çalışmamızın son bölümünde ele alacağız.

Meşhur sünen müellifi Ebû Dâvûd'un (275/888) oğlu 'Abdullâh b. Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, XII. isnadda da görüleceği gibi, İbn Ebî Hâtim'in şeyhidir. Onun güvenilirliğiyle ilgili yaklaşımlar içinde en dikkat çeken babasınınıdır. Ebû Dâvûd'a göre oğlu 'Abdullâh yalancıdır.¹⁴⁰ İbn 'Adiyy, bu ağır itham karşısındaki şaşkınlığını gizleyememiştir.¹⁴¹

'Abdullâh'ın telif ettiği *Kitâbu'l-maşâhif* isimli eser bu ağır ithamın sebebi olabilir. Müsteşriklerin de önemle üzerinde durdukları bu kitap, tedirginlik verici birtakım rivayetleri içermekteydi.¹⁴² Zira bu rivayetler, Kur'an metninin o kadar da sağlam bir yolla nakledilmediği kanaatini uyandırabilecek örnekleri içermektedir. Bütün bunlardan rahatsız olan Ebû Dâvûd'un, Kur'an metninin sağlamlığı ile oğlunun güvenilirliği arasında bir tercih yapmak zorun-

¹³⁶ M, I. 175-176. Zehebî, *el-Muğnî fi'l-ḥuḍûf*, I. 66

¹³⁷ Heribert Horst, s. 14

¹³⁸ C, II. 77, 228; Mizzî, I. 487; M, III. 225; Tz, I. 80.

¹³⁹ C, II. 77.

¹⁴⁰ İbn 'Adiyy, IV. 1578; L, III. 293.

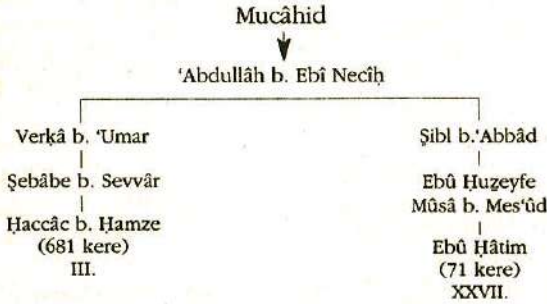
¹⁴¹ İbn 'Adiyy, IV. 1578.

¹⁴² Bu kitap ilk defa Arthur Jeffery tarafından yayımlanmıştır (Leiden 1937).

da kalmış olması uzak bir ihtimal değildir.¹⁴³ Bunun dışında Ebû Dâvûd'un, oğlunu tekzib etme sebebini izah etmek için öne sürülen bir rivayete rastlanmaktadır. Hz. Peygamber'in aile mahremiyetini ayaklar altına alan bu saçma rivayete göre guya Hz. 'Alî (40/660), Hz. Peygamber'in hanımlarına sarkıntılık etmiştir.¹⁴⁴ Bu rivayete işaret eden Zehebî'nin (748/1374) ifadelerinden, onun bu rivayeti Ebû Dâvûd'un oğlunun naklettiğine inanmadığı sonucu çıkarılabilir.¹⁴⁵ Biz de İbn Ebî Dâvûd'un bu rivayeti nakletmiş olabileceğine ihtimal vermiyoruz. Bütün bunlar yanında, İbn Ebî Dâvûd'un çok sayıda kitap telif ettiği haberi de bize ulaşmaktadır.¹⁴⁶

5. Mucâhid b. Cebr ve İsnad Gurubu.

İbn 'Abbâs'ın en önde gelen talebeleri arasında sayılan Mucâhid (103/721), incelememize konu olan iki isnad kalıbının kaynağı durumundadır. Bunları şema ile şöyle gösterebiliriz:



Mucâhid'in İbn 'Abbâs'a, defalarca Kur'an'ı arz etmesi, ona tefsir konusunda haklı bir imtiyaz kazandırmış olmalıdır.¹⁴⁷ Nüzul ortamının şahidi ve İslami ilimlerde söz sahibi bir sahabiden bu yoğunlukta bilgilenmesinin, Mucâhid'e, ayrıcalıklı bir statü kazan-
dıracağı açıktır.¹⁴⁸

¹⁴³ Arthur Jeffery de bu ihtimalden bahsetmektedir (bkz. Arthur Jeffery, *Introduction, Materials for the History of the Text of the Quran*, Leiden 1937, s. 12).

¹⁴⁴ N, XIII. 229. Ayrıca bkz. Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, s. 124-125.

¹⁴⁵ N, XIII. 229.

¹⁴⁶ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IX. 464; N, XIII. 223; M, II. 433.

¹⁴⁷ İbn Sa'd, V. 466.

¹⁴⁸ Hasan Güç, Buḥârî'nin *Şahîh*'inde Mucâhid kaynaklı çok sayıda tefsir rivayeti bulunduğunu zikretmektedir (bkz. Hasan Güç, *el-Kütüb's-Sitte'de Bulunan Tefsir Bölümleri, Mahiyetleri ve Karşılaştırmaları*, basılmamış yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1990, s. 14).

Mucâhid, İbn 'Abbâs'ın görüşlerinin daha sonraki nesillere aktarılmasında önemli bir görev üstlenmiştir. Ancak bu önemli misyonu, onun, tefsire ilişkin yegane katkısı değildir. Çünkü onun kendine mahsus bir tefsiri de bulunmaktaydı. Pek çok ayetin tefsirinde, İbn 'Abbâs'ın Mucâhid kanalıyla ulaşan görüşlerine rastlayabiliriz. Dikkat çekici olan ise daha sonra Mucâhid'in aynı konuda farklı bir görüşünün yer almasıdır. Mucâhid sade bir nakilci olsaydı, hem de İbn 'Abbâs'ın tefsiri ortadayken görüş beyan etmezdi.¹⁴⁹

Mucâhid'in İbn 'Abbâs'ın tefsirine rağmen, görüş beyan edebilmesinin gözden kaçırılmaması gereken farklı bir boyutu daha vardır. Bu durum, hicri I. asrın sonlarına doğru sahabe ve tabiin düzeyinde gerçekleşen ilmî faaliyetlerin karakterine ışık tutmaktadır. Mucâhid'in, hocasına rağmen, fikrini beyan edebilme cesareti, hocasının hazırladığı özgür ilmî ortamdan kaynaklanmış olmalıdır. Mucâhid'in kendini çok özgür hissettiği anlaşılmaktadır. Öyle ki o, güzel bir görüş (rey) serdetmeyi, ibadetlerin en makbulü sayabilecek kadar fikir hürriyetinden yanadır.¹⁵⁰ Şüphesiz ki bu konu ayrı bir çalışmayı gerektirmektedir. Çalışmamızda İbn Ebî Hâtîm'in tefsirinin metin kısmına yönelik bir incelemeyi doğrudan hedeflemediğimiz için bu konu üzerinde daha fazla durmak istemiyoruz.

Kaynaklarımızda Mucâhid'e aidiyeti tespit edilen birtakım yazılı malzemeden bahsedilmektedir.¹⁵¹ Ancak bugün elimizde bulunan *Tefsîru Mucâhid* adlı kitabın¹⁵² onun tefsiri olamayacağı ortaya çıkmıştır. Bu konuyla ilgili özel bir araştırma yapan İsmail Cerrahoğlu, söz konusu kitapta yer alan isnadların dörtte birine yakın kısmının Mucâhid'e dayanmadığı sonucuna varmıştır.¹⁵³ Cerrahoğlu, kitapta bulunan isnadların ayrıntılı bir dökümünü çıkarmıştır. Ona göre sözü geçen bu kitabın Âdem b. Ebî İyâs'ın (220/835) tefsiri olarak kabul edilmesi çok daha doğru olacaktır. Çünkü İbn Ebî İyâs, üç isnad dışındaki bütün isnadlarda yer almıştır.¹⁵⁴

¹⁴⁹ Ahmed İsmâ'il Nevfel, *Mucâhid el-mufessir ve't-tefsîr*, Dâru's-şafve, Kâhire 1990, s. 287-294. Nevfel, Taberî'nin tefsirini esas alarak İbn 'Abbâs ve Mucâhid'in farklı tefsir ettikleri birtakım ayetler üzerinde özellikle durmaktadır.

¹⁵⁰ İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelifi'l-hadis*, Dâru'l-cil, 1972, s. 57.

¹⁵¹ Dârimî, *es-Sünen*, Dâru İhyâ'î's-sunneti'n-nebeviyye, ty., I.128; Bağdâdî, *Takvîdu'l-ilm*, s. 105. Sezgin de Horst'un çalışmasından hareketle Mucâhid'in tefsir sahibi olduğunu belirtmektedir (bkz. Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-'arabi*, I. 70-71).

¹⁵² Mucâhid, *Tefsîru mucâhid*, tah. Muhammed 'Abdusselâm, Dâru'l-fikri'l-islâmî el-hadiş, Kâhire 1989.

¹⁵³ İsmail Cerrahoğlu, "Tefsirde Mucâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsir", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIII (1978), s. 38.

¹⁵⁴ Age., XXIII. s. 50.

Kaderî bir eğilim taşıdığı anlaşılan 'Abdullâh b. Ebî Necîh,¹⁵⁵ Mucâhid'in önde gelen ravileri arasındadır. Bununla birlikte Buhârî (256/870), İbn Ebî Necîh'in Mucâhid'e ait olan tefsiri, el-*Îlâhî* b. Ebî Bezze'den (115/733) aldığı hâlde onun ismini hiç zikretmediğini ima etmektedir.¹⁵⁶ İbn Hacer'e göre İbn Hıbbân (354/965), konuyu daha açık hâle getirmektedir. Buna göre Mucâhid'in tefsir konusundaki görüşlerinin tamamı, İbn Ebî Bezze'nin kitabından nakledilmiştir.¹⁵⁷

Mucâhid gibi ünlü bir müfessirin çok sayıda öğrencisi ve geniş bir çevresi olmalıdır. Böylesine merkezî konumdaki bir şahsın tüm kanaatlerinin yalnızca bir kitaptan nakledildiğini kabullenmek, makul görünmeyebilir.¹⁵⁸ Ancak İbn Hıbbân'ın bu ifadeleri, İbn Ebî Bezze'nin niçin zikredilmediğine açıklık getirebilir. İbn Ebî Necîh, Mucâhid'in Kur'an konusundaki görüşlerini *Îlâhî*'nin kitabından yazdığı hâlde, o dönemde referans geleneği henüz oturmadığından *Îlâhî*'yi zikretme gereği duymamış olabilir.

İbn Ebî Necîh'in ravilerinden Verkâ' mürcii,¹⁵⁹ Şibl (148/765) ise İbn Ebî Necîh gibi kaderî eğilim taşıyordu.¹⁶⁰ Eğer verilen bilgiler doğru ise kaderî bir hocanın, mürcii eğilimleri olan bir kimseyle bu derece yakın ilişkiye girebilmesi ilginçtir. Onların aralarında bir anlaşmazlığa düştükleri bilinmemektedir. Bu durum, bilinen bazı kelam ekollerinin, erken dönemde farklı yapısal özellikler taşıdıklarını ihsas etmektedir.¹⁶¹

Tabakat yazarlarına göre, İbn Ebî Necîh, Verkâ' ve Şibl'in her şeye rağmen güvenilir bulunmaları da önemlidir.¹⁶² Daha önemlisi Verkâ'ın öğrencisi Şebâbe b. Sevvâr'ın (204/819) durumudur. Onun Mürctie'nin önde gelen bir propagandacısı (dâî) olması bile güvenilirliğine halel getirmemiştir.¹⁶³ İbn Ebî Necîh ve isnad guru-

¹⁵⁵ C, V. 203.

¹⁵⁶ Buhârî, *Kitâbu't-târîhî'l-kebîr*, V. 233.

¹⁵⁷ Tz, VIII. 310. İbn Hıbbân'ın elimizdeki *Kitâbu's-sikât* isimli eserinde bu görüşünün yer almaması ise gerçekten dikkat çekicidir. Bu durumda söz konusu kitabın İbn Hacer'in elindeki nushasıyla, bugün elimizde olan nushasının farklı olabileceği ihtimali gündeme gelmektedir (bkz. İbn Hıbbân, *Kitâbu's-sikât*, V. 419).

¹⁵⁸ Ahmed İsmâ'il Nevfel, s. 211-212, 213-252.

¹⁵⁹ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIII. 516-517.

¹⁶⁰ Tz, IV. 305-306.

¹⁶¹ Bilindiği gibi Kaderiyye, insan hürriyetini öne çıkararak, insanı bütün davranışlarından sorumlu tutarken; Mürctie, temelde iman ve amel arasında çok keskin biçimde ayırmaktaydı. Çoğu Kur'an ayetinin tefsirinde, bu iki gurubun farklı yaklaşımlar içinde bulunacağını tahmin etmek zor değildir.

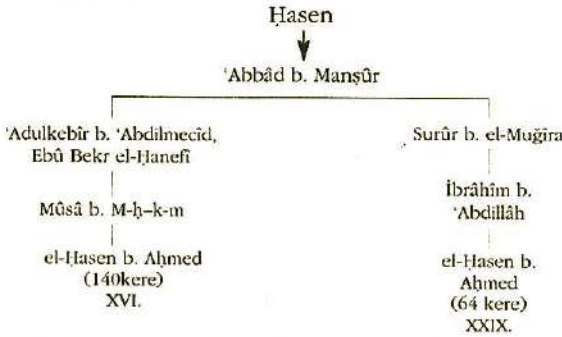
¹⁶² C, V. 203; Tz, IV. 305-306, XI. 115.

¹⁶³ İbn 'Adiyy, IV. 1365.

bunda ondan sonra gelen Verkâ' ve Şibl'in, tefsire dair birtakım kitaplarının bulunduğu da ifade edilmektedir.¹⁶⁴

6. el-Hasen b. Yesâr el-Başrî ve İsnad Gurubu.

Yaşadığı toplumun sorunlarına karşı kayıtsız kalmayan; vaaz ve nasihatleriyle meşhur olan İbn Yesâr'ın (110/728), kaynaklık ettiği iki isnad şöyle gösterilebilir:



Müminlerin annesi Ummu Seleme'nin (59/679) evinde doğan Hasen, sahabe ortamını yakından tanıma fırsatını yakaladı.¹⁶⁵ Belli bir yaştan sonra da Emevi iktidarı ile tanıştı. Onun, sahabe ortamıyla Emevi iktidarının uygulamaları arasında birçok çelişkiler bulunduğu açıktır. Birincilerin dünyaya bakışları ve dini yaşantılarıyla diğerlerinin hayat tarzları İbn Yesâr tarafından da herhâlde telif edilememiştir. Arka arkaya gelen iki dönem arasındaki uyumsuzluk, onun safi ve deruni bir dinî hayatı tercih etmesinde etkili olmuş olabilir. Nitekim onun, tasavvuf erbabı tarafından da çok fazla övüldüğünü müşahade etmekteyiz.¹⁶⁶ Hatta onun bu belirgin hayat tarzı 'ricâl' müelliflerini bile etkilemiştir. Öyle ki, Hasen'in anlatıldığı bölümler bir değerlendirmeden çok, onun menkıbelerinin sergilendiği, vaazlarının zikredildiği sayfalar olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶⁷

Hasen, hayatının belli bir döneminde kaderî fikirlere sempati ile yaklaşmış olabilir.¹⁶⁸ Zehabî'nin (748/1347), Hasen'i bu konu-

¹⁶⁴ Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, XIII. 516-517; Tz. XI. 114.

¹⁶⁵ Ebû Nu'aym, *Hilyetu'l-evliyâ' ve şabakâtu'l-aşfiyâ'*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, ty., II. 133.

¹⁶⁶ Age., II. 135-140.

¹⁶⁷ İbn Sa'd, VII. 156-177; N, IV. 572-578.

¹⁶⁸ Bkz. İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, Maḥba'atu dâri'l-kutub, 1960, s. 441; Bağdâdî, *Kitabu'l-kifâye fi'l-ilmî-rivâye*, Maḥba'atu's-sa'âde, Kâhire, ty., s. 199.

da tezkiye etmeye çalışması,¹⁶⁹ İbn Hacer'in (852/1448) ısrarla Hasen'e atfedilen ve kaderin varlığını vurgulayan rivayetleri öne çıkarması¹⁷⁰ şüphe uyandırmaktadır. Ancak bu meseleye ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir. Çünkü kanaatimizce, konu ile ilgili rivayetleri zorlamaksızın kesin bir yargıya varma imkanı yoktur. Kesin olan Hasen'in kaderî fikirlere mensup bazı kimselerle yakın temas hâlinde olmasıdır. Nitekim, incelediğimiz iki isnadda Hasen'den sonra yer alan 'Abbâd b. Manşûr (152/769) katı bir kaderî idi. 'Abbâd açıkça mezhebinin propagandasını (di'âye) yapıyordu. Onun güvenilirliği ciddi biçimde sorgulanmış ve mecruh olduğuna karar verilmiştir.¹⁷¹

Hasen'in toplum önündeki aktif kimliği de itham edilmesine sebep olmuş olabilir. Çünkü nakledildiğine göre, vaaz ve nasihatleriyle topluma yön vermeye çalışan Hasen, hemen her kesimden insanla birlikte oluyordu. Onun, kaderî düşünceyi benimseyenler tarafından da cebri düşünceyi benimsemekle itham edilmesi dikkat çekicidir.¹⁷²

Hasen'in, Emevi halifesi 'Abdûlmelik b. Mervân'a (86/705) yazdığı mektup bu konuya ışık tutması bakımından gözden kaçırılmamalıdır. Hasen, mektubunda 'kader' konusunu özellikle dinî ve siyasi bağlamda tartışmaktadır. O, açıkça, kader meselesinin, olumsuzlukları kamufle etmek için istismar edildiğinden yakınmaktadır.¹⁷³ Kaderiyye taraftarlarının da aynı kaygılarla yola çıktıkları düşünülürse, el-Hasen el-Başrî ile kaderiyye mezhebi arasında kurulan ilişkinin sebebi daha iyi anlaşılabilir.

¹⁶⁹ N, IV, 580-583.

¹⁷⁰ Tz, II, 270.

¹⁷¹ İbn Sa'd, VII, 270; C, VI, 86; İbn Hıbbân, *Kitabu'l-mecrûhîn mine'l-muḥaddisîn ve'l-ḥuḍufâ' ve'l-metrûkin*, II, 165; İbn 'Adiyy, IV, 1644. Burada, önemli bir konuya temas etmek istiyoruz: Rical kitaplarından hareketle bir kimsenin güvenilir olup olmadığına karar vermek zaman zaman çok subjektif olabilmektedir. Bu subjektivite geçmişte olduğu gibi bugünkü araştırmacılar için de geçerliliğini korumaktadır. İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin 2. Bakara suresini tahkik eden Zehrânî ve 3. Âlu 'İmrân suresini tahkik eden Hikmet Beşîr, hemen hemen aynı kaynakları kullandıkları hâlde 'Abbâd b. Manşûr'un güvenilirliği konusunda birbirinden ters yargılara varmışlardır (bkz. Zehrânî, s. 481; Hikmet Beşîr I, 31-32). Araştırmacıların farklı yargılara varmaları, rical kitaplarında 'Abbâd b. Manşûr ile ilgili verilen bilgileri farklı algılamalarından kaynaklanmıştır. Araştırmamızın son bölümünde cerh ve ta'dildeki öznellik sorununu, geniş bir biçimde ele alacağız.

¹⁷² N, IV, 582.

¹⁷³ Bkz. el-Hasen b. Yeşâr el-Başrî, "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife 'Abdûlmelik b. Mervân'a Mektubu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay, III (1954), sayı 3-4, s. 75-84.

Birçok kitap bıraktığı bilinen Hasen'in bir tefsiri olduğu da belirtilmektedir.¹⁷⁴ Halîlî (446/1054) bu tefsirin iki bakımdan eleştirilere maruz kaldığını kaydetmektedir: Hasen, tefsirinde klasik bir usûl takip etmiyor, çoğu zaman hangi ayeti tefsir ettiğini açıkça söylemiyordu. Diğer eleştiriye gelince; o, tefsirinde rivayetlerin kaynaklarını, yani referanslarını zikretmiyordu.¹⁷⁵ İkinci eleştirinin sebebi onun çok fazla mürsel haber nakletmesiyle ilgili olabilir.¹⁷⁶

Aynı isnad gurubunda yer alan Surûr b. el-Muğîra'nın rical kitaplarına göre makbul bir kimse olmadığı anlaşılmaktadır.¹⁷⁷ Mûsâ b. M-ğ-k-m veya M-ğ-l-m hakkında ise hiçbir yerde bilgi bulamadık.

b. Bir İsnad Kalıbına Kaynaklık Eden Şahıslar ve İlgili İsnadlar

1. Sa'îd b. Cubeyr

Sa'îd b. Cubeyr (95/714) – 'Atâ' b. Dînâr (126/744) – 'Abdülâh b. Lehî'a (174/790) – Yahyâ b. 'Abdillâh b. Bukeyr (231/846) – Ebû Zur'a (264/878) (II. isnad).

Tabiî'nin ileri gelenlerinden ve İbn 'Abbâs'ın önde gelen öğrencilerinden Sa'îd b. Cubeyr, tefsir alanında söz sahibiydi. Bundan dolayı Emevi Halifesi 'Abdumelik b. Mervân (86/705), ondan bir tefsir yazmasını istemiş, o da bu talebi yerine getirmişti. Kaynaklar, bu tefsirin, devletin resmî arşivinde (*devâvîn*) muhafaza edildiğini, daha sonra da 'Atâ' b. Dînâr tarafından bulunup rivayet edildiğini kaydetmiştir.¹⁷⁸ Yani 'Atâ', Sa'îd b. Cubeyr'in tefsirini kendisinden işitmemiş, yazılı olarak bulmuş ve rivayet etmiştir. Ancak II. isnaddan hareketle Sa'îd ile 'Atâ' arasında gerçekleşen bilgi alış-verişinin yazılı olarak gerçekleştiği yolunda bir kanaate ulaşmak güçtür.

Sa'îd b. Cubeyr'in kaynaklık ettiği isnadın, Taberî'nin tefsirindeki tekerrür oranını dikkate alarak, İbn Cubeyr'in yazdığı tefsirin küçük bir tefsir olduğu söylenebilir.¹⁷⁹ Gerçekten de Horst'un tespitine göre, Taberî'nin tefsirinde herbiri yüzden fazla tekerrür eden isnadlar içinde, Sa'îd b. Cubeyr'in kaynaklık ettiği hiçbir is-

¹⁷⁴ Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-'arabi*, I. 72.

¹⁷⁵ Halîlî, s. 96.

¹⁷⁶ İbn Ebî Hâtim, İbn Yesâr'ın mürsel haber nakletmesi konusunu ayrıntılı bir şekilde işlemiştir (bkz. İbn Ebî Hâtim, *Kitābu'l-merāsîl*, s. 36-43).

¹⁷⁷ M, II. 116; L, III. 11.

¹⁷⁸ C, VI. 332; M, III. 70.

¹⁷⁹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-'arabi*, I. 77.

nad yer almamıştır. Ancak İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki isnad verileri, bu konuda Taberî'nin tefsirindekilerden ayrılmaktadır. Çünkü bu tefsirde en fazla tekerrür eden ikinci isnad –ki, 806 kere tekerrür etmiştir– Sa'îd b. Cubeyr'e ulaşmaktadır.

'Abdullâh b. Lehî'a'nın yazmaya ve yazılı malzemeye düşkün bir insan olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarımızda belirtildiğine göre yaklaşık hicri 170 yıllarında evi yanmış ve çok sayıda kitabı telef olmuştur.¹⁸⁰

Rical kitaplarından İbn Lehî'a ile ilgili bölümleri tetkik etmemize rağmen onun güvenilirliği ile ilgili bir kanaate sahip olmadık. Onunla ilgili değerlendirmeler, okuyucunun belli bir kanaate ulaşmasına mani olmaktadır.¹⁸¹ Bazıları ise onun kitaplarının yanmasını bir dönüm noktası gibi düşünerek, yangından önceki rivayetlerini makbul, diğerlerini zayıf kabul etmişlerdir.¹⁸²

2. Mukâtil b. Hayyân

Mukâtil b. Hayyân (150/767) – Bukeyr b. Ma'rûf (163/780) – Muhammed b. Muzâhim (209/824) – Muhammed b. 'Alî b. el-Hasen b. Şâkik (250/864) – Muhammed b. el-Faḍl b. Mûsâ (VI. isnad)

Siyasi baskılar sebebiyle Kâbil'e kaçan ve orada vefât eden Mukâtil b. Hayyân'ın bir tefsiri olması muhtemeldir.¹⁸³ Şa'lebî'nin (427/1036) tefsirinin mukaddimesinde verdiği bilgilerden, İbn Hayyân'ın tefsire dair bir kitabı olduğu sonucunu çıkarabiliriz.¹⁸⁴

Mukâtil'den rivayette bulunan Bukeyr b. Ma'rûf'un da bir tefsir telif ettiği bilinmektedir.¹⁸⁵

İbn Ebî Hâtim, Muhammed b. Muzâhim'in güvenilirliği ile ilgili hiç bir yargıda bulunmamıştır.

¹⁸⁰ N, VIII. 13. Yahyâ b. Ma'in (233/848) kanalıyla bize, onun kitaplarının yanmasına dair bir haber de ulaşmaktadır (bkz. İbn 'Adiyy, IV. 1463).

¹⁸¹ İbn Sa'd, VII. 516; C. V. 148; İbn Hıbbân, *Kitabu'l-mecrûhîn mine'l-muḥaddişîn ve'l-ḍu'afâ' ve'l-metrûkîn*, II. 11-14; İbn 'Adiyy, IV. 1462-1472; M, II. 476-480; Zehebî, *el-Muğnî, fi'l-ḍu'afâ'*, I. 352; İbnu's-Şalâh, s. 390.

¹⁸² N, VIII. 15-16. el-Hâkim en-Neysâbü'rî'ye (405/1014) göre İbn Lehî'a, kitaplarının yanmasından sonra da rivayet etmeye devam ettiği için rivayetlerine hatalar karışmıştır (bkz. Tz, V.378).

¹⁸³ Tz, X. 278-279.

¹⁸⁴ Şa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-kur'an*, 1186 tarihli el yazması (Beyazıt Kütüphanesi 130 numaralı el yazması, İstanbul), I. 3b; Ayrıca bkz. Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsî'l-'arabî*, I. 84.

¹⁸⁵ Tz, I. 495-496.

3. 'Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem

'Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem (182/798) – Aşbağ b. el-Ferac (225/839) – Yûsuf b. Yezîd el-Çarâfîsî (287/900) (VIII. isnad)

Rical kitapları dikkate alındığında 'Abdurrahmân ittifakla mecrur,¹⁸⁶ Aşbağ ve Yûsuf ise sikadırlar.¹⁸⁷ Bu değerlendirmede hiç konu edinilmeyen bir soru akla gelmektedir. Çok makbul iki ravi Aşbağ ve Yûsuf, 'Abdurrahmân'dan neden haber nakletmişlerdir? 'Abdurrahmân, hem de görüş birliğiyle cerh edilebilecek kadar zayıfsa, ondan rivayette bulunmak bir nakisa değil midir? Rical kitaplarında bu soruların cevaplarını aramak hakkımızdır. Çünkü söz konusu olan münferit bir isnad değil, sadece İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde 377 kere tekerrür eden bir isnaddır. 'Abdurrahmân'ın zayıf olduğunu belirten İbn Ebî Hâtim'in,¹⁸⁸ tefsirinde, ondan gelen rivayetlere bu yoğunlukta yer vermesi ise üzerinde durulması gereken bir diğer konudur.¹⁸⁹

Zehebî (748/1347), 'Abdurrahmân'ın bir ciltlik bir tefsir telif ettiğini kaydetmektedir. Bu tefsir Aşbağ ve Yûsuf aracılığıyla İbn Ebî Hâtim'e ulaşmış olabilir. Zehebî, bunun dışında 'Abdurrahmân'ın "nâsih ve mensûh" a dair bir risalesinden bahsetmektedir.¹⁹⁰

4. Ebû'l-Âliye Rufey' b. Mihrân

Ebû'l-Âliye (90/709) – er-Rabî' b. Enes (140/757) – Ebû Ca'fer er-Râzî (160/777) – Âdem b. Ebî İyâs (220/835) – 'İşâm b. Ravvâd (XI. isnad)

Kıraat ilminde şöhret sahibi olan Ebû'l-Âliye, Hz. Peygamber dönemine erişmesine rağmen Hz. Ebû Bekr döneminde müslüman olmuştur.¹⁹¹

İbn Hıbbân (354/965), Rabî'–Ebû Ca'fer ikilisine ilişkin eleştirel bir yaklaşım içindedir. Ona göre güvenilirliği çok şüpheli olan Ebû

¹⁸⁶ Buḥârî, *Kitābu't-târîḫi'l-kebir*, V. 284; C, V. 233-234; İbn Hıbbân, *Kitābu'l-mecrûhin mine'l-muḥaddiṣin ve'd-du'afâ' ve'l-metrûkîn*, II. 57-58; İbn 'Adiyy, IV. 1581; Uḡaylî, II. 331-332; M, II. 565; Tz, VI. 178-179.

¹⁸⁷ N, I. 225-226; Tz, I. 362, XI. 429.

¹⁸⁸ C, V. 233-234.

¹⁸⁹ İbn Ebî Hâtim'in cerh ve ta'dil alanındaki uzmanlığının tefsirine yansımaları, ki, bunun gibi sorunları doğrudan ilgilendirmektedir– araştırmamızın son bölümünde ele alacağız.

¹⁹⁰ N, VIII. 349.

¹⁹¹ N, IV. 207-208.

Ca'fer, Rabî'den birtakım yanlış haberler nakletmiştir.¹⁹² Bu tespitin çalışmamızı ilgilendiren önemli bir yönü bulunmaktadır. Çünkü hem XI. isnadda hem de XIV. isnadda Rabî'den sonraki ravi Ebû Ca'fer'dir. Kaynaklarımızın çoğunu dikkate aldığımızda, Ebû Ca'fer ile ilgili kesin bir yargıya varma imkanımız yoktur. Her şey bir tarafa, o, hafızasının zayıflığı sebebiyle çok eleştiri almıştır.¹⁹³

Bütün bunlara rağmen araştırmalar, Ebû Ca'fer'in Rabî'den naklettiği tefsire dair rivayetlerin güvenilirliğinden endişe etmemiz gerektiğini ortaya çıkarmıştır. Buna göre Ebû Ca'fer, sözü geçen rivayetleri hafızasından değil Rabî'in tefsir nüshasından rivayet etmiştir.¹⁹⁴

İsnad zincirindeki diğer şahıs Âdem b. Ebî İyâs da yazmaya düşkünlüğüyle tanınan bir âlimdi.¹⁹⁵

5. *er-Rabî' b. Enes*¹⁹⁶

er-Rabî' b. Enes (140/757) – Ebû Ca'fer (160/777) – 'Abdullâh b. Ebî Ca'fer – Aḥmed b. 'Abdirrahmân – Ebû Hâtim (277/890) (XIV. isnad)

Fasıklıkla bile suçlanan 'Abdullâh b. Ebî Ca'fer hakkındaki nihai kanaat, onun güvenilir olduğu yönünde tezahür etmiştir.¹⁹⁷

6. *İkrime*

İkrime (105/723) – el-Ḥakem b. Ebân – Hafs b. 'Umar el-'Adnî – Muḥammed b. Hammâd eṭ-Ṭıhrânî (271/884) (XXII. isnad)

İbn 'Abbâs'ın öğrencisi İkrime, tefsir sahasında da ün kazanmıştır. O, dinî anlayışı sebebiyle çok tenkit edilmiştir. Harici görüşten etkilendiği, onun birtakım yaklaşımlarını benimsediği ifade edilmiştir. Hatta Kuzey Afrika'daki müslümanların harici öğretiyi İkrime'den öğrendiği bile iddia edilmiştir.¹⁹⁸

İbn 'Abbâs'a yakınlığı, kendisine yöneltilen eleştirilerin dikkate alınmamasında etkili olabilir. Çünkü klasik cerh ve ta'dil teorisine

¹⁹² İbn Hıbbân, *Kitābu'l-mecrūhîn mine'l-muḥaddiṣîn ve'l-ḥu'afā' ve'l-metrūkîn*, II. 120.

¹⁹³ İbn Sa'd, VII. 380; C. VI. 281; İbn Hıbbân, *Kitābu'l-mecrūhîn mine'l-muḥaddiṣîn ve'l-ḥu'afā' ve'l-metrūkîn*, II. 120; İbn 'Adiyy, V. 1894-1895; Bağdâdî, *Tārîhu bağdâd*, XI. 147; M. III. 320; Tz. XII. 56-57.

¹⁹⁴ Hikmet Beşîr, I. (*Dirâse*) 12-15.

¹⁹⁵ İbn Sa'd, VII. 490; C. II. 268.

¹⁹⁶ Bundan önceki başlık altında Rabî ve Ebû Ca'fer hakkında bilgi verilmişti.

¹⁹⁷ C. V. 127; İbn 'Adiyy, IV. 1533; Tk. I. 407.

¹⁹⁸ İbn Sa'd, V. 292-293; İbn 'Adiyy, V. 1906.

göre makbul bulunmayan bir mezhebin müntesibi olmanın ötesinde, onun propagandasını yapmak, –en azından– çok olumsuz bir vasıftır.¹⁹⁹ Bunun 'İkrime konusunda hiç işletilmemesinde, herhâlde onun İbn 'Abbâs ile sürdürdüğü uzun birlikteliğin payı vardır. Gerçekten de İbn Hacer (852/1448), onu büyük bir iştiaqla savunma ihtiyacı hissetmiş ve eleştirilere cevap vermeye çalışmıştır.²⁰⁰ Bu savunmada onun İbn 'Abbâs ve öğrencileri ile olan yakınlığı, önemli bir argüman olarak sık sık gündeme getirilmiştir.²⁰¹ Doğrusu, bir kimsenin fikrî yaklaşımları, onun güvenilirliğini etkilememelidir. Güvenilirlik, sadece, doğruluk-dürüstlük gibi ahlaki erdemler başta olmak üzere, 'ehliyet' gibi ilmî gerekliliklerle birlikte düşünülmelidir.

İsnad zincirindeki Hafş b. 'Umar el-'Adenî'nin güvenilirliğinden ise kuşku duymak gerekmektedir. Rivayetlere göre o, hem isnadları hem de metinleri karıştırabiliyordu. Nitekim o, bu sebeple mecruh sayılmıştır.²⁰²

İbn Ebî Hâtim'in Hafş ile ilgili değerlendirmeleri şu cümlelerle sona ermektedir:

...Ebû 'Abdillâh et-Tıhrânî (271/884), Hafş b. 'Umar el-'Adenî'nin sika olduğunu bildirmiştir. Babama (Ebû Hâtim) İbn 'Umar'i sordum. Bunun üzerine babam "O, *leyyinu'l-hadîs*'tir (hadisi makbul değildir)" dedi.²⁰³

Yukarıdaki ibareden de anlaşılacağı üzere, İbn Ebî Hâtim, Hafş'ın güvenilirliğiyle ilgili bir kanaat belirtmemiştir. Ancak Hafş, onun tefsirindeki önde gelen şahıslardan biridir. Sadece XXII. isnad göz önünde bulundurulduğunda Hafş'ın isminin 105 kere geçtiği görülür. XXII. isnad kalıbında Hafş'tan bilgi nakleden Tıhrânî, İbn Ebî Hâtim'in diğer eserinde onu tezkiye eden şahıs olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁰⁴

7. 'Aṭâ' b. Ebî Muslim el-Ḥurâsânî

'Aṭâ' b. Ebî Muslim (135/752) – 'Uṣmân b. 'Aṭâ' (155/772) – Muḥammed b. Şu'ayb b. Şâbûr (200/816) – el-'Abbâs b. el-Velîd b. Mezzyd (270/883) (XXVIII. isnad).

¹⁹⁹ Bağdâdî, *Kitâbu'l-kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, s. 194-195.

²⁰⁰ Tz, VII. 272-273.

²⁰¹ İbn Hacer, *Muḥaddimetu fethi'l-bârî, bi şerhi şâhiḥi'l-buḥârî*, s. 597-602; Ayrıca bkz. C, VII. 9; İbn 'Adiyy, V. 1910; N, V.22.

²⁰² İbn Hıbbân, *Kitâbu'l-mecrûhin mine'l-muḥaddisin ve'l-ḥu'afî' ve'l-metrûkîn*, I. 257; İbn 'Adiyy, II. 794; 'Ukaylî, I. 273; M, I. 560; Tz, II. 411.

²⁰³ C, III. 182.

²⁰⁴ C, III. 182.

Hem 'Atâ' hem de oğlu 'Usmân çok fazla eleştiriye maruz kalmışlardır. Bu eleştiriler, onların hafızalarının zayıflığı ve haber nakli için gerekli hassasiyetlere riayet etmemeleri konularında odaklanmaktadır. Ancak, cerh ve ta'dil âlimlerinin değerlendirmelerinden, onların görüş birliği içinde olmadıkları da anlaşılmaktadır.²⁰⁵ Kendisinden önce yaşayan rical âlimlerinin kanaatlerini değerlendiren İbn Hacer (852/1448), sonuç olarak 'Atâ'ı *şadûk*, oğlu 'Usmân'ı *çatîl* bulmuştur.²⁰⁶

İbn Hacer, İbn Cureyc'in (150/767) 'Atâ'a ait tefsiri edindiğinden ve ondan yararlandığından bahsetmektedir.²⁰⁷ Diğer taraftan Fuat Sezgin, Dâru'l-kutubi'z-zâhiriyye'de Hicri 5. asra ait ve 'Atâ'a isnad edilen küçük bir tefsir nushasının mevcudiyetini kaydetmiştir.²⁰⁸ Bu bilgiler ışığında 'Atâ'nın, bugün itibarıyla hacmi meçhul bir tefsirin sahibi olduğu sonucuna varabiliriz.

İsnadda yer alan İbn Şu'ayb'ın da birtakım yazılı dökümanlara sahip olduğu bildirilmiştir.²⁰⁹

8. ed-*Daḥḥāk* b. Muzâḥim

ed-*Daḥḥāk* b. Muzâḥim (105/723) – 'Ubeyd b. Suleymân – Ebû Mu'âz el-Faḍl b. Hâlid – 'Abdul'azîz b. Munîb – Ebû Hâtim (277/890) (XXXI. isnad)

Daḥḥāk ile ilgili bilgiler daha önce İbn 'Abbâs'ın kaynaklık ettiği isnad grubu anlatılırken verilmişti. Bu isnadda yer alan şahıslarla ilgili çalışmamızı doğrudan ilgilendiren bir bilgiye ulaşamadık. Sadece İbn Ebî Hâtim'in el-Faḍl b. Hâlid'in güvenilirliğiyle ilgili bir yargıda bulunmayışıını tespit etmekle yetineceğiz.²¹⁰

9. Vehb b. Munebbih

Vehb b. Munebbih (113/731) – 'Abduşşamed b. Ma'kûl (173/789) – İsmâ'îl b. 'Abdülkerîm (210/825) – Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Hammâd et-Tîhrânî (271/884) (XXXII. isnad)

Tefsir geleneğinde belli bir yer işgal eden 'israiliyyat' bilgisinin önemli kaynaklarından biri sayılan Vehb'in naklettiği haberleri

²⁰⁵ İbn Sa'd, VII. 369; C, VI. 162; İbn Hibbân, *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muḥaddisîn ve'l-qu'afâ' ve'l-metrûkîn*, II. 130; İbn 'Adiyy, V. 1817-1818; 'Uḳaylî, III. 210, 405-407; M, III. 48-49, 71.

²⁰⁶ Tk, II. 12, 23.

²⁰⁷ Tz, VII. 214.

²⁰⁸ Fuat Sezgin, *Târîḫü't-turâsî'l-'arabî*, I. 79.

²⁰⁹ Tz, IX. 223.

²¹⁰ C, VII. 61.

nereden edindiği sorun olmamıştır. Çünkü onun Ehl-i Kitaba ait zengin bir malzemeyi tetkik ettiği bilinmektedir.²¹¹

Vehb b. Munebbih'in kader konusunda bir kitap yazdığı, bu sebeple eleştirildiği ifade edilmiştir. İlgili kaynaklarda Vehb b. Munebbih'in kader konusundaki aykırı fikirlerinden vazgeçtiği, hatta bu kitabı hiç yazmamış olmayı dilediği de belirtilmektedir.²¹² Ancak biz bu rivayetlere ihtiyatla yaklaşmayı tercih ediyoruz. Onun yaşadığı dönemin sorunlu konuları arasında önemli bir yer tutan kader konusunun kutuplaşmaya sebep olduğu açıktır. Bu konuda taraf olanların, kamuoyu nezdinde otoritesi bulunan Vehb ile ilgili spekülasyon yapmaları muhtemeldir. Bir tarafın onu kaderi inkar eden bir otorite olarak göstermesi de, diğer tarafın onun bu görüşten vazgeçtiği iddiasını ortaya atması da akla uygun düşmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla Vehb b. Munebbih'e isnad edilen rivayetler, çoğunlukla Kur'an'daki kıssalar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Gerçekten de elimizdeki tefsir rivayetlerinden hareketle, onun kader konusuyla özel olarak ilgilendiği kanaatine ulaşmak güçtür.

İsmâ'il b. 'Abdülkerîm'in, Vehb b. Munebbih kanalıyla kendisine ulaşan Câbir b. 'Abdillâh'ın *Şahîfe*'sini rivayet ettiği bildirilmiştir.²¹³

XXXII. isnadın en yukarısında yer alan ilk üç şahıs akrabadır. İncelediğimiz 35 isnad gurubunda benzeri bir özellik sadece X. isnad için geçerlidir. Daha önce de üzerinde durduğumuz gibi X. isnadda yer alan beş şahıs da akrabadır.

10. 'Abdûlmelik b. 'Abdil'azîz b. Cüreyc

İbn Cüreyc (150/767) – Muḥammed b. Şevr (190/806) – Zeyd b. el-Mubârak – 'Alî b. el-Mubârak (XXXV. isnad)

İbn Cüreyc, Vehb b. Munebbih (113/731) gibi 'israiliyyat' konusundaki zengin malumat yığınının kaynaklarından biridir. Ancak 'ricâl' yazarlarının onunla ilişkilendirdikleri en önemli konu bu değildir. Onlar, en çok, İbn Cüreyc'in edindiği bilgileri yazarak kayıt altına alışını önemsemişlerdir. O, bu özelliği sebebiyle ilk kitap tasnif edenlerden biri olarak anılmıştır.²¹⁴

İbn Cüreyc, rivayetlerinde çok fazla 'tedlîs' ve 'irşâl' yapması-na rağmen güvenilir bulunmuştur.²¹⁵

²¹¹ N, IV, 547.

²¹² N, IV, 548-549, 551; Tz, XI, 168.

²¹³ Mizzî, III, 140; Tz, I, 316.

²¹⁴ C, V, 357-358; Tz, VI, 404.

²¹⁵ M, II, 659; Tk, I, 520.

XXXV, isnadda yer alan 'Alî b. el-Mubârak'ın da rivayetleri yararlanarak kayıt altına alması, kaynaklarımızca önemsenmiştir.²¹⁶

III. Kısım: İbn Ebî Hâtim'in Tefsirindeki İsnadlar ile Taberî'nin Tefsirindeki İsnadların Karşılaştırılması

Muasıır iki müfessir Taberî ve İbn Ebî Hâtim, eserlerinde ilk üç asrın tefsir rivayetlerini toplamaya çalışmışlardır. Onlar yaşadıkları dönemde ilmi bakımdan ün kazanan bölgeleri –mevcut rivayetleri kaydetmek gayesiyle– dolaşmışlardır. Telif ettikleri eserlerin önemi, onların yalnızca ilk dönem Kur'an yorumlarını derlemelerinden ileri gelmemektedir. Hicri ilk üç asırda ortaya çıkan tefsire ait isnad kalıplarını da onlar aracılığıyla tetkik etme imkanı bulabiliyoruz.

A. İstatistikî Karşılaştırma

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin elimize ulaşan kısmındaki isnadları, Taberî'nin tefsirindeki isnadlarla mukayese ettiğimizde karşımıza çıkan tabloya göre;

	Taberî'nin Tefsirinde	İbn Ebî Hâtim'in Tefsirinde
Toplam İsnad Sayısı	Yaklaşık 37000	16283
Toplam İsnad Kalıbı Sayısı	Yaklaşık 13000 ²¹⁷	5169'dur.

Taberî ile İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerinde yer alan toplam isnad sayılarından, mükerrerleri çıkardığımızda kalan isnad kalıplarının oranı her iki tefsirde de yaklaşık olarak 1/3'tür. Yani isnadları bakımından her iki tefsirin de yaklaşık olarak 2/3'ü mükerrerdir.

İbn Ebî Hâtim'in elimizde bulunan eserinin, mushafın yaklaşık olarak yarısının tefsiri olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu tefsirin diğer yarısı kayıptır. Tefsirin kayıp olan bu kısmının bulunma-

²¹⁶ C, VI. 203; Tz, 375-376.

²¹⁷ Heribert Horst, s. 6. Taberî tefsirinin –bilebildiğimiz kadariyle– son baskısında, bu tefsirde yer alan isnadlar numaralandırılmıştır. Buna göre, Taberî tefsirinde 38397 isnad bulunmaktadır (bkz. İbn Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîl'l-kur'an*, Dâru'l-kutubîl-İlmiyye, Beyrut 1999). Bu durumda Horst'un, Taberî tefsirinde yer alan toplam isnad sayısına ilişkin ulaştığı sonuçla sözü geçen baskı arasında 1397 isnad farkı bulunmaktadır. Bunun sebebini kesin olarak bilemiyoruz. Daha önce de belirttiğimiz gibi (bkz. "İsnadların İstatistikî Dağılımı" konusu) araştırmacıların, ta'lik türü rivayetlerin numaralandırılması konusunda farklı tutum sergilemeleri, bunun sebebi olabilir. Yani muhtemelen bazı ta'liklerin sıralamaya dahil edilmesi ya da edilmemesi böyle bir farklılaşmaya sebep olmuştur. Her hâlukârda biz, İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki verileri, Taberî tefsirindeki isnadların ayrıntılı bir dökümünü verdiği için Horst'un çalışmasıyla mukayese ettik.

sı hâlinde, toplam isnad sayısının iki katına çıkabileceği muhtemeldir. Bu faraziye, aslında her iki tefsirin de hemen hemen aynı sayılarda isnad içerebilecekleri ihtimalini gündeme getirmektedir.

Horst'un tespitine göre Taberî'nin tefsirinde yüzden fazla tekerrür eden isnad kalıbı sayısı yirmi birdir.²¹⁸ İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde de yirmi üç isnad kalıbı yüzden fazla tekerrür etmektedir. Yani her iki eserde de çok fazla tekerrür eden isnad kalıplarının sayısı birbirine yakındır.

B. Ortak İsnadlar

Taberî'nin tefsirinde yer alan ve herbiri yüzden fazla tekerrür eden 21 isnad kalıbından 13 tanesi, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde de çok fazla tekerrür eden isnadlar arasındadır. Bunları "İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde elliden fazla tekerrür eden isnadlar" başlığı altında incelediğimiz için burada tekrar zikretmek istemiyoruz. Sadece söz konusu 13 isnad için daha önce kullandığımız kodları vermekle yetineceğiz. Bu İsnadlar şu rakamlarla ifade edilmişti:

I-I²¹⁹-IV-V-VII-X-XI-XIV-XV- XVII- XX-XXX-XXXI.

Bu 13 ortak isnad, her iki tefsirin de temel haber kaynaklarını oluşturmaktadır. Değişen, isnadların aşağısına doğru çoğunlukla bir, bazen iki, nadiren üç ravidir. Yani çok önemli isnad kalıpları, Taberî ve İbn Ebî Hâtim'e sadece farklı şeyhler aracılığıyla ulaşmıştır.

Ortak 13 isnadın Taberî ve İbn Ebî Hâtim'e ulaşma biçimi düşünüldüğünde akla iki ihtimal gelebilir: 1. Bu isnadlar onlara yazılı metinler aracılığıyla ulaşmış olabilir; 2. Bu iki müfessir onları, düzenli devam eden ders halkalarına katılarak kaydetmiş olabilirler. Fuat Sezgin, üçüncü hicri asırdaki musannafatın, daha önceye ait yazılı dökümanlardan derlendiği kanaatindedir.²²⁰ Yine o, Taberî'nin tefsirinin ve diğer tefsir musannafatının, irili-ufaklı birçok tefsir risalesinden derlendiğini düşünmektedir.²²¹ Fuat Sezgin bu iddiasında haklıdır. Özellikle çok fazla tekerrür eden isnad kalıplarının getirdiği bir yığın rivayetin, alelade usûllerle kayıt altına alın-

²¹⁸ Age., s. 9-22.

²¹⁹ 1 rakamını iki defa zikretmemizin sebebi, Taberî'de yer alan iki ayrı isnadın İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde tek isnada tekabül etmesidir.

²²⁰ Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 47.

²²¹ Age., s. 50-51. Nabia Abbott da araştırmasının önemli bir bölümünü erken dönemdeki yazılı ilmî faaliyetlere ayırmıştır (bkz. Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri, II Qur'anic Commentary and Tradition*, The University of Chicago Press, 1967, s. 33-64).

mayacağı açıktır. Her hâlükarda çok fazla tekrerrür eden bu isnadların ilk döneme ait geniş tefsir külliyatı içindeki en sağlam ve en yaygın rivayet kalıpları arasında yer aldıklarını düşünebiliriz.²²²

Taberî ve İbn Ebî Hâtim hemen hemen aynı yöreleri dolaşarak rivayet toplamışlardır. Bu durumda akla bir soru gelmektedir. Aca-ba onlar, –en azından eserlerinin bir bölümünün telifi için– birlik-te kurgulama faaliyeti yürütmüş olabilirler mi? Bu mümkün görünmemektedir. Her şeyden önce onların ilmi bir ortamda bir araya gelmeleri uzak bir ihtimaldir. Zira Ahmed b. Hanbelî (241/855) fı-kıhta otorite kabul etmeyip onu sade bir muhaddis sayan Taberî'nin, Şafii-Hanbeli çizgisinin önde gelen simalarından İbn Ebî Hâ-tim ile anlaşabileceğini muhtemel görmek gerçekten zordur. Üste-lik Taberî'nin bu kanaati sebebiyle çok kötü muamelelere maruz kaldığı; Hanbeli mezhebi mensuplarının onu, evinde mahsur bıra-kacak kadar ileri gittikleri bilinmektedir.²²³ Ayrıca bu iki müfessir, eserlerinde birbirlerinin isimlerine hiç yer vermemişlerdir.

Burada, muasır iki müfessirin birbirlerinden yararlanmaksızın telif ettikleri eserlerin belli bir açıdan mukayesesini yaparak bir-takım sonuçlara ulaşmak istedik. Bizce iki eser arasındaki bütün örtüşmeler, onların kurguya dayanan zayıf bir zemin üzerine oturmadıklarını göstermektedir.²²⁴ Onlar, İslami ilimler bakımın-dan önemli, ancak yeterince aydınlatılmamış bir dönemin ve bu döneme ilişkin tefsir faaliyetlerinin daha iyi anlaşılmasına yardım edebilecek kaynaklardır.

²²² Hemen hemen aynı zaman diliminde telif edilmiş olan söz gelimi İbnu'l-Munzir'in (318/930) tefsirinin ve İbn Hıbbân'a (354/965) isnad edilen tefsirin tamamı ya da büyük bir kısmı ortaya çıkarılırsa bu konuda daha doğru sonuç-lara ulaşılabilir. En azından bu iki tefsirin mevcut el yazmaları üzerinde aynı gözle yapılacak bir araştırma önemli bir fikir verebilir. Bu el yazmaları hakkın-da daha önce bilgi vermiştik (bkz. "Araştırmanın Konusu ve Önemi" s. 11).

²²³ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II. 164.

²²⁴ Çağdaş oryantalistik çalışmalar içinde "erken döneme ait rivayetlerin güvenilir-liği" konusunun yoğun olarak ele alındığı dikkat çekmektedir. Herbert Berg, çalışmasının önemli bir bölümünde oryantalistlerin bu konudaki yaklaşımlarını sistematik bir metodla incelemektedir (bkz. Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam. The Authenticity of Muslim Literature from the For-mativ Period*, Richmond (Surrey), Curzon 2000, s. 6-104). Daha sonra Berg, Taberî'nin tefsiri içinden, belli bir yaklaşımla seçtiği 997 rivayet üzerinde ista-tistikî bir çalışma yaparak bu rivayetlerin kurguya dayandığı; güvenilir olmadı-ğı sonucuna ulaşmaktadır. (bkz. s. 108, 215, 228) Berg'in bu çalışması hakkın-da eleştirel bir makale hazırladık. Ancak kitabımızın yayımlandığı dönemde bu makale neşredilmemişti.

İKİNCİ BÖLÜM

TEFSİR TARİHİ ÇERÇEVESİNDE İBN EBÎ HÂTİM'İN TEFSİRİ

I. Kısım: İbn Ebî Hâtîm'in Tefsirinin Önemi ve Etkisi

Dinî konular üzerinde yoğunlaşan tartışmalar, beraberinde çeşitliliği ve farklılaşmayı getirmiştir. Hicri birinci asrın son çeyreğinden itibaren ortaya çıkan itikadi mezhepler ve ondan çok daha önce Hulefa-i Raşidin döneminin sonlarına doğru görülmeye başlayan farklı siyasi eğilimler, hiç şüphesiz kültür tarihimizi ve İslami ilimleri doğrudan etkilemiştir.

Teşekkül eden fikrî birliktelikler, dinî eğilimleri etkilemekle kalmamış; genellikle telif edilen eserlerin karakterlerini de belirlemiştir.

İbn Ebî Hâtîm'in *ehlu'l-âsâr*'dan¹ olması, tefsirine büyük oranda yansımıştır. Tefsiri baştan sona incelendiğinde, onun kendi görüşünü beyan etmeme çabası içinde olduğu; hatta bunun için kendisini zorladığı hissedilir. Öyle ki, on cilt hâlinde basılan elimizdeki matbu nüshada, İbn Ebî Hâtîm'e ait görüşlerin tamamı, iki sayfayı geçmemektedir. Bunun için doğrudan İbn Ebî Hâtîm'in tefsir metodunu araştırmaya yönelik bir araştırmanın çok anlamlı olmayacağını düşünüyoruz.²

Onun tefsiri çok bariz şekilde bir hadis kitabını andırmaktadır. İçinde aynı konuya ilişkin farklı ya da alternatif yaklaşımları barındıran ve bu yaklaşımlardan herhangi birisini teklif etmeyen bilgi aktarım metodu, onun tefsirinin en belirgin özelliğidir. Bu olgunun daha iyi anlaşılabilmesi için tefsirine yazdığı kısa mukaddi-

¹ Lâlekhâ'î, I. 48-49.

² İbn Ebî Hâtîm'e ait tefsir, bu özelliğe sahip yegane örnek değildir. 'Abdurrazzâk'ın tefsiriyle ilgili doktora tezi hazırlayan Mustafa Akşit, 'Abdurrazzâk'ın tefsiri için de aynı durumun geçerli olduğunu belirtmiştir (bkz. Mustafa Akşit, *Abdurrazzak b. Hemâm ve Tefsirdeki Metodu*, basılmamış doktora tezi, Ankara 1981, s. 207).

menin önemli bir bölümünü vermek istiyoruz. İbn Ebî Hâtim tefsirine şu ifadelerle başlamaktadır:

Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun. Nebilerin sonuncusu Muhammed ve onun bütün yakınlarına Allah salat etsin. Bir grup arkadaşım benden (çeşitli) tarikleri, delilleri, harfleri, rivayetleri, surelerin indirilişi ile ilgili bilgileri hazfederek, isnadların en sağlamlarını (zikretmek suretiyle) özlü bir Kur'an tefsiri "ihrac etmemi" (derlememi) istediler. Başka şeyi değil yalnızca Kur'an tefsiri "ihrac etmeyi" hedefliyoruz. Kur'an'dan, hakkında tefsir bulunan hiçbir harfi dışarıda bırakmamak (onunla ilgili), 'tefsir'i 'istihrac' etmek (derlemek) için ayetlerin tefsirini araştırarak...

Bu yöndeki taleplere icabet ettim. Başarı Allah'tandır. Yalnızca ondan yardım isteriz. 'Güç' ve 'kuvvet' yalnızca Allah'tan gelir. İsnad yönüyle haberlerin en sağlamlarını ve metin bakımından en çok benzeşenlerini (bularak) onları 'ihrac' etmeye çalıştım. Allah Rasûlü'nden bir 'tefsir' bulduğumda aynı görüşü belirten bir sahabiye zikretmedim. Sahabeden bir 'tefsir' bulduğumda eğer sahabe görüş birliği içindeyse bu görüşü en sağlam isnadlarla, derece bakımından en yüksek olandan; aynı görüşü paylaşan diğer sahabilerin isimlerini, isnadları hazfederek (*ta'lik*) ile zikrettim.

Eğer farklı görüşteyseler, onların farklılıklarını zikrettim ve onların herbirinin isnadlarını verdim. Görüş birliği içindeki sahabilerin görüşlerinin geldiği isnadları hazfederek (*ta'lik*) ile isimlerini kaydettim. Sahabede bir şey bulamazsam ve tabiinde bulursam, sahabeden gelen rivayetler konusunda yaptığım gibi yaptım. Tebe'u't-tabiin ve onlardan sonra gelenlerle ilgili rivayetler konusunda da aynı üslubu benimsedim.

Allah bu eseri yalnızca kendi rızasına uygun yapsın ve onu faydalı kılsın.³

İbn Ebî Hâtim'in yukarıdaki ifadeleri, aslında tefsirini tanıtmaktadır. O, 'tefsir' kelimesini hemen hemen rivayet anlamında kullanarak tanımlamıştır. Ona göre tefsir, salt rivayet; kendisi de nakilcidir. Bu noktada mukaddimeye yer alan diğer bir kelime dikkat çekmektedir. İbn Ebî Hâtim, tefsirinin yazılmasını 'te'lîf', 'taşnîf' ya da benzer anlamı karşılayan bir kelimeyle ifade etme-

³ T, I, 14. İbn Ebî Hâtim bu ifadelerinden sonra yaklaşık yarım sayfa kadar da tefsirinde yer alan isnadlarla ilgili kısa bir açıklama yapmış ve mukaddimeyi tamamlamıştır.

miştir. O bunu 'ihrâc' (tefsir rivayetlerini derleme) işlemi olarak görmektedir. İbn Ebî Hâtim bu konuda haklıdır. Çünkü o, 'tefsîr'i salt 'rivâyet' şeklinde algıladığı için, yaptığı işlemi yeni ve fikrî bir inşa faaliyeti olarak görmemiştir. O, kendisini, Kur'an konusunda kendisinden önce söz söyleyenlerin beyanlarını toplamakla yükümlü hissetmektedir.

Hemen hemen aynı dönemde telif edilen Taberî'nin tefsiri ile İbn Ebî Hâtim'in tefsiri yukarıda üzerinde durduğumuz konu dikkate alınarak karşılaştırılırsa önemli bulgulara ulaşılabilir. Öyle anlaşıyor ki, İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki yegane gayesi, Taberî'nin tefsir telif ederken gözettiği amaçlardan yalnızca bir tanesidir. İki tefsir arasındaki nitelik farkını görmek için onların mukaddimelerini karşılaştırmak bile yeterlidir. Taberî, tefsirinin mukaddimesinde tefsirle ilgili gördüğü sorunlar üzerinde özellikle durarak kendi görüşlerini beyan etmektedir. O, Kur'an'da Arapça dışında bir kelimenin yer alıp almaması,⁴ farklı kıraatler,⁵ Hz. Peygamber'in tefsirinin bağlayıcılığı⁶ ve Kur'an'ın te'vili⁷ gibi konulara tefsirinin mukaddimesinde değinmektedir.

Böyle bir mukayese bağlamında, Taberî ile İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerinin isimleri de dikkat çekicidir. İbn Ebî Hâtim, eserinin isminde 'tefsîr' kelimesini kullandığı hâlde, Taberî, eserini isimlendirirken 'te'vîl' kelimesini tercih etmiştir. Aslında Taberî, tefsirinde, 'te'vîl' ve 'tefsîr' kelimelerini eş anlamlı olarak kullanmıştır.⁸ Yine de Taberî'nin, Kur'an'ı tefsir ederken kendisine geniş bir hareket alanı açmak istediğini; tercih durumunda da, eserinin ismi için 'te'vîl' kelimesini uygun gördüğünü zannediyoruz. Unutulmamalıdır ki, Taberî, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde yaptığını yapmakla, yani rivayetleri

⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-kur'ân*, Dârü'l-fikr, Beyrut 1988, I. 8.

⁵ Age., I. 30-31.

⁶ Age., I. 37-39.

⁷ Age., I. 37.

⁸ Meselâ bkz., age., III. 184. Bu konuda, *Taberî'nin Kur'an Anlayışı ve Te'vîl Tercihleri* isimli doktora çalışması yapmakta olan araştırmacı Atık Aydın ile yaptığımız görüşmelerden yararlandık. Doktora çalışmamızda Taberî'nin 'te'vîl' ve 'tefsîr' kelimelerini farklı anlamda kullandığını ifade eden cümleler kullanmıştık. Aydın ile yaptığımız görüşmeler sonucunda bu ifadeleri –yukarıda görüldüğü gibi– değiştirmeye karar verdik. Burada, Aydın'ın, Taberî'nin, eserini isimlendirirken 'te'vîl' kelimesini seçmesinin özel bir anlamı olduğu yolundaki kanaatimizi paylaşımadığını da belirtmek istiyoruz (bkz., Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri –İbn Ebî Hâtim Tefsiri Örneğinden Bir Literatür İncelemesi–*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001, s. 85, 159).

toplamakla yetinmeyerek, kendi görüşünü beyan etme safhasına geçmiştir. Taberî'nin kendisi, bu iki kelimenin anlamı konusunda önemli bir farklılık görmeyebilir; ancak onun, sözkonusu kelimelerin anlam farklılığına ilişkin yaşadığı dönemde var olan değerlendirmelerden habersiz olduğunu düşünmek makul değildir.⁹

Sahabe ve tabiin döneminde 'te'vîl' kelimesi, 'tefsîr' kelimesinin muradifi olarak kullanıldığı gibi, birtakım olumsuz anlamların karşılığı da olmuştur. Bu kelimeye zaman zaman "işine geldiği gibi yorumlama" hatta "tahrîf" anlamları yüklenmiştir. Bunu İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde yer alan 'tefsîr' ve 'te'vîl' kelimelerini tetkik ettiğimizde kolaylıkla anlayabiliriz.¹⁰ Mesela İbn 'Umar (74/693) ile ilgili bir rivayette, onun Ehl-i Kitaptan olan hanımlarla evlenmeyi çirkin gördüğü ve 2. Bakara suresinin 221. ayetinde yer alan "İnanmadıkça müşrik hanımlarla evlenmeyin!" ibaresini 'te'vîl' ettiği ifade edilmiştir. Öyle anlaşıyor ki, böylece İbn 'Umar'ın, 5. Mâ'ide suresinin 5. ayetinde bulunan ve Ehl-i Kitabın hanımlarıyla evlenilebileceğini bildiren ayeti görmezden geldiği ve 2. Bakara 221'deki ayeti olduğundan farklı yorumladığı ima edilmek istenmiştir.¹¹

'Te'vîl' kelimesine duyulan antipati Kur'an kaynaklı da olabilir. 3. Âlu 'İmrân suresinin 7. ayetinde kelime olumsuz bir anlamda kullanılmıştır. Ayette, Kur'an'ı anlama konusunda samimi olmayan kimselerin, ayetleri kullanarak yorum yaptıkları belirtilirken, bu olumsuz eylem 'te'vîl' kelimesiyle ifade edilmiştir. Söz konusu ayetle ilgili İbn İshâk'tan (150/767) gelen bir rivayette de bu olumsuz eylem 'tahrîf' daha sonra da 'te'vîl' kelimeleriyle açıklanmıştır.¹²

'Te'vîl' kelimesinin zaman içinde anlam kaymasına uğradığı; kelimenin, zamanla "görüş beyan etme" anlamına gelmeye başladığı anlaşılmaktadır. Bu durumu Suat Yıldırım şu şekilde dile getirmiştir: "Âlimlerin ekserisinin ifadelerinden anlaşıldığına göre,

⁹ Hicri ilk dört asrın tefsir literatürünü ve tefsir faaliyetlerini tanıtmak bakımından çok önemli bir yeri olan Şa'lebî (427/1036), tefsirinin mukaddimesinde, kendisinden önceki âlimlere de atıfta bulunarak, 'tefsîr' ve 'te'vîl' arasındaki farklılıklar üzerinde durmuştur (bkz. Şa'lebî, I. 8b-9a). Ayrıca, Şa'lebî, Taberî'nin bu iki kelimeyi kullanışıyla ilgili yeterli bilgiye de sahip olmalıdır. Çünkü o, eserinin hemen girişinde Taberî tefsirinin bütününe dikkate alan değerlendirmeler yapmıştır (bkz. *age.*, I. 1b).

¹⁰ 'Tefsîr' kelimesinin geçtiği yerler: T, II. 354, 619; III. 765, 769, 980, 982; IV. 1117, 1179; VI. 1749, 1787, 1839, 1939; VII. 2152; VIII. 2524, 2646, 2745; IX. 2823, 3028.

'Te'vîl' kelimesinin geçtiği yerler: T, II. 398, 594; III. 760, 834; IV. 1227, 1309.

¹¹ T, II. 398.

¹² T, II. 594.

tefsir rivayete, te'vil ise dirayete racidir.”¹³ Ancak daha sonraları bu ayırım kalkmış, Kur'an'ı yorumlama işi genel olarak 'tefsir' kelimesiyle anlatılmaya çalışılmıştır.

Rivayet ve dirayet ayırımında, Taberî'nin durumu dikkat çekicidir. Her ne kadar tefsirinin mukaddimesinde salt rey tefsirini çirkin gördüğünü belirtmişse de¹⁴ bunu tefsirinde takip ettiği metoda aykırı düşmeyecek bir anlayışla söylediği aşıkardır. Bize göre o, Kur'an'ın ruhuna uymayan yorumlara, cahil kesimin Kur'an ayetlerini istismar etmelerine karşıydı. Aksi taktirde onun çoğu konularda kişisel bir tercihte bulunmasını, hatta rivayetleri yorumlamasını izah etmek güçleşecektir. Örnek olarak Taberî'nin 8. Enfâl suresinin 60. ayetini tefsir ederken takındığı tutum verilebilir. Bu ayette “Siz de onlara gücünüzün yettiği kadar kuvvet hazırlayın!” buyrulmaktadır. Hz. Peygamber'in bu ayeti “Gözünüzü açın; kuvvet, atmak demektir.” şeklinde tefsir ettiği rivayet edilmektedir.¹⁵ İlginç olan Taberî'nin bu hadisi zikrettikten sonra yorumlaması ve ayetin mânâsının daha geniş olduğunu, Hz. Peygamber'in tefsirinin sadece bir örnekleme olarak kabul edilebileceğini ima eden açıklamalar yapmasıdır.¹⁶

Taberî'nin tefsiri hakkında hazırlanmış bir doktora çalışmasına göre, Taberî sayesinde “Rey tefsirinin akla hudut tanımayan görüşüne karşı bir otokontrol kurulmuştur.”¹⁷ Yani, aslında, Taberî'nin salt rivayetçi olmadığı; sadece akli tefsirin ilkelerini belirlemek için rivayet malzemesini bir kontrol mekanizması gibi kullandığı belirtilmek istenmiştir. Gerçekten de Taberî'nin kişisel inisiyatif kullanma konusunda inkar edilemez bir ayrıcalığı vardır.¹⁸

İbn Ebî Hâtim'in tefsiri ile Taberî'nin tefsiri farklı özellikler taşımaktadırlar. Tefsir tarihi yazarlarınca her ikisi de aynı kategorinin, “rivayet tefsiri” geleneğinin iki örneği olarak gösterilmesine karşılık,¹⁹ aralarında yukarıda işaret etmeye çalıştığımız türden

¹³ Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an Tefsiri*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1998, s. 22.

¹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-kur'an*, I. 34.

¹⁵ Ahmed b. Hanbel, IV. 157; Ebû Dâvûd, Cihâd, bab 24, hadis no 2514, III. 30; Tirmizî, Tefsir, bab 9, hadis no 3083, V. 270; İbn Mâce, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, Cihâd, bab 19, hadis no 2813, II. 940.

¹⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-kur'an*, X. 32; Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Suat Yıldırım, s. 130-131, 135-137.

¹⁷ A. Hamdi Savlu, *Müfessir Taberî ve Tefsirdeki Metodu*, basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1971, s. 142.

¹⁸ Age., s. 143, 162.

¹⁹ Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-kur'an*, II. 1235; Zurkânî, *Menâhîlu'l-irfân fi 'ulûmi'l-kur'an*, Dâru İhyâ'l-kutubi'l-arabiyye, Kâhire, ty., II. 28; İsmail Cerrahoğlu, *Tef-*

farklılıklar vardır. Bizce rivayet tefsirinin ideal örneği İbn Ebî Hâtim'in tefsiridir.²⁰ Taberî'nin tefsirine gelince, o, birçok yönüyle nev'i şahsına münhasır bir eserdir.

İbn Ebî Hâtim, eserinde ne görüş bildirir, ne de rivayetler arasında bir tercihte bulunur. Ancak bunun bazı istisnaları vardır. Mesela o, çok nadir olarak isnadlar ve raviler hakkında birtakım teknik değerlendirmeler yapar.²¹

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde Kur'an metninin açıklanmasına yönelik olarak onun kişisel katkısının yer aldığı yegane örnek 8. En-fâl suresinin tefsir edildiği bölümde gözlenmektedir.²² Surenin hemen başında ganimetlerden (*en-fâl*) bahsedilmektedir. Bu açıklama, tefsirinin genel yapısının aksine isnadsız olarak gelmiştir. İbn Ebî Hâtim yaşadığı dönemde çok güncel olan bir konuya açıklık getirmek veya birilerine cevap vermek kastıyla âdeti hilafına böyle bir açıklama yapmış olabilir. Bu çeşit bir açıklamanın başka hiçbir konuda tekrerrr etmemesi ise akla, bu açıklamanın tefsire daha sonradan, müstensihler tarafından sokuşturulmuş olabileceği ihtimalini de getirmektedir.

İbn Ebî Hâtim, birkaç yerde de naklettiği haberlerin yanlış anlaşılmasında için açıklama yapma ihtiyacı hissetmiştir. Bunun en tipik örneği 9. Tevbe suresinin 12. ayetinin tefsiriyle ilgili olarak İbn 'Umar'dan (74/693) nakledilen bir rivayetle ilgilidir. Ayette bir savaş konu edilmekte, Müslümanlarla anlaşmayı bozup ihanet eden inkarcılarla savaşılması gerektiği üzerinde durulmaktadır. İşte bu bağlamda İbn 'Umar, savaşılması gerekenler arasında Ebû Sufyân'ın (33/653) da bulunduğunu ifade etmektedir. İbn Ebî Hâtim, İbn 'Umar'ın açıklamasını zikrettikten sonra "müslüman olmadan önce" kaydını getirerek, sözü geçen rivayette Ebû Sufyân'ın müslüman olmadan önceki durumunun konu edildiğini vurgulamıştır.²³

İbn Ebî Hâtim iki konuda müfessirler arasında görüş ayrılığının bulunmadığını beyan etmektedir. O, bu tespiti 2. Bakara suresinin 2. ayetindeki *rayb* kelimesinin 'şüphe' anlamına geldiği ve 1. Pâtiha suresinin son ayetinde yerilen kimselerin yahudiler ve hristiyanlar olduğu yolundaki rivayetleri zikrettikten sonra yapmaktadır.²⁴

sir Tarihi, II. 160. Suyûfi haklı olarak Taberî'nin tefsirini, diğer bütün tefsirlerden ayrı olarak mütalaa etmiştir (bkz. II. 1235).

²⁰ İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin muhakkiklerinden 'İyâde Eyyûb da aynı görüştedir (bkz. 'İyâde Eyyûb, I. 72).

²¹ T, VI. 1797, 2002.

²² T, V. 1650-1651.

²³ T, VI. 1761. Ayrıca henzeri birkaç örnek için bkz. III. 753, 847.

²⁴ Age, I. 31-34.

Tefsir rivayetlerinin önde gelen bir derlemecisi sıfatıyla İbn Ebî Hâtim, bir geleneğin temsilcisiydi. Onun, eserini, büyük oranda kendinden önce kaleme alınan tefsirlerden yararlanarak meydana getirdiğini düşünmeliyiz.²⁵ Çünkü, onun, kendinden önceki müfessirlerin eserlerini görmezden gelerek hareket ettiğini varsaymak makul değildir. İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin muhakkiklerinden Hikmet Beşîr, çoğu, İbn Ebî Hâtim'den önce yaşayan ve kaynaklarımızda tefsir sahibi olmakla tanıtılan âlimleri bir liste hâlinde vermeye çalışmıştır. Bu listede ismi geçen 107 şahsın İbn Ebî Hâtim'den önce yaşadığını biliyoruz.²⁶ Hikmet Beşîr bu isimlerden büyük bir bölümünün onun tefsirinde de geçtiğini tespit ettiği için onları, "İbn Ebî Hâtim'in tefsirdeki kaynakları" olarak vasıflandırmaktadır.²⁷ O, daha sonra bu âlimlerin tamamının Kur'an'ı baştan sona tefsir etmediğini de özellikle belirtmektedir.²⁸

İlk üç asrın tefsir rivayetlerini toplayan ve bugün elimizde bulunan hacimli iki eserden birisi İbn Ebî Hâtim'in tefsiridir. Onun tefsir tarihindeki mevkiini ve âlimler arasındaki yerini incelemek için öncelikle yazdığı tefsirden yararlananları tespit etmeliyiz. Aca-ba o, daha sonra kaleme alınan tefsirlere hangi oranda katkı sağlamıştır? Bu soruya kesin bir cevap verme imkanından mahrumuz. Bunun sebebi yalnızca, tefsir tarihinde ismi geçen birçok tefsirin bugüne kadar ulaşamayışı değildir. Aynı zamanda İbn Ebî Hâtim'den sonra tefsir yazım tarzının değişmesi de bunda etkili olmuştur. Gerçekten de hicri 3. asırdan sonra isnadlar hazfedilmeye; böylece rivayetler sadece isnadların en yukarındaki şahsa izafe edilmeye başlamıştır.²⁹ Bu durumda eğer eser sahibi zikrettiği rivayeti hangi kaynaktan aldığını özellikle belirtmezse, bizim açımızdan kaynağın tespiti güçleşmektedir. Çünkü aynı rivayetin pek çok kaynaktan alınma ihtimali vardır. Suyûfî'nin, rivayetleri zikrederken kullandığı bir kalıbı gösteren şu örneğe dikkat edelim:

Ve ahrace ibn cerîr ve ibn ebî hâtim 'an ibn 'abbâs...³⁰

Görüldüğü gibi Suyûfî, Taberî'nin ve İbn Ebî Hâtim'in, İbn 'Abbâs'a kadar ulaşan isnadlarını hazfederek rivayeti doğrudan

²⁵ Abdullâh Hâmid Senbû, s. 77-78.

²⁶ Hikmet Beşîr, I. (*Dirâse*), 50-70.

²⁷ Age., I. (*Dirâse*), 39.

²⁸ Age., I. (*Dirâse*), 47-48.

²⁹ Hikmet Beşîr (*Dirâse*), I. 140; Velîd Hasen Zâhir, s. 80; Abdullâh Hâmid Senbû, s. 63. Ayrıca bkz. Suyûfî, *el-İtkân fî 'ulûmî'l-kur'an*, II. 1235.

³⁰ Suyûfî, *ed-Durru'l-menşûr fî t-tefsiri'l-me'sûr*, Dâru'l-kutubî'l-ilmiyye, Beyrut 1990, III. 106.

İbn 'Abbâs'a izafe etmiştir. Böylece biz Suyûfî'nin, bu rivayeti, söz konusu iki müfessirin eserlerinden aldığını isnadlardan hareket ederek tespit edemiyoruz. Bu durumda bizim, kullandığı kaynaklar konusunda Suyûfî'ye güvenmekten başka çaremiz kalmamaktadır. Yani hicri 3. asırdan sonra ortaya çıkan bu referans tarzı, gözlenebilir olmaktan ziyade eser müelliflerine güven duymayı gerektiren bir karakter taşımaktadır. Dolayısıyla eğer müellif titiz değilse, ya da kaynak gösterme hassasiyetinden yoksunsa, eserinin kaynakları doğru bir biçimde tespit edilemeyecektir.

Yukandaki değerlendirmelerimizden, isnadların hazfedilerek verilmesini eleştirdiğimiz sonucu çıkarılmamalıdır. Bu üslup tabii bir süreç içinde ortaya çıkmıştır. Asırlar geçtikçe, bir tabii görüşünün, sözgelimi hicri beşinci ve altıncı asra kadar dahi ulaştığını gösteren isnad zincirinin belirtilerek zikredilmesi güçleşmiştir. Bunun yerine bilgileri, -Suyûfî'den aktardığımız örnekte görüldüğü gibi- doğrudan yazılı kaynaklara işaret ederek zikretme geleneği başlamıştır. Biz sadece, bu üslupla birlikte gündeme gelen ve tefsir sahasında hicri dördüncü asırdan sonra kaleme alınan eserlere ait kaynakların tespitini zorlaştıran bir hususa temas etmek istedik.

Kaynakları belirlemedeki bu zorluğa rağmen, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin daha sonra kaleme alınan tefsirlere ve diğer eserlere etkisini bir dereceye kadar tespit edebiliyoruz. Bu konuda ayrıntılı bir araştırma yapan Hikmet Beşir, birçok önemli eserin İbn Ebî Hâtim'in tefsirinden faydalanılarak telif edildiği sonucuna ulaşmıştır.³¹ Bu eserlerden önemli gördüklerimizi ve onların müelliflerini zikretmek istiyoruz:

1. *Kitābu's-sikāh*³², Muḥammed b. Hıbbân el-Bustî (354/965)

2. *el-Kāmil fî du'afā'i'r-ricāl*,³³ 'Abdullāh b. 'Adiyy el-Curcânî (365/976)

3. *Ahlāku'n-Nebî*,³⁴ 'Abdullāh b. Muḥammed b. Ca'fer b. Ḥayyân (369/979)

³¹ Hikmet Beşir (*Dirāse*), I. 134-140. Burada zikredeceğimiz eserlerin referansları bakımından da Hikmet Beşir'in araştırmasından yararlandık.

³² IX. 292.

³³ I. 189.

³⁴ s. 181, 271. Nakleden Hikmet Beşir, I. (*Dirāse*) 134. Bu kitap Türkçe'ye çevrilmiştir. Ancak isnadlar hazfedildiği için 'Abdullāh b. Muḥammed'in İbn Ebî Hâtim'in tefsirinden yararlanarak zikrettiği rivayetleri tespit etme imkanımız yoktur (bkz. Ebû's-Şeyh el-İsbehâni, *Hiz. Peygamber'in Edebi ve Ahlâkı*, çev. Naim Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 1997).

4. *Şerhu uşûli i'tikâdi ehli's-sunne ve'l-cemâ'a*,³⁵ Hibetullâh b. el-Hasen b. el-Manşûr el-Lâlekâ'î (418/1027)
5. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-kur'ân*,³⁶ Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî (427/1036)
6. *Ahkâmü'l-kur'ân*,³⁷ Ahmed b. el-Huseyn b. 'Alî el-Beyhakî (458/1066)
7. *Esbâbu'n-nuzûl*,³⁸ 'Alî b. Ahmed el-Vâhîdî (468/1076)
8. *Mecmû'ü fetâvâ*,³⁹ Taqiyyuddîn Ahmed b. 'Abdilhalîm b. Teymiyye (728/1328)
9. *Tezkiratu'l-huffâz*,⁴⁰ Şemsuddîn Muhammed ez-Zehebi (748/1347)
10. *Tefsiru'l-kur'âni'l-'azîm*,⁴¹ 'İmâmuddîn İsmâ'il b. Keşîr el-Kuraşî (774/1372). İbn Keşîr, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinden en çok yararlananlar arasındadır. Onun bu tefsire ayrı bir ihtimam gösterdiği anlaşılmaktadır. Öyle ki, İbn Keşîr'e göre İbn Ebî Hâtim'in tefsiri Taberî'nin tefsirinden bile üstündür.⁴²
11. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-kur'ân*,⁴³ Bedruddîn Muhammed b. 'Abdillâh ez-Zerkeşî (794/1392)
12. *Kitâbu't-tahfîf mine'n-nâr ve't-ta'rîf bi hâli dâri'l-bevâr*,⁴⁴ 'Abdurrahmân b. Ahmed b. Raceb el-Hanbelî (795/1393)
13. *el-İşâbe fi temyizi's-Şahâbe*,⁴⁵ *Fethu'l-bârî bi şerhi şahîhi'l-buhârî*,⁴⁶ *Tağliku't-ta'lik 'alâ şahîhi'l-buhârî*,⁴⁷ Ahmed b. 'Alî b. Hacer el-'Askalânî (852/1448)
14. *'Umdetu'l-kârî*,⁴⁸ Muhammed b. Ahmed el-'Aynî (855/1451)
15. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-kur'ân*,⁴⁹ *Lubâbu'n-nukûl fi esbâbi'n-nu-*

³⁵ II. 558.

³⁶ Sa'lebî tarih de vererek, İbn Ebî Hâtim kanalıyla edindiği Ebû Sa'îd el-Eşecc'in (257/871) tefsirini hicri 389 senesinde şeyhine okuduğunu zikretmektedir (bkz. Sa'lebî, I. 4b).

³⁷ Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1975, I. 40, II. 104-105.

³⁸ Dâru'l-hadis, Kâhire 1996, s. 80

³⁹ *İşrafu'r-rîâseti'l-'amme li şu'ûni'l-harameyni's-şerifeyn*, el-Memleketu'l-'arabiyyetu's-su'ûdiyye, ty., XIII. 11.

⁴⁰ III. 832, 1029.

⁴¹ Çağrı Yayınları, İstanbul 1986, I. 165, 321, 405.

⁴² İbn Keşîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XI: 191.

⁴³ Dâru'l-ma'rife, Beyrut, ty., I. 493-494.

⁴⁴ Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1985, s. 49, 94, 105, 111, 210.

⁴⁵ Dâru'l-'ulûmi'l-hadisîyye, Mısır, ty., I. 252, II. 212.

⁴⁶ IX. 73, 99, 103, 105.

⁴⁷ el-Mektebetu'l-islâmiyye, Beyrut 1985, IV. 192, 193, 195, 202, 204, 360, 367.

⁴⁸ Dâru ihyâ'it-turâsi'l-'arabî, Beyrut, ty., XVIII. 84, 139, 162.

⁴⁹ II. 1244, 1245, 1250, 1265, 1266.

zül,⁵⁰ *Mufhemātu'l-aqrân fî mubhemâti'l-kur'ân*,⁵¹ *ed-Durru'l-mensûr fî't-tefsîri'l-me'sûr*, Celâluddîn 'Abdurrahmân es-Suyûtî (911/1505).

Bildiğimiz kadarıyla İbn Ebî Hâtim'in tefsirinden en çok yararlanan âlim Suyûtî'dir. Onun *ed-Durru'l-mensûr fî't-tefsîri'l-me'sûr* isimli eserinin hemen her sayfasında İbn Ebî Hâtim'in ismine rastlanmaktadır. Zaten Suyûtî, İbn Ebî Hâtim'in tefsirini özetlediğini açıkça beyan etmektedir.⁵² Bununla birlikte Suyûtî'ye göre tefsirlerin en güzeli Taberî'nin tefsiridir.⁵³

16. *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*,⁵⁴ Muhammed b. 'Alî b. Muhammed eş-Şevkânî (1250/1834)

Araştırmalar sonucunda Şevkânî'nin, Suyûtî'nin tefsirinden yararlanmak suretiyle İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki rivayetleri zikrettiği ortaya çıkmıştır. Çünkü Hikmet Beşîr'e göre Şevkânî, Suyûtî'nin İbn Ebî Hâtim'in tefsirinden rivayet ederken içine düştüğü hataları tekrar etmektedir.⁵⁵

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin etkisi bunlarla sınırlı kalmamış, yapılan araştırmalar bu tefsirin tefsir tarihini çok daha derinden etkilediğini ortaya çıkarmıştır.⁵⁶ Bu noktada Sa'lebî'nin (427/1036) tefsiri, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin daha sonraki müfessirlere ulaşmasında bir köprü görevi görmüştür. Sa'lebî, tefsirinin mukaddimesinde kaynaklarını zikrederken İbn Ebî Hâtim vasıtasıyla, İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki en önemli şeyhlerinden Ebû Sa'id 'Abdullâh b. Sa'id el-Eşecc'in (257/871) tefsirini aldığını belirtmektedir.⁵⁷

Ma'âlimu't-tenzil isimli meşhur tefsirin⁵⁸ müellifi Bağavî (516/1122) ise tefsirinin hemen girişinde Sa'lebî'nin ismini özellikle vermektedir. Bağavî, tefsirinin en önemli kaynağı olarak Sa'lebî'nin tefsirini göstermekle kalmamış, aynı zamanda Sa'lebî'nin tefsirdeki kaynaklarına da atıfta bulunmuştur.⁵⁹

⁵⁰ *Maḥba'atu'l-istikāme*, Kāhire, ty. (Celāleyn tefsirinin kenarında), s. 20, 21, 23, 25, 35.

⁵¹ Bu kitabın tamamını inceleyen Hikmet Beşîr, Suyûtî'nin 357 yerde İbn Ebî Hâtim'in tefsirinden rivayet aldığını tespit etmiştir (bkz. Muessesetu'r-risāle, Beyrut 1986, s. 49,55-56).

⁵² Suyûtî, *Ṭabaḳātu'l-mufessirin*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1983, s. 53.

⁵³ Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûm'l-kur'ân*, II. 1235.

⁵⁴ *Dâru'l-vefâ*, Kāhire 1994, I. 160, 191, 355.

⁵⁵ Hikmet Beşîr (*Dirāse*), I. 140.

⁵⁶ *Age.*, I. 134-140; Velîd Ḥasen Zāhir (*Dirāse*), s. 80-84; 'Abdullâh Ḥâmid Senbû (*Dirāse*), s. 64-68.

⁵⁷ Sa'lebî, I. 4b.

⁵⁸ *Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye*, Beyrut 1993,

⁵⁹ Bağavî, I. 4.

Sa'lebî'nin tefsiri Fahrüddîn er-Râzî'nin (604/1207) de en önemli kaynaklarından⁶⁰ Râzî'nin babası Dıyâ'uddîn 'Umar'in, Bağavî'nin talebesi olduğunu biliyoruz.⁶¹ Râzî'nin, babası aracılığıyla Bağavî'nin tefsirine ulaştığını da varsaymak makul görünmektedir. Bütün bunları gören araştırmacı Velid Hasen, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin, tefsir tarihi bakımından önemini şu cümlelerle ifade etmeye çalışmıştır:

... Böylece müfessirlerin İbn Ebî Hâtim'in tefsirinden yararlanmaları damarlardaki kanın akışı gibi gerçekleşiyordu... Görmeden ve hissetmeden...⁶²

İbn Ebî Hâtim'in tefsir tarihindeki yerini incelerken göz ardı edilmemesi gereken bir konu daha vardır. O da takriben yarısı elimizde bulunan tefsirin ona aidiyetinin sorgulanmasıdır. Bunu kolaylaştıran birtakım unsurların varlığından söz edilebilir. Sözgelimi İbn Ebî Hâtim'in tefsiri dışında basılı eserlerinin bulunması bize yardımcı olabilir. Özellikle bu eserler arasında yer alan *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dîl* isimli eseriyle tefsiri arasında yapılacak bir karşılaştırma bu konuda sağlıklı bir sonuca varmamızı sağlayabilir. İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde çok sık tekrerrür eden bazı isnadların bu eserde de aynen yer alması elimizdeki tefsirin İbn Ebî Hâtim'e aidiyetini ortaya koyan güçlü bir veri olarak kabul edilmelidir.⁶³ Bunlar III,⁶⁴ IV,⁶⁵ X,⁶⁶ ve XI⁶⁷ kod rakamlı isnadlardır.

Daha ilginç bir incelemeyi Hikmet Beşîr yapmıştır. O, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde 3. Âlu 'İmrân ve 4. Nisâ' surelerindeki rivayetlerle, İbn Keşîr'e ait tefsirin bu iki suresindeki İbn Ebî Hâtim rivayetlerini hassas bir gözle değerlendirmeye tabi tuttuğunu belirtmektedir. Sonuçta o, elindeki İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin el yazmalarında bulunan hataların İbn Keşîr'in tefsirinde aynen yer aldığını tespit etmiştir. Bu hataları bir tablo hâlinde veren Hikmet Beşîr, bu şekilde elimizdeki tefsirin İbn Ebî Hâtim'e aidiyetini ispat etmekle kal-

⁶⁰ Halil Meys, *Mukaddime*, Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-ğayb*, Daru'l-fikr, Beyrut 1990, s. 9

⁶¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yan ve-ebnâ'i ebnâ'i ehlî'z-zamân*, Mektebetu'n-nahḍati'l-miṣriyye, Kâhire 1948, III. 384; Halil Meys, *age.*, s. 3.

⁶² Velid Hasen (*Dirâse*), s. 82.

⁶³ İyâde Eyyûb, s. I. 104; Abdullâh Hâmid (*Dirâse*), s. 50-51.

⁶⁴ C, II. 5.

⁶⁵ C, I. 9.

⁶⁶ C, II. 4.

⁶⁷ C, II. 3.

mamış, aynı zamanda İbn Keşîr'in de bu el yazmasını ya da onunla tamamen aynı başka bir nüshayı kullandığını belirlemiştir.⁶⁸

II. Kısım: İbn Ebî Hâtim'in Tefsirindeki Gayesi

İbn Ebî Hâtim'e ait tefsirin, tefsir tarihindeki yerini incelerken eleştirel bir üslup kullanmaya çalıştık. Bunun sebebi, bu kıymetli eserle baş başa kalan günümüz insanının, eserle ilgili olarak karşılaşılabilecek sorunları gözler önüne sermektir. Ancak günümüzden bin küsur sene önce telif edilen bir eserin hangi şartlarda telif edildiğini tam olarak bilemeyeceğimizden, eserin müellifine karşı insafli olmanın gereğine inanıyoruz. Bu noktada empati yoluyla müellifin dünyasına inerek onu anlamaya çalışmak ilmî bir yaklaşım olsa gerektir. Bütün bu gayretlerden sonra müellifin yetersiz kaldığı bazı noktalara işaret edilmesi de ilmî yaklaşımın gereğidir.

İlk hicri asırların ayet yorumlarını aksettiren elimizdeki birkaç eserden birinin müellifi olduğu için her şeyden önce İbn Ebî Hâtim'e çok şey borçluyuz. Yaşadığı dönemde İslam dünyasındaki ilim merkezlerinin çoğunu dolaşarak bulabildiği rivayetleri eserine kaydetmiştir. Bunu yaparken hedefinin, sadece ayetlere ilişkin rivayetleri toplamak olduğunu daha önce belirtmiştik.⁶⁹ Belki de onun, rivayetler arasında yorum yapmamak ve görüş beyan etmemek gibi ilkeler edindiği kabul edilebilir. O, bu şekilde akla sınırsız yorum alanının kapılarını aralayan eğilimlere bir cevap vermek istemiş de olabilir. Bütün bu yaklaşımlar doğru olsa bile, yine de, tepkisel saiklerle eser telif etmenin yanlış olduğuna inanıyoruz.

İbn Ebî Hâtim, eğer isteseydi, tefsir alanına kendi görüşleriyle çok özgün katkılarda bulunabilirdi. O, ilmî ve entelektüel bir ortamda yetişmiş bir ilim adamıydı. Buna rağmen onun tefsir ilmine ait kişisel yorumlarını öğrenmemizi sağlayacak bir metodunun olmaması, gelişigüzel bir eser telif ettiği anlamına gelmez. Eseri incelediğinde rivayet toplama ve kaydetme işleminin bir plan dahilinde gerçekleştirildiği görülür. O, bir taraftan ayetlerin tefsirine ilişkin bilgilere katkı sağlamayan rivayetleri bile kaydederek onların zayi olmasını engellerken, diğer taraftan da okuyucuyu düşünmektedir. Tefsirinin muhtelif yerlerinde aynı isnadlarla gelen aynı haberleri tekrar tekrar zikretmesi, okuyucuyu düşündüğünü göstermektedir. Bu, Kur'an'ın tertibinden kaynaklanan zorunlu bir

⁶⁸ Hikmet Beşir (Dirâse), s. 166-167.

⁶⁹ "İbn Ebî Hâtim'in Tefsirinin Önemi ve Etkisi" konusuna bkz.

durumdur. Bilindiği gibi Kur'an'da birçok kelime, ayet, ayet grubu tekrür etmektedir. Öyle anlaşıyor ki İbn Ebî Hâtim, eserinin okuyucu tarafından baştan sona okunamayabileceğini düşündüğünden, tekrür eden ibarelerin tefsirinde aynı haberleri tekrar tekrar vermektedir. Onun bu tavrı, gelişigüzel bir rivayet toplayıcısı olmadığını göstermesi bakımından önemlidir. Meselâ 1. Fâtîha suresinin 6. ayetinde yer alan "dosdoğru yol" tamlaması açıklanırken zikredilen dört rivayet,⁷⁰ söz konusu tamlama 3. Âlu 'İmrân suresinin 101. ayetinde tekrür edince aynen zikredilmiştir.⁷¹ Bu rivayetlere göre 'dosdoğru yol'; 'Allah'ın kitabı', 'İslam', 'Nebi', 'Hak' anlamlarına gelmektedir.⁷² İbn Ebî Hâtim zaman zaman da rivayetleri tekrar etmek yerine, o rivayetlerin daha önce geçtiğini ifade eden birtakım tabirler kullanmayı yeğlemektedir.⁷³ Bazı rivayet tekrarlarının okuyucuyu sıkacağına olan inancı, böyle bir tercih yapmasına sebep olmuş olmalıdır.

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde, ayetlerin tefsirine ait bilgisel katkı sağlamayan rivayetlerin de bulunduğu şahit oluyoruz. Mesela İbn 'Abbâs'tan 11. Hûd suresinin 45. ayetiyle ilgili olarak gelen bir rivayet dikkat çekicidir. Ayetin yer aldığı bağlamda Tûfan'da azâba maruz kalanlardan bahsedilmektedir. 45. ayette de, Hz. Nûh'un, iman etmemesi sebebiyle cezalandırılan oğlu için feryat ederek, "Rabbim oğlum benim ailemdendir." dediği beyan edilmektedir. Bu ayetin tefsiri sadedinde İbn 'Abbâs'a atfedilen rivayette, sadece, İbn 'Abbâs'ın azaba uğrayan kimsenin Hz. Nûh'un oğlu olduğuna yemin ettiği bildirilmektedir.⁷⁴ Bu rivayetin ayeti tefsir etmediği açıktır.

İbn 'Abbâs'tan gelen başka bir rivayette yine aynı durum söz konusudur. İbn 'Abbâs, ayetlerde⁷⁵ bahsi geçen "sekiz eş hayvan"ın neler olduğunu "deve, inek, keçi ve koyun" diyerek açıklamıştır.⁷⁶ Oysa İbn 'Abbâs'ın tefsirine medar olan iki ayette bu hayvanların neler olduğu zaten belirtilmektedir. Yani İbn 'Abbâs'ın ifadeleri bu iki ayette verilen bilginin tekrarıdır.

⁷⁰ T, I. 30.

⁷¹ T, III. 720-721.

⁷² Tekrür eden diğer bazı örnekler için bkz. T, I. 94 - III. 704; I. 55 - III. 705; I. 196 - III. 718; I. 197 - III. 718; I. 289 - III. 947; III. 899 - III. 944; III. 911 - III. 914.

⁷³ Mesela bkz. T, II. 623; IX. 2911-2912.

⁷⁴ T, VI. 2038.

⁷⁵ 6. En'âm 143-144

⁷⁶ T, V. 1402.

el-Hasen el-Başrî'ye izafe edilen bir rivayet konumuzla ilgili bakımından dikkat çekmektedir. Hasen bu rivayette "Allah, leş, kan ve domuz etini yasak etti." demektedir.⁷⁷ Bu rivayet, İbn Ebî Hâtim tarafından 6. En'âm suresinin 145. ayetinin tefsiri olarak zikredilmiştir. Ancak ilgili ayette bu üç necis şeyin yasaklandığı, Hasen'in izahına ihtiyaç kalmayacak biçimde zaten bildirilmektedir.

Bu örneklerin yanlış anlaşılmasında için bir açıklama yapmak istiyoruz. Örneklerde ismi geçen İbn 'Abbâs'a ve Hasen'e atfedilen ifadeleri eleştirmiyoruz. Belki de onlar, etraflarında bulunan insanlara ayetlerin anlamlarını vurgulamak için bu yolu özellikle tercih etmişlerdi. Dikkat çekici olan, tefsir özelliği taşımayan bu ifadelerin isnadlarıyla beraber İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde yer almasıdır. Bu noktadan hareketle, İbn Ebî Hâtim'in rivayet toplarken güttüğü gayelerden birine ulaşmış oluyoruz. Demek ki o, Kur'an tefsirine, bilgisel katkı sağlayan ya da sağlamayan her türlü rivayeti kaydetmeye çalışmıştı.⁷⁸ Onun bu tavrı, her şeyden önce yaşadığı dönemde, nakilci çevrelerde tefsir kavramına yüklenen anlamın ortaya çıkarılmasına da yardımcı olabilir.

Tefsirde yer alan, metinleri aynı, isnadları farklı rivayetler konumuz açısından önemlidir. Bu rivayetler sayesinde bazı âlimlerin aynı kanaati paylaştıkları gözler önüne serilmektedir. Dikkat çekici olan ise, bazı ortak kanaatlerin hemen hemen aynı lafızlarla dile getirilmesidir. Bu durumda okuyucu, lafız ve mânâ olarak hemen hemen aynı tefsiri getiren farklı isnadların zikredilme sebebini anlayamayabilir. Ancak hicri ilk asırlarda rivayet toplamanın başlı başına maharet sayıldığı düşünüldüğünde, bu tutumun sebebi kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Müellif aynı rivayete birden fazla isnadla ulaştığını göstermek ve bu şekilde de becerisini sergilemek istemiş olabilir. Bunda yadırganacak bir durum yoktur. Mesele *el-hukm* kelimesi, biri Mucâhid'den, diğeri 'İkrime'den tamamen farklı iki isnadla gelen rivayetlerde⁷⁹ *el-lubb* (akıl) kelimesiyle tefsir edilmiştir. İbn Ebî Hâtim, *el-hukm* kelimesinin geçtiği 3. Âlu 'İmrân suresinin 79. ayetinin tefsirinde 'İkrime'den gelen isnadı zikrederken, aynı kelimenin yer aldığı 6. En'âm suresinin 89. ayetinin tefsirinde Mucâhid'den gelen isnadı tercih etmiştir.⁸⁰

⁷⁷ T, V. 1407.

⁷⁸ Bununla ilgili diğer bazı örnekler bkz. T, III. 1027; IV. 1217, 1308, 1951, 2026, 2096; V. 1402, 1407, 1482, 1528, 1557.

⁷⁹ T, II. 690; IV. 1338. Bu iki isnadın hiçbir ravisi ortak değildir.

⁸⁰ Isnadları farklı metinleri hemen hemen aynı rivayetler için bkz. T, I. 196 – III. 718; II. 463 – III. 731; I. 67 – III. 984; I. 99 – III. 1004; I. 98 – III. 847; III. 898 –

Rivayet toplama kaygısı güden yaklaşımın birtakım gariplikleri de beraberinde getirdiği müşahede edilmektedir. Mesela Hz. 'İsâ'nın ölüleri dirilmesiyle ilgili olarak zikredilen bir rivayet dikkat çekicidir. Rivayete göre Hz. 'İsâ, bir ölüyü diriltmek istediğinde önce iki rekat namaz kılar; ilk rekatta 67. Mulk suresini, ikinci rekatta da 32. Secde suresini okurdu. Daha sonra da Allah'ın birtakım isimlerini zikrederek dua ederdi.⁸¹ Rivayetteki tuhaflığı anlamak için zihnî bir gayret bile gerekmemektedir. Kur'an'ın vahyedilmeye başlamasından altıyüz küsur sene önce Hz. 'İsâ'nın kıldığı namazlarda Kur'an'da bulunan iki sureyi okuması tevili mümkün olmayan bir tuhaftır. İbn Ebî Hâtim, bu rivayeti Hz. 'İsâ'nın söz konusu mucizesinin anlatıldığı 3. Âlu 'İmrân suresinin 49. ayetini tefsir ederken zikretmemiştir. O, bu rivayete daha sonra aynı konunun işlendiği 5. Mâ'ide suresinin 110. ayetini tefsir ederken yer vermiştir.

İbn Ebî Hâtim'in bu rivayeti zikretme sebebini anlamak zor değildir. O, tefsirinin mukaddimesinde imkan bulursa Kur'an'da yer alan her harf için bir rivayet zikretmeye çalışacağını belirtmiştir.⁸² Hareket noktası bu olunca, daha makul bir rivayet bulmadığı için onu vermek zorunda kalmıştır. Ancak bu rivayetin eleştirel bir değerlendirme yapılmadan zikredilmesinin doğru olmayacağı da açıktır.

Şubhî eş-Şâlih'in, zikrettikleri bir rivayet dolayısıyla Taberî (310/922) ve Vâhidî'ye (468/1076) yönelttiği eleştiri üzerinde durmak istiyoruz. Kâtâde'den (117/735) gelen bu rivayette 2. Bakara suresinin 114. ayetinde zemmedilen ve Allah'ın mescitlerine zarar vermekle itham edilen kimsenin Buhtunnaşr olduğu ifade edilmektedir.⁸³ Rivayet devamla, Buhtunnaşr'a bu çirkin eyleminde Hristiyanların yardım ettiği haberini getirerek sona ermektedir. Ancak Buhtunnaşr'ın Beyt-i Mağdîs'e zarar verme olayı, Şubhî eş-Şâlih'in de belirttiği gibi takriben milattan altıyüz küsur sene önce cereyan etmiştir.⁸⁴ Bu sebeple Hristiyanların Buhtunnaşr'a yardım etmesi tarihen imkansızdır. Şubhî eş-Şâlih, Vâhidî'yi bir neb-

III. 900; III. 817 – VI. 1770; III. 1013 – V. 1522; IV. 1062 – I. 261 – IV. 1288; VII. 2141 – VII. 2186; VII. 2099 – IX. 2818; IX. 2532 – IX. 2848; V. 1431 – IX. 2934; VII. 2105 – IX. 3008.

⁸¹ T, IV. 1241.

⁸² T, I. 14.

⁸³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyil-kur'ân*, I. 499; Vâhidî, *Eshâbu'n-nuzûl*, Dâru'l-hadis, Kâhire 1996, s. 37.

⁸⁴ Şubhî eş-Şâlih, *Mebâhiş fi 'ulûm'il-kur'ân*, Dersâ'âdet, İstanbul, ty., s. 137.

ze olsun mazur görmektedir.⁸⁵ Ancak aynı zamanda meşhur bir tarihçi olan Taberî'yi şiddetle eleştirmektedir. Çünkü Taberî bu rivayeti diğer rivayetler içinden tercih etmiştir. Yani ayetin tefsiri için en uygun rivayetin o olduğunu iddia etmiştir. Şubhî eş-Şâlih'e göre, böylece Taberî'nin rivayet zikretme pahasına tarih bilincini ne kadar göz ardı edebileceği ortaya çıkmıştır.⁸⁶

İbn Ebî Hâtim de Buhtunnaş ile Hristiyanlar arasındaki ilişkiye işaret eden rivayete eserinde yer vermiştir.⁸⁷ Ancak o, tefsirindeki genel tutumuna uygun olarak bu rivayeti tercih etmediği için Taberî kadar eleştirilmeyi hak etmemektedir.

Üzerinde durduğumuz rivayetle ilgili olarak dikkat çekmek istediğimiz bir nokta daha bulunmaktadır: Kâtâde'den gelen bu rivayet İbn Ebî Hâtim'e sahih bir isnadla (XV) ulaşmaktadır. İsnadın sorunsuz olması, Kâtâde'nin, bu konuda açık bir tarihî yanılığa (anakronizm) düştüğünü gösterir.

İbn Ebî Hâtim'in rivayet toplama işini belli bir plan dahilinde yaptığına dair kanaatimizi daha önce belirtmiştik. Şimdi bu yargıyı destekleyecek bir örnek üzerinde durmak istiyoruz. Bu örnekte aynı sözün, bir yerde Hz. Peygamber'e, başka bir yerde de A'meş'e (147/764) isnad edildiğini müşahade ediyoruz:

Ayette⁸⁸ zikri geçen "(Allah) onlara mükafatlarını verecek" ibaresi, "Onların mükafatları, Allah'ın onları cennete koymasıdır." şeklinde tefsir edilmiştir. İbn Ebî Hâtim, bu tefsirin geldiği ve Hz. Peygamber'e nispet edildiği isnadı vererek bir değerlendirme yapmıştır. Ona göre bu isnad sahih değildir.⁸⁹ Daha sonra başka

⁸⁵ Şubhî eş-Şâlih, s. 138-139. Ayrıca Vâhidî, diğer eserinde bu ayeti tefsir ederken bu rivayete hiç yer vermemiştir (bkz. Vâhidî, *el-Vasîl fî tefsiri'l-kur'ânî'l-mecîd*, Dârul-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1994, I. 193).

⁸⁶ Age., s. 138-139. Ancak ilginç olan, Taberî'nin tarih ile ilgili eserinde Buhtunnaş ile İsrailoğulları arasında gerçekleşen olayları doğru tarihi bağlam içinde ayrıntılı bir şekilde anlatmasıdır (bkz. Taberî, *Târihu'l-umem ve'l-mulûk*, I. 558-560). Taberî'nin iki eseri arasındaki bu çelişkili durum şu şekilde anlaşılabilir: Taberî, *Târih*'inde *Tefsir*'ine atıfta bulunmaktadır (bkz. Taberî, *Târihu'l-umem ve'l-mulûk*, I. 89). Yani Taberî, tefsirini daha önce yazmıştır. Sözü geçen tarihî olayın doğruluğunu daha sonra öğrendiği ve tarihine kaydettiği düşünülebilir. Ancak ilginç bir biçimde tefsirinin başka bir yerinde de Buhtunnaş'dan doğru tarihî bağlam içinde bahsetmektedir (bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-kur'an*, XVII. 9). Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda Taberî'nin, Şubhî eş-Şâlih'in eleştirdiği kadar sert ve katı bir eleştiriye hak etmediği, 2. Bakara suresinin 114. ayetini tefsir ederken bir yanılığa düştüğü kabul edilebilir.

⁸⁷ T, I. 210.

⁸⁸ 3. Âlu 'Imrân, 57.

⁸⁹ T, II. 664.

bir ayetle⁹⁰ ilgili olarak aynı tefsiri zikretmiş ve bu sefer kendisine göre doğru olan isnadı vererek bu tefsirin aslında A'meş'e ait olduğunu göstermiştir.⁹¹ Açıkça anlaşılacağı gibi İbn Ebî Hâtim, zayıf bulduğu bir isnadın zayıflığını göstermek için onu zikretmiş; gerekli değerlendirmeyi ve düzeltmeyi yapmıştır.

Herbiri elliden fazla tekrür eden Kâtâde kaynaklı sekiz isnadın tefsirdeki dağılımına göz attığımızda, söz konusu planlamanın izlerini gösteren bir ipucu ile daha karşılaşıyoruz: Bu isnadlardan herbirinin tekrürü, Kur'an'ın farklı bir suresinin tefsirinde yoğunlaşmaktadır.⁹² Bu da gösteriyor ki, müellif sistematik olarak rivayet toplamış, kendi ihtiyaçlarını ve eksiklerini gözetken bir anlayışla hareket etmiştir.

Son olarak müellifin, eserin mukaddimesinde dile getirdiği bir konuyu önemseydiğimiz için ele almak istiyoruz. Müellif, mukaddime, isnad bakımından en sağlam haberleri bulmaya çalışacağını belirtmiştir.⁹³ Müellif tabii ki bu sözüyle, eserde yer verdiği bütün isnad kalıplarının sağlam olduğunu iddia etmemiştir. O gerçekten de bir ayetin tefsiriyle ilgili en sağlam isnadlı haberleri bulmak için araştırmış olmalıdır. Bu konuda müellife güvenmek zorundayız. Çünkü, büyük ölçüde bunu test etme imkanından yoksunuz. Ancak, müellifin eseri incelendiğinde, pek çok zayıf isnadlı habere rastlanmaktadır. Onun sağlam isnadlı haber bulamadığı konularda, daha zayıf isnadlı rivayetleri kullandığını anlamak zor değildir.⁹⁴ Bize göre bu kadar hayati bir konuda müellifin çelişkiye düştüğünü tasavvur etmek insafsızlık olur. Gerek kendi dönemi gerekse kendinden sonraki zamanlar için birçok konuda otorite kabul edilen İbn Ebî Hâtim'in böylesine basit anlaşılabilir bir çelişkiye düşmesi makul görünmemektedir. Erken dönemde âlimler, tefsire dair zayıf haberleri rivayet etmekte bir beis görmüyorlardı. Çünkü onlar, tefsirde akaid ve hukuk alanlarını ilgilendirmeyen rivayetleri çok önemsemiyorlardı. İbn Ebî Hâtim de bu geleneğe uygun olarak zayıf rivayetleri tefsirine almış olmalıdır. Bu konuyu ayrıntılı bir şekilde araştırmamızın son bölümünde ele alacağız.

⁹⁰ 4. Nisâ', 173.

⁹¹ T, IV. 1124.

⁹² I. Bölüm'deki "İsnadların Tanıtımı" başlığı altında yer alan XIX kod rakamlı isnadın açıklamalarına bkz.

⁹³ T, I. 14.

⁹⁴ Çalışmamızın son bölümünde bu konuya geniş yer vereceğiz.

III. Kısım

İbn Ebî Hâtim'in Tefsirindeki Rivayetlerin Kaynakları

İslami ilimlerde referans gerekliliği ortaya çıkmaya başladığında, sağlıklı bilgi akışının nasıl gerçekleştirilebileceği sorun edinilerek, bir metodoloji geliştirilmiştir. Bu önemli sorun, o günün şartlarında 'isnad' sistemi kullanılarak çözülmeye çalışılmıştır. Birtakım kusurları olsa da âlimlerimiz tarafından geliştirilen isnad sistemi, övgüyü hak etmektedir.⁹⁵

Ciltler hâlindeki yığınla rivayeti barındıran bir eserle karşı karşıya kalan okuyucu, doğal olarak birtakım konuları sorgulayacaktır. Bu sorgulamada zihnin belki de en fazla önemseyeceği sorulardan bir tanesi, karşı karşıya kaldığı eserin hangi döneme ve kimlere ait rivayetleri içerdiğidir. Bu bağlamda İbn Ebî Hâtim'in tefsirine bakarak rivayet tefsirinin menşei sorgulanabilir. İbn Ebî Hâtim'in topladığı rivayetlerin asırlara göre dağılımı nasıldır? Aca-ba İbn Ebî Hâtim örneğinde Hz. Peygamber, sahabe, tabiin ve tabi'in sonrası, eldeki tefsir muhtevalı rivayet malzemesine hangi oranlarda katkı sağlamışlardır? Kuşkusuz bu soruların cevapları, ancak istatistiksel yöntemlerle verilebilir. Tespitimize göre yaklaşık 16283 isnad içinde Hz. Peygamber'in sözlü beyanlarının sayısı 589'dur. Yine toplam isnad sayısı içinde 3865 isnad, sahabeye ait rivayet getirmektedir. Kalan 11829 isnad ise tabiin ve sonrasına ait haberleri içermektedir. Yani bu tefsirdeki toplam rivayetlerin yaklaşık % 4'ü Hz. Peygamber'in sözlü beyanını, % 22'si sahabe-

⁹⁵ Bu övgünün, geçmişte, müslüman âlimlerce de tescil edildiğinin bir göstergesi olarak İbnu's-Şalâh'ın 'isnad' sistemiyle ilgili değerlendirmeleri dikkat çekmektedir. O, 'isnad' sisteminin İslam ümmetine özgü bir metodoloji olduğunu belirtmektedir (bkz. İbnu's-Şalâh, s. 437). 'İsnad' sistemine yöneltilen eleştirilerin temelinde bu metodolojiye yöneltilen aşırı ilginin bazı olumsuz sonuçlar doğurduğu iddiası yatmaktadır. Buna göre isnadlarla gelen metinlerin bizzatıhi değerlendirilebilme imkanı ortadan kalkmış, bir taraftan metin tenkidi ihmal edilirken diğer taraftan da aklın alanı iyice daraltılmıştır (bkz. Hayri Kıbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu, Ankara 1999, s. 38-41). Gerçekten de tabiinin ileri gelenlerinden Muhammed b. Sîrîn'in (110/728) ve 'Abdullâh b. el-Mubârak'ın (181/797) 'isnad'ı 'dîn'in çok önemli bir parçası olarak gösterebilmeleri dikkat çekmektedir (bkz. Muslim, *eş-Şâhih*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981 (Maḳaddime), s. 14-15). Onların bu yaklaşımı esasen, yalan habere karşı olan haklı duyarlılıklardan kaynaklanmış olabilir. Ancak 'isnad' sisteminin bu şekilde aşırı derecede yüceltilmesi, daha sonraları ortaya çıkan ve 'isnad' sisteminin sadece bir metodoloji olduğunu göz ardı eden kesimlerce yanlış algılanmış olmalıdır. Sonuç olarak, bütün başarısına rağmen 'isnad' sisteminin, yöntem sorununu çözmek için geliştirildiği unutulmamalıdır.

ye ait rivayetleri, % 74'ü ise tabiin ve sonrasına ait haberleri içermektedir. Bu sayısal verilerin doğal sonucu şudur: İbn Ebî Hâtim örneğinde tefsir, ağırlıklı olarak tabiin ve sonrasının ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır.⁹⁶

İbn Ebî Hâtim'in tefsiri üzerinde yapılan bu istatistiksel araştırmanın mevzii bir değer taşıdığı düşünülmemelidir. Bu değerlendirmenin rivayet tefsirinin geneline dair çok önemli bir veri olduğu kabul edilmelidir. Çünkü Taberî'nin tefsiri de, bu konuda benzer bir sonuç vermektedir.⁹⁷

Burada rivayet tefsirinin unsurlarından sayılan "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri" konusuna da değinmek istiyoruz. Bu kapsama giren tefsir metodunun, rivayet tefsiriyle ilgisi, araştırmaya değer görünmektedir. Çünkü bir ayetin, diğer bir ayetin tefsiri olarak gösterilmesi sanıldığı kadar nesnel bir zemine dayanmamaktadır. Gerçek şu ki, çoğunlukla tefsir eden ayet, müfessirin dirayeti ile belirlenmektedir. Bu noktadan bakıldığında "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri" pekala dirayet tefsirinin unsurlarından biri olarak görülebilir. Nitekim bu çeşit tefsirin, dirayet tefsirinin en önemlilerinden sayılan Fahrüddîn er-Râzî'nin (604/1207) tefsirinde, sözgelimi Taberî'nin tefsirinden çok daha fazla olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. Râzî, pek çok ayetin tefsirinde Kur'an ayetlerini kullanmıştır. O, çoğu defa kişisel eğilimine göre ayetler arasında irtibat kurarak, konu edindiği ayeti tefsir etmeye çalışmaktadır. Mesela Râzî, 9. Tevbe suresinin 60. ayetini tefsir ederken zekâtın gerekliliğini mantık zeminine taşıyarak izah etmeye çalışmakta; insan-mal sevgisi-tasadduk arasındaki bağlantıyı kurmak için 11. Hûd, 6; 13. Ra'd, 17; 96. 'Alak, 6 ve 7. ayetlerini gündeme getirmektedir.⁹⁸ Hemen belirtelim ki Râzî, bu şekilde, konuya çok güzel üslup ve mantık örgüsü içinde bir giriş yapmaktadır.

Üzerinde durduğumuz konu bakımından önemli nokta ise şudur: Zekat sisteminin makuliyetini ortaya koymak için üç ayet tercih edilmiş ve bu tercihte sadece Râzî'nin özneliği rol oynamıştır. Başka bir müfessir, ilgili ayetin tefsirinde bu ayetleri hiç kullanmayarak da başarı gösterebilir. Nitekim Elmalılı Hamdi Yazır (1362/1946) 9.

⁹⁶ Bütün bu rakamlarda bir hata payı düşünülebilir. Çalışmamızın tamamında verdiğimiz rakamlar için de aynı şey geçerlidir. Ancak bunun, rakamlar üzerine binilen yorumları kayda değer oranda değiştirebilecek bir yanlışla olamayacağı bilinmelidir.

⁹⁷ Bu konuya 'Hz. Peygamber' ve 'Tabiin' başlıkları altında yer vereceğiz.

⁹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1990, XVI. 102-106.

Tevbe suresinin 60. ayetini, sözü geçen ayetlere hiç değinmeden tefsir etmekte ve ustalığını gözler önüne sermektedir.⁹⁹

Tefsir usûlünün en önemli simalarından Zerkeşî'nin (794/1392) *el-Burhân fî 'ulûmi'l-kur'ân* isimli eserine bakıldığında "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri"nin bir metod olarak teklif edildiği görülür. Bu makul teklifin konunun ele alındığı bölümde bir ayrıntı olarak gelmesi ise ilginçtir.¹⁰⁰ Zerkeşî, tefsirin teorisini ortaya koyduğu ve en önemli kaynaklarını zikrettiği bölümde ise "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri"ne hiç yer vermemiştir. Ona göre tefsirin dört önemli kaynağı vardır. Bunlar: 1. Hz. Peygamber'den gelen rivayetler,¹⁰¹ 2. Sahabenin sözleri;¹⁰² 3. Arap Dili;¹⁰³ 4. *et-Tefsîru bi'l-mukteḏâ*, yani 'rey'dir.¹⁰⁴ Zerkeşî'nin bu tasnifinde dikkat çeken diğer bir nokta, tabiini asıl kaynaklar arasında görmemesidir. Herhâlde o, tabiini tali derecede bir başvuru mercii olarak görmektedir.¹⁰⁵

Zerkeşî'nin bu dörtlü taksimini esas alan Suyûfî (911/1505) ise "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri" konusu üzerinde Zerkeşî kadar bile durmamıştır.¹⁰⁶ Suyûfî ve Zerkeşî'nin bu konuda doğru karar vermelerinin sebebi acaba nedir? Onlar, topladıkları tefsir rivayetleri içinde, "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri" kapsamına girebilecek rivayetlerin çok az olduğunu farkındadırlar. Bu nedenle de onu ayrı bir rivayet kaynağı olarak görmemişlerdir. Zerkeşî'nin 19. Meryem suresine kadar bir tefsir telif ettiği bilgisine sahibiz.¹⁰⁷ Suyûfî'nin meşhur rivayet tefsiri ise bugün elimizdedir. Buradan hareketle her ikisinin de tefsir rivayetlerinin kapsamıyla ilgili yeterli bilgiye sahip oldukları sonucuna varıyoruz.

⁹⁹ Hamdi Yazır, *Hak Dînî Kur'ân Dili*, Diyanet İşleri Reisliği, İstanbul 1935, III. 2572-2574.

¹⁰⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-kur'ân*, II. 174.

¹⁰¹ Age., II. 156.

¹⁰² Age., II. 157.

¹⁰³ Age., II. 160.

¹⁰⁴ Age., II. 161. Muhammed Ebû Zehra da Zerkeşî'nin bu tasnifini esas almış; tefsirin dördüncü kaynağı olarak *et-tefsîru bi'l-mukteḏâ*'yı günümüz için anlaşılabilir bir kavramla açıklamıştır. Ona göre dördüncü sıradaki bu kaynak 'rey'dir (bkz Ebû Zehra, *el-Mu'cizetu'l-kubrâ el-kur'ân*, Dâru'l-fikri'l-'arabî, Beyrut, ty., s. 507).

¹⁰⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-kur'ân*, II. 158.

¹⁰⁶ Suyûfî, bir müfessirin takip etmesi gereken metodların başında "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri"ni zikretmektedir. Dikkat edilmesi gereken ise onun, bunu bir dirayet vasıtası olarak takdim etmesidir. Suyûfî buna, tefsirin kaynakları arasında tıpkı Zerkeşî gibi hiç yer vermemiştir (bkz. Suyûfî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-kur'ân*, II. 1197).

¹⁰⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*, Matba'atu vekâleti'l-ma'ârif, 1360, I. 448.

Gerçekten de İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde örneği en az olan rivayetler, "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri"ne örneklik teşkil edenlerdir. Suyûfî'nin *ed-Durru'l-menşûr fi't-tefsîri'l-me'sûr* ismini verdiği hacimli rivayet tefsirini telif ederken elindeki en önemli kaynaklardan biri de İbn Ebî Hâtim'in tefsiriydi. Bunu, onun kendi ifadelelerinden¹⁰⁸ ve tefsirinin hemen hemen her sayfasında geçen İbn Ebî Hâtim rivayetlerinden anlıyoruz. Dolayısıyla Suyûfî'nin ortaya koyduğu tefsir usûlüyle, kendisine ulaşan rivayet malzemesinin örtüşmesi çok doğaldır. Bizim konuyla ilgili olarak vardığımız kanaat de Suyûfî'nin "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri" konusunu göz ardı etme sebebini açıklamaktadır.

Üzerinde durmaya çalıştığımız sorunun günümüzde, Zurkânî'nin (1368/1948) yanlış tasnifiyle ortaya çıktığı kanaatindeyiz. O, rivayet tefsirinin kaynaklarını üç maddede özetlemektedir. Bunlar: 1. Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri. 2. Kur'an'ın Hz. Peygamber'in sünnetiyle tefsiri. 3. Kur'an'ın sahabenin beyanlarıyla tefsiridir.¹⁰⁹ Zurkânî'nin bu tasniften sonra zikrettiği örneklerden hareketle onun yanlış bir kanaate sahip olduğunu daha açık bir şekilde anlıyoruz. Burada onun, Hz. Peygamber'in 6. En'âm suresinin 82. ayetindeki 'zulm' kelimesini 'şirk' kavramıyla tefsir etmesini değerlendirme biçimine temas etmek istiyoruz. Sahabenin de zikrinin geçtiği olay şu şekilde gelişmiştir:

Söz konusu ayet nazil olunca sahabe-i kiram telaşa kapılır. Ayet, "İnananlar ve inançlarına hiç zulüm karıştırmayanlar (...) işte onlara, güven vardır ve onlar doğru yoldadırlar." anlamına gelmektedir. Sahabe, ayeti işitince bu övgüye nail olabilecekleri konusunda çok ciddi endişe duyar. Bunun üzerine Hz. Peygamber 31. Luqmân suresinin 13. ayetini okuyarak 'zulm'ü, 'şirk' kelimesini kullanarak tanımlar. Yani Hz. Peygamber, 6. En'âm suresinin 82. ayetini, 31. Luqmân suresinin 13. ayetiyle tefsir etmiştir. Rivayete göre sahabe, Hz. Peygamber'in bu açıklamasından sonra rahatlamıştır.¹¹⁰

Bu rivayet, tefsirin kaynakları bakımından "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri" kapsamında mı yoksa "Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsiri" başlığı altında mı değerlendirilecektir? Zurkânî, bu rivayeti

¹⁰⁸ Suyûfî, *Tabakātu'l-mufesssîn*, s. 53.

¹⁰⁹ Zurkânî, *Menâhîlu'l-irfân fi 'ulûmi'l-kur'ân*, Dâru İhyâ'İl-kutubî'l-arabiyye, Kâhire, ty., II. 12; Ayrıca bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II. 131; Mustafa Çetin, *Tefsirde Rivayet Metodu*, basılmamış doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1984, s. 24.

¹¹⁰ T, IV. 1333; Ayrıca bkz. Buhârî, eş-Şâhîh, Tefsir 6, bab 3, V. 193; Muslim, İmân, bab 56, hadis no 197, I. 114-115; Tirmizî, Tefsir, bab 7, hadis no 3067, V. 262.

"Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsiri" başlığı altında vermiştir. Hem belirtelim ki Zurkânî'ye bu tercihinde katılıyoruz. Ancak Zurkânî'nin "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri"ni ayrı bir tefsir kaynağı olarak görmesi, bu örnek bağlamında bile sorun çıkarmaktadır. Anlaşıldığı kadıyla o, "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri"ni Hz. Peygamber'in katkısından bile bağımsız bir kategori gibi görmektedir. Bu sebeple de bu iki maddeyi birbirinden kesin çizgilerle ayırmıştır. Oysa bu konudaki tefsir külliyatı, bizi, müfessir ayetlerin büyük oranda âlimlerimizin dirayetleriyle belirlendiği sonucuna götürür. Her ne kadar sayılı birkaç ayet, insani bir katkı olmaksızın bazı ayetleri tefsir ediyormuş gibi görünse de, bu durum genel yargıyı etkilememelidir.¹¹¹ Bu ayetleri, ilave bilgi getiren ya da Kur'an'ın nazil olduğu dönemde sıkıntıları olduğu için daha fazla açıklama bekleyen insanlara bahşedilen lütuf kapsamında değerlendirmek gerekir. Bizce bu birkaç ayet, tefsir literatüründe yer alan ve "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri"ne örnek gösterilen öznel bir yığın malumattan ayrı düşünülmemelidir.¹¹²

Bütün bu açıklamaları, İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki rivayet kaynakları arasında "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri"ne yer vermeyişimizin sebebini izah edebilmek amacıyla yaptık. Bu kapsama girebilecek örneklerin, Hz. Peygamber'in, sahabenin ya da tabiin ve sonrasının tefsiri bağlamında ele alınması gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri", büyük oranda 'tefsir'e Kur'an'ın doğrudan bir katkısı değil; insana ait tefsir gayretinin (dirayet) bir aracıdır.¹¹³ Bu durumun en önemli göstergesi elimizdeki tefsir malzemesidir. Sözgelimi, bu kapsama girebilecek örnekler, dirayet tefsirlerinin en meşhurlarından Râzî'nin (604/1207) tefsirinde, rivayet tefsirlerindekiyle kıyaslanamayacak kadar fazladır.

Burada Salih Akdemir'in tespit ettiği bir hususa, konumuzla ilgili olduğu için temas etmek istiyoruz. Ona göre, bazı müfessirlerin Kur'an'ı Kur'an ile tefsir ederken hata yapmaları, Hristiyanlığın teolojisinde önemli bir yer tutan 'teslis'i yanlış algılamalarına sebep olmuştur.¹¹⁴ Taberî'de yer alan bir rivayette ve Râzî'nin tef-

¹¹¹ Zurkânî bu özelliği taşıyan birkaç ayet zikretmektedir. Ancak o, aynı özelliği taşıyan birçok ayetin varlığından bahsetmektedir. Oysa ki o, bize göre bu konuda zikredilebilecek ayetleri zaten vermektedir (bkz. Zurkânî, II. 12).

¹¹² Muhammed Ebû Zehra da "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri"nin bir dirayet metodu olduğunu açıkça dile getirmiştir (bkz. Muhammed Ebû Zehra, s. 516).

¹¹³ Karşılaştırınız. Hâlis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şûle Yayınları, İstanbul 1996, s. 43, 56.

¹¹⁴ Salih Akdemir, "Cumhuriyet Döneminde Yayınlanan Türkçe Telif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme", *İslâmî Araştırmalar*, II (1988), sayı 8, s. 21.

sirinde, 'teslis' inancının kabul edilemezliğini gözler önüne seren 5. Mâ'ide suresinin 73. ayeti, yine aynı surenin 116. ayetiyle açıklanmaya çalışılmıştır.¹¹⁵ Sonuç olarak da 'teslis'in Allah, 'İsâ ve Meryem'den teşekkül ettiği iddia edilmiştir. Oysa ki, ne 5. Mâ'ide suresinin 116. ayeti 'teslis' ile ilgilidir, ne de Meryem, 'teslis'in unsurlarından biridir. Bilindiği gibi Hristiyanların inandığı 'teslis', Baba, Oğul ve Ruh'u'l-Kuds'ten oluşmaktadır. 'Teslis'i açıklamak için öne sürülen 5. Mâ'ide suresinin 116. ayeti ise, sadece, Hz. 'İsâ ve Hz. Meryem'e uluhiyet atfedenlere, bizzat Hz. 'İsâ'nın dilinden sert bir eleştiri getirmektedir.

Bu örnekte de görüldüğü gibi Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etmek, doğru sonuçlara ulaşmanın garantisi değildir.¹¹⁶ Bu tefsir tarzında önemli olan, müfessirin ayetler arasındaki ilgiyi doğru kurarak, di- rayetini yerinde kullanmasıdır.

A. Hz. Peygamber

Kur'an'ı doğru anlamak için bilimsel bir çaba harcandığında Hz. Peygamber'den müstağni kalınamayacağı ortaya çıkmaktadır. Çünkü, o ve ashâbı, Kur'an'ın ilk ve doğrudan muhataplarıdır. Bu sebeple onu en doğru anlayanlar da onlardır. Bu konuda, yalnızca Hz. Peygamber'den gelen tefsir malzemesi ve onun yorumlanması değil; aynı zamanda Hz. Peygamber'in Kur'an tefsiri karşısındaki tutumu da büyük önem taşımaktadır.

İbn Ebî Hâtim'e ait tefsirin elimizdeki kısmında Hz. Peygamber'in sözlü beyanlarını çıkardığımızda ilginç bir tablo ile karşılaşırız. Tefsirde yer alan yaklaşık 16283 isnadın getirdiği rivayetler içinde Hz. Peygamber'in sözlü beyanları % 4'e tekabül etmektedir. Bu sayısal veriden hareketle Hz. Peygamber'in, Kur'an'ın çok cüzi bir bölümünü tefsir ettiği sonucuna ulaşılabilir. Taberî'nin tefsirinde de durum çok farklı değildir:

Taberî tefsirinin 1999 yılında yapılan baskısı toplam 13 ciltten oluşmaktadır. Ahmed İbrâhîm tarafından hazırlanan son cilt, Taberî'nin tefsirindeki merfû hadislerin fihristidir. Bu fihriste göre, Taberî tefsirinde, Hz. Peygamber'e ulaşan rivayet 3000'i geçmektedir. Bu sayı da yaklaşık olarak bu tefsirdeki toplam rivayetlerin % 7.8'ine tekabül etmektedir.¹¹⁷

¹¹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'ân te'vîli âyi'l-kur'ân*, IV. 314; Râzî, XII. 51. Bu rivayet İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde de bulunmaktadır (bkz. T, IV. 1179).

¹¹⁶ Daha fazla bilgi için bkz. Salih Akdemir, s. 21-22.

¹¹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-kur'ân*, XIII. 3.

Gerçekten de Hz. Peygamber, Kur'an'ın küçük bir bölümünü tefsir etmiş olmalıdır. Çünkü ashab, büyük ölçüde Kur'an ayetlerini anlıyordu ve tefsire ihtiyaçları ancak bu kadardı. Yirmi üç sene boyunca devam eden nüzul sürecinin en önemli gündem maddesi olan Kur'an, onları ilgilendiren hemen her konuda hayatla iç içeydi ve anlaşılması için de sebep yoktu.

Suyûfî (911/1505), Hz. Peygamber'e ait tefsirin çok az olduğunu belirtmektedir.¹¹⁸ O, *Durru'l-mengûr fi't-tefsîrî'l-me'sûr* adlı tefsirini telif ederken bunu açıkça görmüştü. Elindeki en önemli kaynaklardan Taberî'nin ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirleri, bu yargının en önemli somut verileriydi. Onun böylece pratiğe uygun bir teori (uşûl) geliştirme şansı vardı. Bu nedenle, bu konudaki görüşü de tefsir tarihinin gerçekleriyle örtüşüyordu.

Diğer yandan İbn Teymiyye (728/1328), Suyûfî'nin görüşünün tersi bir kanaattedir. Onun, konuyla ilgili ifadeleri şu şekildedir: "Hz. Peygamber'in, ashabına, Kur'an'ın lafızlarını açıkladığı gibi mânâlarını da açıkladığı bilinmelidir."¹¹⁹ İbn Teymiyye bu kanaatini desteklemek için 16. Nahl suresinin 44. ayetini delil getirmektedir. Orhan Karmış'a göre, İbn Teymiyye –bu ifadelerine rağmen– Hz. Peygamber'in Kur'an'ın tamamını tefsir ettiği kanaatinde değildir.¹²⁰ Bize göre Karmış yanılmaktadır. Çünkü söz konusu ibareyi, İbn Teymiyye'nin tefsir teorisi ile birlikte değerlendirdiğimizde şu kanaate varırız: İbn Teymiyye'nin tefsir teorisi, Hz. Peygamber'e ait tefsir malzemesinin hacimli olmasını gerektiriyordu. O, bir taraftan tefsirin kaçınılmazlığını savunurken,¹²¹ diğer taraftan da müfessirin kişisel katkı alanını (rey-dirayet) alabilirdiğince daraltıyordu.¹²² Bu durumda tefsir için makul, yeterli ve itiraz edilmesi güç kaynaklar teklif etmeliydi. Bunlar da tabii ki Kur'an-ı Kerim'in kendi kendisini tefsir etmesi yanında Hz. Peygamber'den, sahabeden ve tabiinden gelen ve tefsiri ilgilendiren beyanlar olacaktı.¹²³ Öyle anlaşıyor ki, Kur'an tefsirinde aklın alanını iyice daraltan İbn Teymiyye, böylece kendi içinde tutarlı bir metot teklif etmeye çalışıyordu.

¹¹⁸ Suyûfî, *el-İtkân fi 'ulûmî'l-kur'ân*, II. 1193, 1205; Suyûfî, *Mu'teraku'l-akrân fi l'câzi'l-kur'ân*, Dâru'l-kutubî'l-İlmiyye, Beyrut 1988, I. 99.

¹¹⁹ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi uşûlî't-tefsîr*, Dâru's-şahâbe li't-turâs, Tanta 1988, s. 65.

¹²⁰ Orhan Karmış, *Tefsir ilminde Te'vilin Yeri ve Önemi*, basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1975, s. 34.

¹²¹ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi uşûlî't-tefsîr*, s. 64, 66.

¹²² Age., s. 98-102.

¹²³ Age., s. 92, 93, 94.

Bütün bunların yanında, akla bir ihtimal daha gelmektedir: Kur'an tefsirine ait sınırların çok belirgin olmaması da İbn Teymiyye ve onun gibi düşünenlere imkan sağlamış olabilir. Eğer Hz. Peygamber'e isnad edilen bütün sözler, 'din'in ve en geniş anlamıyla da Kur'an'ın bir tefsiri gibi algılanırsa, bu durumda Hz. Peygamber'in tefsirdeki rolü çok farklı bir zemine oturtulabilir. Ancak biz, Hz. Peygamber'in Kur'an ayetlerini açıklayan beyanları ile diğer ifadelerini birbirinden ayırmak gerektiği kanaatini taşıyoruz. Geleneksel anlayışta zaman zaman bu ikisinin aynileştirildiğine şahit olabiliriz. Mesela, İbn Keşîr'in (774/1372) ifadelerinden, bu ikisini birlikte mütalaa ettiği anlaşılmaktadır.¹²⁴

Taberî'nin de konuyla ilgili beyanlarından onun, 'tefsir'in sınırlarını çok geniş tuttuğu anlaşılmaktadır. Böylece o da, Hz. Peygamber'in, Kur'an'ın az bir kısmını tefsir ettiği yolundaki yaklaşıma sıcak bakmamıştır.¹²⁵ Belki de bu, onun yaşadığı dönemdeki ihtiyaçların bir gereği idi. Bütün bunlara rağmen Taberî'nin ve İbn Keşîr'in bir tefsir usûlü eseri kaleme almadıklarına dikkat etmeliyiz. Bu sebeple onlar, İbn Teymiyye gibi eleştirilmeyi hak etmemektedirler. Bir tefsir usûlü yazarı olarak İbn Teymiyye, vakıaya uygun bir metodoloji teklif etmeliydi. Günümüzde Suyûtî'nin yaklaşımının esas alınması uygun olur. Buna göre geniş hadis külliyatı içinde, Hz. Peygamber'in sadece Kur'an ayetlerinin anlaşılmasına yönelik beyanları tefsir kapsamında mütalaa edilecek ve onun tefsire katkısı buna göre değerlendirilecektir.¹²⁶

Hız. Peygamber'in aslında Kur'an'ın çoğunu tefsir ettiği, ancak bu rivayetlerin bize kadar ulaşmadığı ihtimali, önemli bir sorunu da beraberinde getirmektedir. Hız. Peygamber, Kur'an'ın sahabe tarafından anlaşılması için çok fazla açıklama yapmışsa, bu açıklamaların muhafazası için gerekli tedbirler neden alınmamıştır? Yoksa Kur'an'ın doğrudan muhatapları için bile gerekli görülen bu açıklamalar önemsenmemiş midir? Bizce bu yaklaşımlar makul değildir. Hız. Peygamber daha fazlasına ihtiyaç olmadığı için Kur'an'ın çok küçük bir bölümünü tefsir etmiş olmalıdır. Nitekim

¹²⁴ İbn Keşîr, *Tefsiru'l-kur'âni'l-âzîm*, I. 3.

¹²⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyî'l-kur'ân*, I. 35, 39.

¹²⁶ Bu noktada İbn Ebî Hâtim ile aynı dönemde yaşayan Nesâî'nin (303/915) Kur'an tefsirine ilişkin merfû' ve mevkûf haberleri toplamak için kaleme aldığı tefsiri dikkat çekmektedir. Nesâî sadece 735 rivayet toplayabilmiştir. Bunların çoğunun Hız. Peygamber'e ulaştığı düşünülürse Nesâî'nin sonuçlarıyla İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde bizim ulaştığımız sonuçların uyum içinde olduğu görülür (bkz. Nesâî, *Tefsiru'n-nesâî*, Muessesetu'l-kutubi's-sekâfiyye, Beyrut 1990, II. 570).

Hız. 'Â'îşe'ye isnad edilen bir rivayette Hız. Peygamber'in Kur'an'ın çok az bir bölümünü tefsir ettiğı açıkça belirtilmektedir.¹²⁷

Konuyla ilgili olarak Hız. Peygamber'in Kur'an'ı ne çok az, ne de çok fazla tefsir ettiğı de iddia edilmiştir.¹²⁸ Bu iddianın sahipleri 'orta yol' tezini uygun bulmuşlardır. Ancak, bu yaklaşım somut bir fikir vermemektedir. Konuyla doğrudan ilgili bir çalışma yapan Suat Yıldırım, en azından elindeki tefsir malzemesinin Hız. Peygamber'e isnad edilenlerini sayısal olarak verebilirdi. Sözelimi o, Taberî'nin tefsirinde Hız. Peygamber'e atfedilen beyanları tespit ederek tefsirdeki diğer rivayetlere göre bir oranlamaya gidebilirdi. Kanaatimizce bu, konuyla ilgili çok aydınlatıcı bir bilgi olurdu.¹²⁹

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde Hız. Peygamber'in sözlü beyanlarını tetkik ettiğimizde çözümü zor bir sorunla karşılaşmaktayız: Hız. Peygamber'e isnad edilen ve belirli ayetlerin tefsiri olarak zikredilen bu sözler, Hız. Peygamber tarafından o ayetleri tefsir etmek kastıyla mı söylenmiştir? Yoksa İbn Ebî Hâtim, Hız. Peygamber'in çeşitli zamanlarda ve muhtelif vesilelerle söylediğı bazı sözleri birtakım ayetlerin tefsiri için uygun mu görmüştü? Her iki guruba girebilecek örnekler bulmak mümkündür. Ancak bu gruplandırma da çoğu rivayetlerin yerini kesin olarak belirleme imkanı yoktur. Bu sebeple sayı vermekten kaçınacağız. Her şeye rağmen bu sınıflandırmaya dayalı bir değerlendirmenin gereğine inanıyoruz. Taberî tefsirindeki merfu rivayetlerin de böyle bir sınıflandırmaya tabi tutulması gerekir. Aksi hâlde, bu tefsirdeki merfu rivayetlerin tamamı, Hız. Peygamber'in tefsiri olarak algılanabilir.

a. Hız. Peygamber'in Tefsir Amaçlı Beyanları

Hız. Peygamber'e bazen bir ayetin anlamıyla ilgili soru yöneltilebiliyordu. O, bu durumda ayeti herkes tarafından anlaşılır kılacak bir açıklama getiriyordu. Mesela 12. Yûsuf suresinin 18. aye-

¹²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-kur'ân*, I. 37. Bu rivayetin isnadının eleştirisi ve metnin değerlendirilmesi için bkz. Suat Yıldırım, s. 46-51.

¹²⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-mufessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kâhire 1989, I. 55; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I. 67; Suat Yıldırım, s. 70.

¹²⁹ Konuyla ilgili *el-Kutubu's-sitte*'yi esas alan bir çalışma yapan Hasan Güç, toplam 28 surenin tefsiriyle ilgili olarak *el-Kutubu's-sitte*'de hadis bulunmadığını belirttiğı ve çoğu surenin tefsiriyle ilgili sadece birkaç rivayet tespit edebildiğı hâlde, Hız. Peygamber'den yığınla tefsir rivayeti geldiğı sonucuna varıyor (bkz. Hasan Güç, s. 13, 187). Onun, tefsir rivayetlerinin tamamını ve Kur'an ayetlerinin sayısını dikkate almadan bu değerlendirmeyi yapması gerçekten yadırganması gereken bir durumdur. Üstelik onun verdiğı *el-Kutubu's-sitte* kaynaklı hadislerden bir bölümünün tefsir kapsamına alınması da kanaatimizce doğru değildir.

tinde yer alan Hz. Ya'kûb'un sözü ashab tarafından iyi anlaşılamamıştı. Ayette belirtildiğine göre Hz. Ya'kûb, çok sevdiği oğlu Yûsuf'un yokluğu karşısında Allah'tan güzel bir sabır (*şabrûn cemî-lun*) niyaz etmişti. Ashab, Hz. Peygamber'den daha fazla açıklama isteyince de Hz. Peygamber "şikayet içermeyen bir sabır" dedi.¹³⁰ Bunun üzerine "güzel bir sabır"ın ne anlama geldiği ortaya çıkıyordu. Kişi karşı karşıya kaldığı bir felaket karşısında hâinden şikayetçi olmaksızın sabrettiğinde, güzel bir sabır göstermiş oluyordu.

Ubeyy b. Ka'b (32/ 652), Hz. Peygamber'e 10. Yûnus suresinin 26. ayetinde övülen ve cennet ehli olarak anlatılan kimselerle ilgili bir soru yöneltmişti. Hz. Peygamber de onların "tevhid ehli" olduklarını beyan etmişti.¹³¹

Hz. Peygamber'in tefsir amaçlı beyanları için verilebilecek diğer bir örnek de şudur: Hz. Peygamber'e kendiliğinden ölen bir koyundan bahsedilince o, koyunun derisinden yararlanılması gerektiğini söylemiştir. Bunun üzerine şaşkınlığını gizleyemeyen koyunun sahibine Hz. Peygamber, 6. En'âm suresinin 145. ayetini okuyarak bunda bir sakınca bulunmadığını bildirmiştir.¹³²

Yine Hz. Peygamber 9. Tevbe suresinin 108. ayetini açıklamak için dikkat çekici bir yol izlemiştir. Câbir b. 'Abdillâh (70/689'dan önce) ve Enes b. Mâlik'ten (92/711) gelen rivayet şu şekildedir:

..."Onda (mescitte) temizlenmeyi seven erkekler vardır. Allah da temizlenenleri sever." ayeti nazil olunca Allah Rasulü ensar topluluğuna hitaben şöyle demişti: "Ey ensar topluluğu! Allah sizi hayırla övdü. Sizin bu temizliğiniz nedir?" dedi. Onlar da "Namaz için abdest alırız ve cünüplükten temizlenmek için guslederiz." dediler. Allah Rasulü (devamla) "bunun yanında başka bir şey var mı?" diye sordu. Ensar da "Hayır, ancak bizden birisi tuvalete gittiğinde suyla temizlenmeyi sever." dediler. Bunun üzerine Allah Rasulü "İşte bu o (övgünün sebebi), öyle yapın." demiştir.¹³³

Zaman zaman Hz. Peygamber'e aidiyeti mümkün olmayan tefsir içerikli rivayetlerin ona isnad edildiği de görülmektedir. Örneğin, Hz. Peygamber'in Kur'an'da yer alan birtakım olumsuz eylemleri ve yerilen kimseleri Haricilere hamlederek tefsir ettiği ri-

¹³⁰ T, VII. 2112.

¹³¹ T, VI. 1994.

¹³² T, V. 1405. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, I. 327; Buḥârî, eş-Şaḫîḥ, Eymân, bab 2, V. 230; Tirmizî, Libâs, bab 7, hadis no 1727, IV. 220.

¹³³ T, VI. 1882; Ayrıca bkz. İbn Mâce, Taḥâra, bab 28, hadis no 355, I. 127; Beyhaḳî, Kitâbu's-süneni'l-kebir, I. 105.

vayet edilmektedir.¹³⁴ Hz. Peygamber'in, vefatından çok sonra Hz. 'Alî'nin (40/660) katledilmesiyle gündeme gelen siyasi bir topluluk hakkında söz söylemesi makul değildir. Ayrıca bu durumda Haricilerden bahsettiği iddia edilen ayetlerin, onlar ortaya çıkana kadar ne anlama geldiği merak konusu olmaktadır. Anlaşılabileceği üzere bunlar, Haricilik karşıtlarınca uydurulmuş rivayetlerdir.¹³⁵

Hz. Peygamber'e isnad edilen tefsir rivayetlerini incelediğimizde ayetlerde yer alan ibarelerin çok farklı durumlarda kullanıldığına da şahit oluyoruz. Bir keresinde hiç beklemediği bir kimseye karşılaşan Hz. Peygamber, 3. Âlu 'İmrân suresinin 27. ayetinden bir bölüm okumuştur. Olay şu şekilde gelişmiştir:

Hz. Peygamber, eşlerinin yanında bir hanım görerek onun kim olduğunu sorar ve onun, akrabası Hâlîde Bintu'l-Esved b. 'Abdi Yeğûs olduğunu öğrenir. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Allah ne yücedir. Ölüden diriye çıkarır. Bu, salih bir hanımdır. Babası ise inançsızdı." buyurmuşlardır.¹³⁶

Söz konusu ayet tetkik edildiğinde, onun, daha ziyade Allah'ın yaratılışa dair koyduğu birtakım kurallardan bahsettiği görülür. Ancak Hz. Peygamber, yaşadığı olaya uygun düştüğü için ilgili ayetin bir parçasını "ölüden diriye çıkarır" kısmını okumuş ve gerekli açıklamayı yapmıştır.

Benzer bir durum 'Amr b. el-Âş'ın (40/660 kûsür) yaşadığı bir olayda görülmektedir. Onun 4. Nisâ' suresinin 29. ayetine bağlı olarak anlattığı olay dikkat çekicidir. 'Amr b. el-Âş yaşadığı olayı Hz. Peygamber'e şu şekilde anlatmaktadır:

Ey Allah'ın elçisi! Benzerini görmediğim kadar soğuk bir gecede ihtilam oldum. Gusledip ölmekle, abdest almak arasında kararsız kaldım. Sonra Allah'ın şu sözünü hatırladım: "... Kendi kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir." Daha sonra da abdest aldım. Bunun üzerine Allah'ın elçisi güldü ve hiçbir şey söylemedi.¹³⁷

¹³⁴ T, III. 729, 742, V. 1429.

¹³⁵ İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki birtakım rivayetlerde, Kur'an'ın nüzulünden çok sonra ortaya çıkan tartışmaların bazı ayetlerle irtibatlandırıldığı gözlenmektedir: "Kader" konusu için bkz. T, I. 36, 194; II. 399, 586; III. 1009; IV. 1259; V. 1412-1413; VII. 2232; VIII. 2749; IX. 2859, 3002; İman-amel ilişkisi için bkz. I. 292; III. 818; VI. 1914; Siyasi ve kelami ekoller için bkz. I. 72; III. 742, 745, 746, 809, 985, 986; IV. 1162; V. 1587, 1607, 1677; Şefaât konusu için bkz. VIII. 2610.

¹³⁶ T, II. 626. Ayrıca bkz. İbn Sa'd, VIII. 249; İbn Hacer, *el-İşābe fî temyîzi's-şahābe*, IV. 279-280.

¹³⁷ T, III. 928. Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, Tahâra, bab 126, hadis no 334, I. 238; Hâkim, *el-Mustedrak 'ale's-şahihayn fi'l-*

İlgili ayet incelendiğinde onun ticaret ahlakına yönelik öğütler getirdiği görülür. Ancak ayet, bir sahabi tarafından hayatın başka bir alanına ait çok farklı bir sorunu çözmek için kullanılmıştır. En önemlisi ise Hz. Peygamber'in bu yaklaşıma karşı çıkmamasıdır. Bu yaklaşımı tefsir tarihini etkilemesi bakımından önemsiyoruz. Çünkü, hem bu rivayetin hem de bundan önce verdiğimiz rivayetin, dirayet tefsirinden yana olanları cesaretlendireceği açıktır: 'Amr örneğinde olduğu Hz. Peygamber'in ayetin gerçek bağlamını dikkate almadan yorumlayan bir sahabiye ses çıkarmaması, bunun da ötesinde Hâlide Bintu'l-Esved rivayetinde olduğu gibi, biz-zat Hz. Peygamber'in aynı türden bir yaklaşım sergilemesi, her-hâlde Kur'an'ı rahat ve serbest bir şekilde yorumlamak isteyenler için önemli dayanaklardır. Öyle ya, eğer Hz. Peygamber, Kur'an'ı bu şekilde yorumlayabiliyorsa, ayrıca, onun nezaretindeki bir sahabi de yorum konusunda bu denli rahat hareket edebiliyorsa, Hz. Peygamber'i ve ashabını örnek alması gereken müslümanlar, Kur'an'ı yorumlarken neden kendilerini onlar kadar rahat hissetmesinler? Bu, söz konusu rivayetlerin dikkate alındığı basit bir akıl yürütme neticesinde varılabilecek doğal bir sonuçtur.

Bu örneklerden hareketle tefsir ilminin kural tanımaz bir karakter taşıdığını söylemek istemiyoruz. Söylemek istediğimiz, Kur'an'ı yorumlama faaliyetinde, bu faaliyete teşebbüs edenlerin, kişisel özelliklerini rahatça sergileyebilecekleri bir yön bulunduğudur. Bu, daha önce bilinmeyen yeni bir tespit de değildir. Ancak burada önemli olan, tefsirin bu yönünün Hz. Peygamber ve sahabe döneminden örneklerle ortaya konulmaya çalışılmasıdır. Bu ve benzeri örnekleri, tefsir tarihinde, İbn 'Abbâs ve öğrencileriyle başlayan ve günümüze kadar devam eden, özgürlükçü tefsir faaliyetinin kapılarını aralayan unsurlar arasında da sayabiliriz.

Bütün bu misallerde görüldüğü gibi, Hz. Peygamber gerektiğinde açıklama yaparak Kur'an'ın daha iyi anlaşılmasını sağlıyordu. Bazen de o, hayatın akışı içinde karşılaştığı bir durumu, bu duruma uygun düşen bir ayet vasıtasıyla yorumluyordu. Hz. Peygamber'in, bu çeşit yaklaşımda, ayetlerin mushaf içindeki bağ-lamlarını göz önünde bulundurma şartı aramaması ise, ayrıca incelenmesi gereken bir konudur.

hadis, Mektebetu'l-ma'ârif, Riyad, ty., I. 177; Beyhakî, *Kitâbu's-süneni'l-kebir*, Dâru'l-ma'ârif, Beyrut 1344, I. 226; Dârakuṭnî, *es-Sünen*, Dâru'l-mahâsin li't-tabâ'a, Kâhire, ty., I. 178.

b. Hz. Peygamber'in Tefsir Amacı Gözetmeyen Beyanları

Hz. Peygamber'in birtakım beyanları, onun dışındaki kimseler tarafından bazı ayetlerin tefsiri için uygun görülümüştür. Burada, tefsir eden aslında Hz. Peygamber'in beyanları değildir. Bu çeşit tefsirde belirleyici olan bazen bir sahabi, bazen bir tabîî, bazen de bir müfessirin dirayetidir.

İbn Ebî Hâtim, 7. A'râf suresinin 128. ayetinde yer alan "Sabredin!" ifadesini açıklamak için dikkat çekici üç rivayet zikretmektedir. Şimdi bu üç rivayeti tahlil etmek istiyoruz. Hz. Mûsâ ve beraberindekilerle Fir'avn arasındaki mücadeleden bahseden bu ayetin anlamı şöyledir:

Mûsâ kavmine: Allah'tan yardım isteyin, sabredin, yeryüzü Allah'ındır. Onu, kullarından dilediğine verir. Sonuç, (Allah'tan korkup günahahtan) korunulanlarındır dedi.

İbn Ebî Hâtim bu ayetteki "Sabredin!" ifadesinin tefsiri için "Oruç sabrın yarısıdır." hadisini nakletmektedir.¹³⁸ Daha sonra o, Hz. 'Umar'ın (23/644) sabırla ilgili şu açıklamasına yer vermektedir:

Sabır iki türlüdür; felaket anındaki sabır güzeldir. Ondan üstünü ise Allah'ın haram kıldığı şeylere karşı gösterilen sabırdır.¹³⁹

İbn Ebî Hâtim son olarak da Sa'îd b. Cubeyr'in şu ifadelerini zikretmektedir:

Sabır; kulun, Allah için, O'ndan geleni kabullenmesi ve Allah'tan bunun sevabını beklemesidir. (Ne var ki) kişi bazen, yeterince tahammüllü olduğu hâlde sızlanır.¹⁴⁰

Bu üç rivayette yer alan ifadelerin sözü geçen ayeti tefsir etmek kastıyla söylenmediği ortadadır. Bununla birlikte Hz. 'Umar'e ya da Sa'îd b. Cubeyr'e ait sözlerle, ayetin tefsiri arasında bir bağlantı kurulabilir. Çünkü Hz. Mûsâ, Fir'avn'un zulmünden kaçan insanlara sabrı tavsiye etmekte; sabrın ne denli yüksek bir erdem olduğu da Hz. 'Umar'ın ve Sa'îd b. Cubeyr'in sözleriyle gösterilmektedir. Ancak, Hz. Peygamber'in "Oruç sabrın yarısıdır." şeklindeki beyanlarıyla ayetin bağlamı arasında hiçbir ilgi bulunmamaktadır. Aradaki yegane ortak nokta iki ibarede de yer alan 'sabr' kelimesidir.

¹³⁸ T, V. 1539. Ayrıca Bkz. Tirmizî, Da'avât, bab 87, hadis no 3519, V. 536; İbn Mâce, bab 44, hadis no 1745, I. 555.

¹³⁹ T, V. 1539.

¹⁴⁰ T, V. 1539.

İbn Ebî Hâtim Hz. Peygamber'in bu sözüne 2. Bakara suresinin 183. ayetini tefsir ederken yer verseydi anlamlı olurdu. Çünkü bu ayette oruçtan bahsedilmektedir. Hz. Peygamber'in "Oruç sabrın yarısıdır." şeklindeki açıklaması ise orucun güç bir ibadet olduğunu vurgulaması bakımından önem taşımaktadır.

11. Hûd suresinin 103. ayetinin tefsiri kapsamında zikri geçen diğer bir hadis de, konumuz bakımından kayda değer görünmektedir. Bu ayetin anlamı şöyledir:

Şüphesiz ahiret azabından korkanlar için, bunda elbette ibret vardır. O, insanların toplanacağı ve tanıklık edecekleri bir gündür.

Müellif bu ayetin tefsiri sadedinde Hz. Peygamber'in şu hadisini nakletmektedir:

Cuma günü bana çok salat edin. Çünkü cuma günü meleklerin tanıklık ettiği bir gündür.¹⁴¹

Zikri geçen ayet ile, hadis arasındaki konu farklılığı ilk bakışta göze çarpmaktadır. Aralarındaki tek benzerlik her iki metindeki bazı ortak kelimelerdir.

4. Nisâ' suresinin 92. ayetinde ele alınan konu ile ilgisi bulunmadığı hâlde, bu ayetin tefsiri olarak gelen diğer bir hadis de dikkat çekmektedir. Ayette "taksirle adam öldürme" yani ceza hukukunun bir konusu ele alınırken, hadiste, miras hukukuna dair bir hüküm getirilmekte; farklı din müntesiplerinin birbirlerine varis olamayacakları vurgulanmaktadır.¹⁴² Her iki metinde de farklı dinlerin müntesiplerine ait hukuki sorunlar irdelenmiş; ancak mahiyetleri farklı durumlar konu edilmiştir.

Ebû Hurayra (57/677), Hz. Meryem ve oğlu Hz. 'İsâ ile ilgili şu hadisi nakletmektedir:

Meryem ve oğlu dışında, doğan her çocuğa şeytan dokunur. Çocuk da Şeytan'ın bu dokunuşu sebebiyle bağırır.¹⁴³

O, daha sonra "dilerseniz şu ayeti okuyun" diyerek 3. Âlu 'İmrân suresinin 36. ayetinin son bölümünü okumuştur. Bu bölüm mealen şu şekildedir:

... (İmrân'ın hanımı şöyle dedi:) O'nu (Meryem)'i ve soyunu kovulmuş Şeytan'ın şerrinden senin korumana havale ediyorum.

Ebû Hurayra'nın ayeti okumadan hemen önce kullandığı ifade-den önemli bir sonuç çıkarıyoruz. Buna göre tefsir eden ile tefsir

¹⁴¹ T, VI. 2084. İbn Mâce, Cenâ'iz, bab 65, hadis no 1637, I. 524.

¹⁴² T, III. 1036. Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, Farâ'id 10, III. 328-329; Tirmizî, Farâ'id 16, hadis no 2108, IV. 424; İbn Mâce, Farâ'id 6, hadis no 2731, II. 912.

¹⁴³ T, II. 638; Ayrıca bkz. Buhârî, eş-Şahîh, Enbiyâ', bab 44, IV. 138; Muslim, Fađâ'il, bab 40, hadis no 147, II. 1838.

edilen arasındaki ilişki onun tarafından kurulmuştur. Ebû Hurayra'nın naklettiği hadisten hemen sonra bu ayeti okuması, onun, ilgili ayet ve hadis arasındaki anlam birliğini ispat etme çabasının bir göstergesidir. Eğer Hz. Peygamber sözü geçen ayeti okuyarak böyle bir beyanda bulunsaydı, Ebû Hurayra kurduğu tefsir ilişkisini Hz. Peygamber'e dayandırır ve bu türlü bir çaba içine girmezdi.

Ebû Hurayra'nın bu yaklaşımı, tabii döneminde de görülmektedir. Mesela er-Rabî b. Enes (140/757) Hz. Peygamber'in bir hadisini naklettikten sonra "Bu hadisin Allah'ın kitabından tasdiki şu ayettir (ve taşdıku zâlike fi kitâbillâh)" diyerek 3. Âlu 'İmrân suresinin 101. ayetini okumuştur.¹⁴⁴ Yine el-Hasen el-Başrî, benzeri ifadelerle bir ayeti tefsir etmiştir.¹⁴⁵

H. Peygamber'in hayatındaki bazı olayların da bir şekilde ayetlerle ilişkilendirilerek tefsire konu edildiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in Hz. 'Alî'den övgüyle bahsetmesi,¹⁴⁶ Yahudilere mektup göndermesi,¹⁴⁷ Ebû Tâlib'in hastalığı sırasında müşriklerle münakaşa etmesi¹⁴⁸ bazı ayetlerin tefsiri kapsamına alınmıştır. Hatta, Hz. Peygamber'in, sadece bir ayetin bir kısmını okurken görülmesi, bu tanıklığın nesilden nesile aktarılması sayesinde tefsir mahiyeti kazanabilmiştir.¹⁴⁹

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde yer alan bütün bu örneklerden hareket ettiğimizde, Hz. Peygamber'in bazı sözlerinin dirayet tefsirine ait bir kaynak gibi telakki edildiği sonucuna varıyoruz. Bu hadislerin tefsire katkılarını doğru anlayabilmenin bir mantığı bulunmaktadır. O da onların, sadece müfessirlerin öznelliklerinin öncülüğünde bir görev ifa ettiklerini gözden kaçırmamaktır. Müfessirleri, bu gruba giren hadislerden müstağni kalmadıkları için eleştirmek ise hata olur. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'in çok az sayıdaki ayeti tefsir ettiğini görmüşler; onun tefsir gayesi gözetmeyen beyanlarını da bir şekilde ayetlerle irtibatlandırarak tefsire daha fazla itibar kazandırmaya çalışmışlardır.

B. Sahabe

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde 3865 isnad, sahabeye ulaşmaktadır. Tefsirin elimizdeki kısmını dikkate alarak % 22'sinin sahabe sözü-

¹⁴⁴ T, III. 720.

¹⁴⁵ T, III. 579.

¹⁴⁶ T, II. 532-533.

¹⁴⁷ T, II. 482.

¹⁴⁸ T, IV. 1367. Buḥârî, eş-Şaḫîḥ, Cenâ'iz, bab 81, II. 98.

¹⁴⁹ T, II. 436.

ne dayandığını söyleyebiliriz. Bunlar içinde İbn 'Abbâs'ın ayrı bir yeri vardır. Çünkü o, tefsire diğer sahabilerle kıyaslanmayacak oranda katkı sağlamıştır. Bu sebeple İbn 'Abbâs'ı ve diğer sahabeleri ayrı başlıklar altında ele almayı düşünüyoruz.

a. İbn 'Abbâs

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde 3097 isnad İbn 'Abbâs ile başlamaktadır. Aynı tefsirde sahabeye dayanan toplam isnad sayısının 3865 olduğu dikkate alındığında İbn 'Abbâs'a ait tefsirin önemi ortaya çıkmaktadır. Öyle ki, incelediğimiz tefsirin % 18.5'i, bu tefsir içindeki sahabe ile başlayan isnadların % 80'i İbn 'Abbâs'a dayanmaktadır.¹⁵⁰ Bu durumda tefsir ilmi için –en azından İbn Ebî Hâtim bağlamında– sahabeden çok İbn 'Abbâs'ın katkısından bahsetmek mümkündür.¹⁵¹

Sahabeden gelen tefsirin, bir şahısta hem de bu oranda yoğunlaşmasını önemsemek zorundayız. Örneğin tabiin düzeyinde benzeri bir durumdan bahsetme imkanımız yoktur. İlgili başlık altında üzerinde duracağımız gibi, tefsirde temayüz etmiş tabiin ulemasından bize, yakın oranlarda rivayetler ulaşmıştır.

İlmî faaliyet bakımından İbn 'Abbâs'ın diğer sahabilerden ayrıldığı gözlenmektedir. O, tabiin nezdindeki itibârını yalnızca vahiy ortamında yaşayan bir sahabi olma vasfıyla kazanmamıştır. Başlangıçtan beri kendisini ilme adanmış ve bu konudaki ona yönelik nebevi dua bilinmektedir.¹⁵² Vahiy sürecini teneffüs etmeyen insanlar, Kur'an ile karşı karşıya geldiklerinde birtakım so-

¹⁵⁰ Taberî tefsirinde de İbn 'Abbâs'ın isminin geçtiği isnad sayısı 6375'tir. Bu da Taberî tefsirindeki isnadların yaklaşık olarak % 16.6'sında İbn 'Abbâs'ın isminin yer aldığı anlamına gelmektedir (bkz. Herbert Berg, s. 142).

¹⁵¹ Bu sayısal veriden hareketle Sait Şimşek'in sorun edindiği bir konuya cevap bulunabilir. Sait Şimşek, Câhız'ın (255/869) tefsirde, daha ziyade 'Abdullâh b. Mes'ûd'dan (32/652) değil de İbn 'Abbâs'dan rivayette bulunmasını sorun edinmektedir. Onun hareket noktası şudur: Mutezile'nin önde gelen temsilcisi Câhız, Iraklı'dır ve 'Abdullâh b. Mes'ûd'ta uzun süre Irak'ta bulunmuştur. Esas önemlisi Câhız'ın mezhebî temayülüne daha uygun olan tefsir medresesi (rey) 'Abdullâh b. Mes'ûd'un etrafında teşekkül etmiştir (bkz. M. Sait Şimşek, *el-Câhız ve Eserlerindeki Kur'an ve Tefsirine Ait Görüşleri*, basılmamış doktora tezi, A. Ü. İlahiyat Fakültesi, Ankara 1984 s. 179). Sait Şimşek, 'Abdullâh b. Mes'ûd ve İbn 'Abbâs'tan gelen tefsir rivayetlerinin miktarlarıyla ilgili bir araştırma yapsaydı, bu sorununu kolayca çözebilirdi. Çünkü, tefsir alanında İbn 'Abbâs'tan gelen rivayetler, İbn Mes'ûd'dan gelen rivayetlerle kıyaslanmayacak oranda fazladır. Yani Câhız'ın İbn 'Abbâs'tan çok daha fazla rivayette bulunması, onun tercihinin bir sonucu değil; vakıanın bir gereğidir.

¹⁵² Ahmed b. Hanbel, I. 266.

runlar yaşamışlardır. Onların, bu sorunların çözümü için öngördükleri en önemli doğal başvuru mercilerinden birisi İbn 'Abbâs idi.¹⁵³ Bu insanların farklı kültür ve medeniyetlerle yakın temasa geçmeleri, hayata, topluma, dine daha farklı bakmalarını sağlamış; böylece mevcut sorunlar bir kat daha artmıştır. İbn 'Abbâs'tan bize ulaşan tefsir malzemesi, onun bu hareketli toplumsal yapı içindeki konumu dikkate alınarak değerlendirilmelidir. On-
dan bize gelen rivayetlerin çokluğu, sıhhatleri ne olursa olsun kendisine çok başvurulduğunu ortaya koymaktadır. Bu rivayetlerin geldiği isnad kalıplarının dağınıklığı, yani özellikle belli bir bölgede yoğunlaşmaması ise, onun, yaşadığı toplum tarafından tefsirin merkezine yerleştirildiğinin bir göstergesidir. Nitekim bu saygınlığı onun, 'Rabbânî' sıfatına lâyık görülmesine kadar varmıştır: Tabi'in âlimi İbnu'l-Hanefiyye (73/692) İbn 'Abbâs'ın vefatı dolayısıyla "Bugün, bu ümmetin rabbânîsi öldü." demiştir.¹⁵⁴

İmam Şâfiî'nin (204/819), "Tefsirde İbn 'Abbâs'tan yüz kadar hadis gelmiştir." dediği rivayet edilmektedir.¹⁵⁵ Bu rivayet çok dikkat çekicidir. Çünkü Şâfiî'nin İbn 'Abbâs'tan gelen yığınla rivayetten habersiz olduğunu düşünmek makul değildir. Cerrahoğlu, söz konusu rivayetle ilgili olarak yerinde bir yorum yaparak kanaatini şöyle dile getirmiştir:

... (Şâfiî'nin bu sözü), İbn 'Abbâs'a atfedilen tefsir rivayetlerinin şüphe ile karşılandığını gösterir.¹⁵⁶

Bazı kimselerin kendi kanaatlerine meşruiyet kazandırmak için onları İbn 'Abbâs'a isnad ettikleri bilinmektedir.¹⁵⁷ Telifi mümkün olmayan alternatif görüşlerin İbn 'Abbâs'a dayandırılması bu yargıyı güçlendirmektedir. Mesela Hz. İbrâhîm'in babasının ismi ile ilgili iki rivayet, İbn 'Abbâs'a dayanmaktadır. Birinci rivayette onun isminin 'Yâzer',¹⁵⁸ diğer rivayette de 'Târîh'¹⁵⁹ olduğu belirtilmektedir.

¹⁵³ İbn Sa'd, II. 367-368; İbn Hacer, *el-İşâbe fî temyîzi's-şahâbe*, II. 332-333; Abdullâh Muhammed Selkîni, s. 9, 71-74.

¹⁵⁴ T, IV. 1140.

¹⁵⁵ Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmî'l-kur'ân*, II. 1233.

¹⁵⁶ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I. 107.

¹⁵⁷ Abdullâh Muhammed es-Selkîni, s. 9, 146-147; 'Abdul'azîz b. 'Abdillâh el-Humeydî, *Tefsiru İbn 'Abbâs ve merviyâtuhü fî't-tefsir min kutubî's-sunne*, Merkezu'l-bahsî'l-ilmî ve ilhyâ't-turâşî'l-'arabî, Mekke, ty., I. 25-30. Bizzat İbn 'Abbâs'ın hadis uydurmacılığından bahsetmesi de dikkat çekmektedir (bkz. Muslim, I. 13).

¹⁵⁸ T, IV. 1324.

¹⁵⁹ T, IV. 1325.

İbn 'Abbâs'tan gelen rivayetlerin özel bir durumu da vardır. Bunun için öncelikle, gerek İbn Ebî Hâtim'in gerekse Taberî'nin tefsirinde çok fazla tekrür eden ve İbn 'Abbâs'a ulaşan isnadlara bakmak gerekmektedir. Öncelikle İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde herbiri elliden fazla tekrür eden ve İbn 'Abbâs ile başlayan beş isnad kalıbı bulunmaktadır. (I, IX, X, XVIII, XXXIII) Bunlardan üç tanesinde (I, IX, X) –ki bunlar tekrür oranları en yüksek olanlardır– İbn 'Abbâs'ın öğrencilerini göremiyoruz. Bu isnadlarda İbn 'Abbâs'ın görüşleri hep onu görmeyenler tarafından nakledilmiştir. eđ-Đahhâk b. Muzâhim (105/723), (IX) 'Atıyye b. Sa'd el-'Avfi (111/729), (X) 'Alî b. Ebî Talha (143/760), (I) İbn 'Abbâs'ı görmedikleri hâlde ondan en fazla bilgi nakleden kimselerdendirler.

Taberî'nin tefsirinde ise durum, daha fazla dikkat çekicidir. Horst'un tespitine göre Taberî'nin tefsirinde herbiri yüzden fazla tekrür eden isnadlar içinde İbn 'Abbâs'a dayanan 4 isnad kalıbı bulunmaktadır.¹⁶⁰ İlginç olan bu 4 isnad kalıbında da onun öğrencilerinin yer almamasıdır. Bu isnadlarda yukarıda zikri geçen 'Atıyye b. Sa'd ve 'Alî b. Ebî Talha ile onu hiç görmeyen İbn Cureyc (150/767) ondan bilgi nakletmektedirler. Yanlış anlaşılacak için burada birkaç husus üzerinde durmakta yarar görüyoruz:

1. Gerek Taberî'nin gerekse İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde İbn 'Abbâs'ın görüşlerinin öğrencileri tarafından nakledildiğini gösteren birçok isnad kalıbı vardır. Ancak bunlar tekrür oranları düşük, daha az meşhur isnadlardır.

2. Burada dile getirmeye çalıştığımız veriler, İbn 'Abbâs'ın talebeleri dışındaki âlimler aracılığıyla nakledilen görüşlerinin uydurma olduğunu göstermez. Çünkü İbn 'Abbâs'ın görüşleri yazılı risaleler aracılığıyla nakledilmiş olabilir. Ya da hadis tahammül yolları henüz yerleşmediği için, bilgileri nakledenler onun talebeleri olduğu hâlde isimleri zikredilmemiş olabilir. Ancak bütün bu iyimser yaklaşımlar bile İbn 'Abbâs'a isnad edilen pek çok görüşün onu görmeyenler tarafından nakledildiği gerçeğini değiştirmemektedir.

3. Hem Taberî'nin hem de İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde İbn 'Abbâs'ın talebelerine dayanan ve çok fazla tekrür eden bazı isnadlar vardır (II, III, XXII, XXVII). İbn 'Abbâs'ın isminin geçmediği bu isnadlar bize, doğrudan onun talebelerine ait görüşleri aksettirmektedir.

İbn 'Abbâs, özellikle Kitâb-ı Mukaddes'i iyi bilen kimselerle yakın temas kurmaya çalışmıştır. Onlardan aldığı haberleri nakletmesi de, kendisinden gelen rivayetlerin sayıca artmasına sebe-

¹⁶⁰ Heribert Horst, s. 10, 13, 17, 20.

biyet vermiştir. Örneğin İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde yedi kere te-kerrür eden bir isnad ile gelen bilgiler gözden geçirildiğinde, İbn 'Abbâs'ın bir muhadram olan Kâ'b el-Ahbâr'dan (23-35/644-655) ısrarla bir ayetin tefsirini istediği müşahade edilir.

Ka'b, İbn 'Abbâs'ın isteği üzerine 24. Nûr suresinin 35. ayetini tefsir eder. Ayetin metni ile Ka'b'ın ifadeleri mukayese edildiğinde ilginç bir durum ortaya çıkmaktadır. Çünkü müslüman olmadan önce Yahudi olan ve Tevrat'ı bilen Ka'b, bu ayeti tefsir ederken, Tevrat'ta yer alan herhangi bir bilgiyi kullanmamıştır. Ayetin meali ve Ka'b'ın tefsiri şu şekildedir:

Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nuru, içinde lamba bulunan bir kandile benzer. Lamba cam içerisindedir. Cam, sanki inciden bir yıldız. Ne doğuya, ne de batıya ait olan mübarek bir zeytin ağacından yakılır. (Öyle mübarek bir ağaç) ki, neredeyse ateş değmese de yağı ışık verir. Işığı parıl parıldır. Allah dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlara misaller verir. Allah her şeyi bilir.

Ka'b'a göre ayette yer alan 'lamba' Hz. Peygamber'in kalbi, 'cam' ve 'inciden bir yıldız' Hz. Peygamber'in karnıdır. Yağın ışık vermesi ve ışığın parıldaması ise Hz. Peygamber'in dini tebliğ etmesi anlamına gelmektedir.¹⁶¹

Görüldüğü gibi Ka'b'ın yorumları, aslında Tevrat'tan aldığı bir bilgiye dayanmamaktadır. Zaten ayetin bağlamı da o türlü bir bilgiyi gerektirmemektedir. O hâlde İbn 'Abbâs'ın bu ayetin tefsirini özellikle Ka'b'dan istemesi nasıl izah edilebilir? Herhâlde İbn 'Abbâs, Ka'b'ın kutsal kitaplar ve onların anlatım üslupları konusundaki tecrübesinden yararlanmak istemiştir. Bu sebeple teşbihlerle yüklü, ağdalı bir anlatım içeren sözü geçen ayetin tefsiri için ona başvurmuştur. İbn 'Abbâs özel durumundan kaynaklanan tecrübesiyle Ka'b'ın, ayetin tefsirine farklı bir yaklaşım getireceğini düşünmüş olmalıdır. O, bu beklentisinde haksız da çıkmamıştır. Çünkü Ka'b'ın yorumları, gerçekten ayetin metniyle hiç ilgisi bulunmayan argümanlara dayanmakta; batını tefsir tarzını ihsas etmektedir. Yorumlarından ötürü eleştirilmeyişinin sebebi de herhâlde söylediklerinin Kur'an'ın özüne aykırı olmamasıdır.

İbn 'Abbâs'ın Ehl-i Kitaptan bilgi almayı hoş karşılamadığını gösteren birtakım rivayetler bulunsa da,¹⁶² elimizdeki rivayet mal-

¹⁶¹ T, VIII. 2596, 2597, 2599, 2602, 2603.

¹⁶² Buḥârî, eṣ-Şaḥîḥ, III. 163; T, I. 154. Mesela İbn 'Abbâs, Ka'b'ın üvey oğlu Nevf b. Faḍâle'nin (90/709 den sonra) Ehl-i Kitaptan naklettiği bilgileri yalanlamıştı (bkz. Tk. II. 309).

zemesi, İbn 'Abbâs'ın bu çeşit haberleri kullandığını göstermektedir. Mesela İbn 'Abbâs Tevrat'ı iyi bilen Ceylân b. Ebî Ferve ile birkaç defa yazışarak, ondan görüş almıştır.¹⁶³ İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde 'israiliyyat'a dair haberlerin rolünü tespit etmek için şüphesiz ki daha özel bir çalışma yapmak gerekir. Çalışmamız bağlamında bu konu bizi iki bakımdan ilgilendirmektedir: Birincisi, İbn 'Abbâs'ın 'israiliyyat'a dair haberleri kullanmasıdır. Diğeri de İbn 'Abbâs'ın bile müstağni kalamadığı bu haberlerin, ilk dönem tefsir anlayışında nasıl bir yer işgal ettiğinin sorgulanmasıdır.

Kitab-ı Mukaddes'te yer alan ifadelerin, Kur'an'ın tefsirinde kullanılmasını hoş görmeyen çok sayıdaki rivayetten söz edilebilir.¹⁶⁴ Buna rağmen ilk hicri asırlarda yaygın biçimde bu yola başvurulması nasıl mümkün olabilmıştır? Herhâlde tefsirde israiliyyatın kullanımına çok olumlu bakan çevreler de vardı. Bu bağlamda İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde yer alan bir rivayet dikkat çekmektedir. Sahih bir isnadla Vehb b. Munebbih'ten gelen rivayet şu şekildedir:

Allah'ın indirdiği şekliyle Tevrat ve İncil'den hiçbir harf değiştirilmemiştir. Fakat onlar tahrifle, te'ville ve yazdıkları kitaplarla saptırıyorlar. Ve o, Allah'tandır diyorlar. Oysa ki o, Allah'tan değildir. Allah'ın kitaplarına gelince, onlar korunmuştur, değiştirilemezler.¹⁶⁵

İbn Keşîr bu rivayeti yorumlayarak onu Tevrat'ta ve İncil'de metinsel tahrifi öngören yaygın anlayışla bağdaştırmaya çalışmıştır.¹⁶⁶ Ancak İbn Keşîr'in bu çabası da, rivayetin uydurulmuş olma ihtimali de bir gerçeği değiştirmez. Bu gerçek, onun hem de sağlam bir isnadla İbn Ebî Hâtim'e kadar ulaşabilmesidir. Bu rivayete olumsuz bakılması dahi, ilk dönem tefsir hareketinde geniş yer tutan 'israiliyyat' malzemesi değerlendirilirken onun ve etkisinin göz ardı edilmesini gerektirmez.

Vasiyet konusundaki bir ilke, hem Hz. Peygamber'e hem de İbn 'Abbâs'a isnad edilmiştir. "Vasiyette zarara uğratmak büyük günahlardandır." şeklindeki bu ifade Kur'an-ı Kerim'deki miras hükümlerine riayet etmenin gereğine vurgu yapmaktadır. İfade-nin iki versiyonu vardır. Bu iki versiyon arasındaki farklılık, Arap-

¹⁶³ T, I, 55-56. Aynı şekilde İbn 'Abbâs'tan gelen bir rivayet için bkz. T, I, 189.

¹⁶⁴ Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1979, s. 19-24.

¹⁶⁵ T, II, 689.

¹⁶⁶ İbn Keşîr, *Tefsîru'l-kur'âni'l-'azîm*, I, 376.

çadaki "Zarar verdi." (*darra*) fiilinin iki ayrı kalıba göre (*bāb*) biçimlendirilmesinden ileri gelmektedir. Söz konusu fiil, birinci rivayette *ifāl* kalıbının (*el-ıdırār*), diğerinde de *mufā'ale* kalıbının (*eđ-đırār*) mastarı olarak tanzim edilmiştir. Ancak rivayetler arasında anlam farkı bulunmamaktadır.

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde ikişer kere yer alan bu rivayetler, ayrı ayrı hem Hz. Peygamber'e hem de İbn 'Abbâs'a isnad edilmiştir.¹⁶⁷ Bu durumla ilgili bir değerlendirme yapan İbn Ebî Hâtim, İbn 'Abbâs'ın, bu sözü Hz. Peygamber'den nakletmediğini; onun 'mevkuf' olduğunu bildirmiştir.¹⁶⁸ Bunun anlamı şudur: Aslında İbn 'Abbâs'a ait olan bu söz, Hz. Peygamber'e de isnad edilmiş ve bu şekilde İbn Ebî Hâtim'e kadar ulaşabilmektedir.

İbn 'Abbâs'ın Kur'an tefsirindeki müstesna yerini anlamak için matbu tefsirlere göz atmak yeterlidir. Ancak, ondan gelen yorumların mahiyetlerine dikkat edilmelidir. Bu yorumların arkasında tabiin döneminde ortaya çıkan ihtiyaçları karşılamaya yönelik bir çaba vardır. İbn 'Abbâs'a isnad edilen rivayetlerin bu yönüne, tabiin tefsirini incelerken temas edeceğiz.

b. Diğer Sahabiler

İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki rivayetler dikkate alındığında, Kur'an tefsirine kendi görüşleriyle katkıda bulunan İbn 'Abbâs dışındaki sahabiler, tespit edebildiğimiz kadarıyla şunlardır:¹⁶⁹

Ebû Bekr b. Kûhâfe (13/634) (VI. 1800) – Mu'âz b. Cebel (18/639) (II. 608) – 'Umar b. el-Hattâb (23/644) (I. 218) – Kâtâde b. en-Nu'mân (23/644) (IV. 1060) – Ubeyy b. Ka'b (32/652) (II. 376) – 'Abdullâh b. Mes'ûd (32/652) (II. 460) – 'Abdurrahmân b. 'Avf (32/652) (III. 793) – Selmân el-Fârisî (34/654) (IV. 1244) – 'Usmân b. 'Affân (35/655) (III. 913) – Ebû'd-Derdâ' (35/655 civarında) (VI. 1807) – Huzeyfe b. el-Yemân (36/656) (IX. 2922) – ez-Zubeyr b. 'Avvâm (36/656) (III. 793) – Ka'b b. Mâlik (40/660'dan önce) (I. 316) – 'Alî b. Ebî Tâlib (40/660) (I. 231) – Zeyd b. Şâbit (45/665) (I.448) – 'Âşım b. 'Adiyy (40-60/660-680) (VIII. 2528) – 'Amr b. Murra el-Cuhenî (40-60/660-680) (VIII. 2737) – Semura b. Cundeb (58/678) (IX. 3020) – Ebû Hurayra (57/677) (I. 268) – 'Â'şe binti Ebî

¹⁶⁷ T, III. 888, 933.

¹⁶⁸ T, III. 933.

¹⁶⁹ Her şahısın sonra o şahsa ait bir rivayetin bulunduğu cilt ve sayfa numarasını vereceğiz. İtalik olan isimler diğerlerine göre tefsirde daha çok görüş beyan edenlerdir.

Bekr (58/678) (I. 194) – Ebû Sa'îd el-Hudrî (63/683) (III. 839) – Naçle b. 'Ubeyd (65/685) (VIII. 2520) – Ma'kıl b. Yesâr (60/680'dan sonra) (II. 426) – Zeyd b. Erķâm (66/686) (II. 449) – Câbir b. 'Abdillâh (70/689'dan sonra) (I. 183) – *el-Berâ' b. 'Âzib* (72/691) (I. 254) – 'Abdullâh b. 'Umar (73/692) (I. 351) – 'Abdullâh b. Zubeyr (73/692) (III. 708) – Seleme b. el-Ekva' (74/693) (I. 312) – 'Abdullâh b. el-Hâris (86/705) (VII. 2191) – Şudeyy b. 'Aclân (86/705) (I. 182) – 'Abdullâh b. Ebî Evfâ (87/706) (II. 686) – Enes b. Mâlik (92/710) (I. 268) – 'Âmir b. Vâsile (110/728) (V. 1512) – Sa'd b. el-Ahram (V. 1497) – el-Hâris b. Uķays (I. 100) – 'Abdurrahmân b. Ebzâ (I. 1000) – 'Abdullâh b. 'Amr (II. 353) – Lakîṭ b. Şabira (I. 274)

Kaynaklarımızda ne sahabe ne de 'muḥadramun' arasında gösterilen diğer isimler de şunlardır:

Cundeb b. 'Abdillâh (60/680'den sonra) (VI. 2054) – 'Abdullâh b. Muṭî' (73/693) (IX. 2820) – Sehl b. Sa'd (88/707) (I. 318) – 'Abdullâh b. Şa'lebe b. Şu'ayr (89/708) (V. 1675) – Mâlik b. Evs (92/710) (III. 912)

Muḥadram vasfını haiz isimler ise şunlardır:

Ka'b b. Mâti' el-Aḥbâr (23-35/644-655) (I. 210) – Mâlik b. el-Hâris (37/657) (VIII. 2724) – er-Rabî' b. Huseym (61/681) (IX. 3077) – 'Amr b. Şuraḥbîl (63/683) (I. 301) – el-Aḥnef b. Kays (67/686) (III. 841) – 'Ubeyde b. 'Amr (72/691) (III. 866) – 'Amr b. Meymûn (74/693) (VIII. 2701) – Kays b. 'Ubâd (80/699'den önce) (VIII. 2772) – Zirr b. Hubeys (81/700) (VIII. 2789) – Şakîḳ b. Seleme (100/718) (VI. 1794) – İmrân b. Milhân (105/723) (IV. 1339) – 'Abduḥayr b. Yezîd (I. 165) – Tubey' el-Hımyerî (III. 710)

Sahabenin Kur'an tefsiri konusundaki kanaatleri büyük önem taşımaktadır. Çünkü onlar Hz. Peygamber ile birlikte aynı tarihî süreci paylaşmışlar, vahiy ortamında yaşamışlardır. Daha önce de üzerinde durduğumuz gibi onlar Kur'an'ı anlıyorlardı ve genellikle tefsire ihtiyaçları yoktu.¹⁷⁰

Kendisine kadar gelen hadis usûlünün bir derleyicisi kabul edilen İbnu's-Şalâh (643/1245) sahabenin tamamının güvenilir olduğunu bildirmektedir.¹⁷¹ İbn Ebî Hâtim de *Kitâbu'l-cerḥ ve't-ta'dîl* isim-

¹⁷⁰ Sahabeden gelen rivayet sayısının azlığı dikkat çekmiş olacak ki, bunun sebebi üzerine yorumlar yapılmıştır. Sözgelimi İbn Raceb (795/1393), onların dinî hassasiyetlerinden dolayı fazla söz söylemekten çekindiklerini dile getirerek meseleyi izah etmeye çalışmaktadır (bkz. İbn Raceb, *Faḥlu 'ilmi's-selef'alâ 'ilmi'l-ḫalef*, Dâru'l-beşâ'iri'l-islâmiyye, 1983, s. 77).

¹⁷¹ İbnu's-Şalâh, s. 212.

li eserinde sahabenin tamamının yalandan beri olduğunu açıkça dile getirmiştir.¹⁷² Ancak bu, onlardan bize gelen bütün tefsir rivayetlerinin kabulünü gerektirmemektedir. Nitekim sahabeden gelen rivayetler konusunda, bu rivayetlerin esbab-ı nüzulle ilgileri bakımından bir tasnif yapılmıştır. el-Hâkim en-Neysâbü'rî (405/1014), bir eserinde ashabin tefsirini 'musned' kapsamında değerlendirmektedir.¹⁷³ Diğer bir eserinde de görüşüne açıklık getirerek esbab-ı nüzulü ilgilendirmeyen sahabe görüşlerini 'mekûf' olarak nitelendirmektedir.¹⁷⁴ Suyûfî, kendisinin de paylaştığı¹⁷⁵ bu görüşleri Hâkim'den naklederek, onu daha fazla anlaşılır hâle getirmiş, İbnu's-Şalâh'ın da aslında Hâkim ile aynı kanaatte olduğunu belirlemiştir.¹⁷⁶ İbnu's-Şalâh'ın, Hâkim'in bu görüşünü paylaşması, onun yukarıda işaret ettiğimiz sahabenin tamamının güvenilirliği konusundaki yaklaşımını aydınlatmaktadır. Anlaşıldığı kadıyla İbnu's-Şalâh bununla, sahabenin yalan söylemeyeceğini kastetmiş, onların yanılmazlıklarını iddia etmemiştir. Şahâvî (902/1497) de sahabenin kendi kanaatleriyle yaptıkları tefsirleri 'merfû' saymamaktadır.¹⁷⁷ Bunun dışında sahabenin birçok konuda görüş ayrılığına düştüğü bilinmektedir. Mesela Hz. Âişe'nin (58/678) bazı sahabilere yönelttiği eleştiriler dikkat çekmektedir.¹⁷⁸

Rivayete fazla ehemmiyet verip, reye çok az hak tanıyanlar ve Peygamberimizin Kur'an'ın hemen tamamını izah ettiğini kabul edenler, umumiyetle sahabe tefsirinin hükmen merfû olduğunu kabule mütemayildirler. Bu tezin en meşhur temsilcisi İbn Teymiyye diyor ki:

Sahabeden nakl-i sahih ile nakledilene insanın içi yatar. Zira ya bizzat veya bilvasıta Rasulullah'tan işitmiş olması ihtimali kuvvetlidir.¹⁷⁹

¹⁷² C, II, 14. Eriik Nael Dickinson'a göre sahabe neslinin tamamının 'sika' olduğunu ilk defa bir doktrin hâlinde ortaya koyan İbn Ebî Hâtim'dir (bkz. Eriik Nael Dickinson, s. 118, 172).

¹⁷³ Hâkim, *el-Mustedrak 'ale's-şâhihayn fi'l-hadis*, II, 345.

¹⁷⁴ Hâkim, *Kitâbu ma'rifeti 'ulûmi'l-hadis*, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Medine 1977, s. 20.

¹⁷⁵ Suyûfî, *Tedribu'r-râvi fi şerhi takrîbi'n-nevevî*, Dâru'l-kutubî'l-hadis, Kâhire 1966, s. 192; *İlmâmu'd-dirâye li kurrâ'in-nukâye*, Dâru'l-kutubî'l-İlmiyye, Beyrut, ty., s. 31.

¹⁷⁶ Suyûfî, *el-İkân fi 'ulûmi'l-kur'an*, II, 1205; İbnu's-Şalâh, s. 200.

¹⁷⁷ Şahâvî, *Fethu'l-muğis bi şerhi elfiyeti'l-hadis*, Matba'atu'l-a'zamî, Medine, ty., I, 119-120.

¹⁷⁸ Bkz. Zerkeşî, Hz. Âişe'nin Sahabeye yönelttiği eleştiriler, çev. Bünyamin Erul, Kitâbiyât, Ankara 2000.

¹⁷⁹ Suat Yıldırım, s. 72; İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsir*, s. 77.

İbn Teymiyye'nin konuyla ilgili ifadelerini bu şekilde aktaran Suat Yıldırım'a göre, sahabe tefsirini 'merfû' kabul edenler, yine onlar arasındaki görüş ayrılıklarını da özde değil, ayrıntıda görme eğilimindedirler. Yıldırım, haklı olarak onların bu yaklaşımlarını sahabe tefsiri konusundaki yargılarına bağlamaktadır.¹⁸⁰

Daha önce de ifade etmeye çalıştığımız gibi İbn Teymiyye'nin tefsir usûlündeki çabası hür beşerî katkıyı tefsirden uzak tutmaya dayanmaktadır.¹⁸¹ Bu sebeple Kur'an tefsiri için yeterli ve muteber kaynaklar bulmak zorunda kalmıştır. İşte bunun için bir taraftan Hz. Peygamber'in Kur'an'ın tamamını tefsir ettiğini iddia etmiş, diğer taraftan da sahabenin tefsirini Hz. Peygamber'in tefsiriyle eşdeğer görmüştür.

Esbab-ı nüzul konusunda bir çalışma yapan A. Nedim Serinsu da, sahabe tefsirinin esbab-ı nüzule dayalı bir sınıflandırmaya tabi tutulmasından yanadır. Hatta ona göre nüzul sebeplerini gösteren bazı rivayetler kesinlik ifade ederken, bazıları da ihtihadidir ve tevil gayesi gözetilen beyanlardır.¹⁸² Bununla birlikte Kur'an'ın anlaşılması için her iki gruba giren rivayetlerden de yararlanılabilir.¹⁸³

Esbab-ı nüzul rivayetleri, gerek teknik, gerekse içeriğe yönelik sorunlarına rağmen, göz önünde bulundurulmalıdır.¹⁸⁴ Bize göre tefsir konusunda önem bakımından esbab-ı nüzul rivayetlerini önceleyen tek kaynak, Hz. Peygamber'in tefsir amaçlı beyanlarıdır. Vahiy sürecini yaşayan sahabe, bu rivayetlerin yegane ve doğal kaynağıdır. Bu sebeple sahabe tefsirini ele aldığımız bir başlık altında esbab-ı nüzul rivayetlerine değinmeden edemedik. Ancak araştırmamız doğrudan metin tahlilini gerektirmediği için örnek verme ihtiyacı hissetmedik.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Suat Yıldırım, s. 73.

¹⁸¹ İbn Teymiyye'nin tefsir usûlü konusunda ortaya koymaya çalıştığı teori, eserlerinde izlediği yöntemden farklıdır. Çünkü onun eserlerinde, herhangi bir rivayete dayanmayan Kur'an yorumlarının birçok örneği bulunmaktadır. Mesela bkz. İbn Teymiyye, *et-Tefsiru'l-kebir*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, ty., IV. 154-159, 310-312. Daha fazla bilgi için bkz. Enver Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı ve Anlama Metodu*, basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001, s. 228-229.

¹⁸² Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü*, Şûle Yayınları, İstanbul 1994, s. 280-281.

¹⁸³ Age., s. 285.

¹⁸⁴ Bu sorunlar için bkz. age., s. 246-249.

¹⁸⁵ İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin birçok yerinde esbab-ı nüzule ilişkin rivayetlere rastlamak mümkündür. Mesela bkz. T, 248, 266, 273, 314, 323. Bu konuda İbn 'Abbâs ile başlayan ve 13 kere tekerrür eden bir isnadın daha ziyade esbab-ı

C. Tabiin

İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki yaklaşık 16283 isnaddan 11829 tanesi tabiine ve onlardan sonra gelen âlimlere dayanmaktadır. Yani tefsirin % 74'ü bu dönemlerde yaşayan âlimlerden gelen rivayetleri içermektedir. Taberî tefsirinin verileri de aynı doğrultudadır. Horst'un tespitlerine göre, Taberî tefsiri, İbn Ebî Hâtim'in tefsiri gibi daha ziyade tabiin rivayetlerini ihtiva etmektedir.¹⁸⁶

Sahabe döneminden sonra tefsirde ismi çok zikredilen şahısları tespit etmeye çalışabiliriz. Bunun için çalışmamızın birinci bölümünde "İsnadların Tanıtımı" başlığı altında, özellikle ele aldığımız 35 isnadı göz önünde bulundurmamız gerekir. Bu isnadların İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde en çok tekrerrür eden isnadlar olduklarını görmüştük. Onlardan İbn 'Abbâs ile başlayan beş tanesi dışındakiler, tabiine ve tabiin sonrası âlimlere dayanmaktadır. İşte bunlar, tabiin döneminin ve hemen sonrasının en belirgin tefsir âlimleridir. Bu şahısları hatırlayacak olursak:

Ebû'l-Âliye (90/709), Sa'îd b. Cubeyr (95/714), Mucâhid b. Cibr (103/720), 'Ikrima (105/723), eđ-Đahhâk b. Muzâhim (105/723), el-Hasen b. Yesâr el-Başrî (110/728), Kâtâde b. Di'âme (117/735), Vehb b. Munebbih (114/732), İsmâ'il b. 'Abdirrahmân es-Suddî (127/745), 'Atâ' b. Ebî Muslim (135/752), er-Rabî' b. Enes (140/757), Muḳâtil b. Hayyân (150/767'den önce), İbn Cureyc (150/767), Muḳammed b. İshâk (151/768), ve 'Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem'dir (182/798).

Çok fazla tekrerrür eden isnad kalıpları içinde ismi geçmemesine rağmen, çalışmamız sırasında diğer pek çok isnadda karşılaştığımız Muḳammed b. Ka'b el-Ḳuraẓî (118/736) ve 'Atâ' b. Ebî Rabâh'ı da (114/732) zikretmek yerinde olur.

İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki rivayetler incelendiğinde Irak medresesinde yer alan âlimlerin tefsire daha az önem verdikleri sonucuna varılabilir. Bunun istisnası Kâtâde b. Di'âme ve el-Hasen b. Yesâr el-Başrî'dir. Bu bağlamda, 'Alḳame b. Ḳays (62/682) ve Mesrûḳ b. el-Ecdâ'dan (63/683) gelen tefsir rivayetlerinin miktarı, onların bu alanla özel olarak ilgilendiklerini doğrulamaz.¹⁸⁷ Oysa bu iki şahıs özellikle günümüz tefsir tarihi yazarlarınca tabiinin

nüzule ait haberler getirmesi dikkat çekmektedir (bkz. I. 245; II. 355, 357, 357, 460, 487, 526, 537, 539; III. 828, 935, V. 1724; VIII. 2689).

¹⁸⁶ Heribert Horst, s. 66.

¹⁸⁷ 'Alḳame için bkz. T. II. 415; VI. 1946; IX. 2797; Mesrûḳ için bkz. II. 426, 447; III. 912, 997, 1035, 1041; IV. 1072. Bilgisayar ortamında, Taberî tefsirindeki ri-

önde gelen müfessirleri arasında gösterilmektedir.¹⁸⁸ Hatta Zehebî'nin tasnifinde 'Alkame ve Mesrûk, hem el-Hasen el-Başrî'nin, hem de Kâtâde'nin çok önünde yer almıştır. Zurkânî ise 'Alkame'yi hiç zikretmemiş, Irak medresesi müfessirlerine Mesrûk ile başlamıştır.¹⁸⁹ Zurkânî'nin bu tercihinde İbn Teymiyye'nin (728/1327) etkili olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü o da 'Alkame'yi zikretmeyip, Mesrûk'un tefsirdeki ayrıcalığına vurgu yapmıştır.¹⁹⁰

Bilinen tefsir tarihi, bize ulaşan tefsir rivayetlerindeki bazı verilerle örtüşmemektedir. Doğrudan tefsirlerden hareketle bir tefsir tarihi yazma girişiminin zor ve zaman alan bir gayretle gerçekleştirileceği çok aşikardır. En azından tefsir tarihi bilgilerimiz, bize ulaşan tefsir malzemesi ışığında değerlendirilmelidir. Bilinen tefsir tarihinin daha önce yaşayan tefsir usûlcülerinin kanaatleri esas alınarak hazırlandığını; bu yapılırken de onların aralarındaki görüş ayrılıklarına hiç dikkat edilmediğini söyleyebiliriz. Bir tarih yazma girişimi için getireceği bütün zorluklara rağmen, elimizdeki tefsir malzemesi, en azından tefsir tarihinin önemli bir kaynağı olarak kabul edilmelidir.

Yukarıda zikrettiğimiz 'Alkame ve Mesrûk örneğine tekrar bir göz atalım: 'Abdullâh b. Mes'ûd'un (32/652) bu iki öğrencisi, sürekli ilimle iştigal etmişlerdi. Ancak onlardan gelen tefsir rivayetlerinin miktarı, konunun başında isimlerini zikrettiğimiz tabiin müfessirlerinden gelen rivayetlerle kıyas edilmemelidir. Çünkü bu iki şahıstan gelen tefsir rivayetleri, diğerlerine göre oldukça azdır. Bu noktada Mesrûk (63/683) ve Sa'îd b. Cubeyr'in (95/714) tefsire bakışlarını karşılaştırmak istiyoruz. Mesrûk şöyle demektedir:

Tefsirden kaçının, çünkü o, Allah'tan rivayet etmektir.¹⁹¹

Buna mukabil Sa'îd b. Cubeyr'in ifadeleri şu şekildedir:

Kur'an'ı kim okur da tefsir etmezse âmâ ya da cahil (*el-a'râbî*) gibidir.¹⁹²

Bu durumda ne Sa'îd b. Cubeyr'den sayısız tefsir rivayeti gelmesini, ne de Mesrûk'a çok az tefsir rivayetinın isnad edilmesini yadır-

vayetleri dikkate alarak yaptığımız araştırma da, bu konudaki değerlendirmelerimizi haklı çıkarmaktadır.

¹⁸⁸ Zehebî, I. 20; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I. 142-143.

¹⁸⁹ Zurkânî, II. 21.

¹⁹⁰ İbn Teymiyye, *Muqaddime fi usûl-i't-tefsir*, s. 97.

¹⁹¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, XIII. 374.

¹⁹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-kur'an*, I. 36. Sa'lebî bu ifadeyi, Sa'îd b. Cubeyr'in İbn 'Abbâs'tan naklettiği bir haber olarak kaydetmektedir (bkz. Sa'lebî, I. 8b).

gamaya gerek vardır. Elimizdeki tefsir malzemesi, onların tefsir anlayışlarıyla örtüşmektedir.

'Alkame ne Mesrûk'un diğer önde gelen pek çok tabiin âliminden önce yaşamaları, tefsirin doğal öncüleri olarak algılanmalarını sağlamış olabilir. Gerçekten de İslami ilim geleneğinin hemen her döneminde, hep daha öncekilerin (*mutekaddimûn*) ağırlığı hissedilmektedir.¹⁹³ Gerek 'Alkame, gerekse Mesrûk, pek çok sahâbi-den ve İbn 'Abbâs'tan önce vefat etmişlerdi.

Tabiin tefsirinin önde gelenleri arasında yer almanın, bu alanda çok fazla görüş beyan etme anlamına gelmediği düşünülebilir. Ancak bunun açıkça belirtilmesi gerekirdi. Çünkü tefsir tarihi okuyucusundan bu özel durumun farkında olması beklenemez.

Tabiin dönemi tefsirinin, sahabe tefsirinden ayrılan birtakım özellikleri bulunmaktadır. 'İsrailiyyat'ın kullanılması, gayba dair serbest yorumlar yapılması, mezhebî tasavvurların tefsire konu edilmesi ve farklı kültürlerden etkilenmelerin yorumlara aksetmesi, şüphesiz ki tabiin tefsirini farklı kılıyordu.¹⁹⁴ Ancak tabiin dönemi tefsirini farklılaştıran yalnızca tefsirin içeriğine yönelik değişimler değildi. Bütün bunların ötesinde tefsir biçim değiştirmişti. Artık basit ihtiyaçları gözeten ve daha ötesine geçmeyen tefsir yaklaşımı, yerini, sistematik olarak Kur'an'ın bütününe tefsire konu eden anlayışa bırakmıştı. Bunun en önemli göstergelerinden biri, pek çok tabiin âliminin tümevarım tarzını kullanarak kelime tahliline girişmesidir. Bu çerçevede, bir kelimenin ya da kavramın Kur'an'ın tamamında ne anlama geldiğini ortaya koymaya çalışan yaklaşımı önemsiyoruz. Bunun sebebi yalnızca söz konusu yaklaşımı ortaya koyan rivayetlerin tefsirde ün kazanan tabiin âlimleriyle birlikte gündeme gelmesi değildir. Bunun yanında aynı özelliği taşıyan birtakım tefsir rivayetlerinin İbn 'Abbâs'a da isnad edilmesidir. Böylece tabiin tefsiriyle İbn 'Abbâs'ın tefsiri arasında doğrudan bir bağlantı kurulabilecek; İbn 'Abbâs'tan gelen bazı rivayetlerin aslında tabiin döneminin sorunlarına cevap verdiği ortaya çıkacaktır. Bütün için İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki rivayetler içinde, bu özelliği taşıyanları vermek istiyoruz:

1. "‘Âzâbun elimun". Ebû'l-Âliye (90/709): "Kur'an'ın tamamında acı veren azab demektir" dedi.¹⁹⁵

¹⁹³ İbn Raceb, *Faḍlu 'ilmi's-selef 'alâ 'ilmi'l-halef*, s. 53, 58.

¹⁹⁴ Daha fazla bilgi için bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II. 168-173.

¹⁹⁵ 4. Nisâ', 138; T, IV. 1092; V. 1513.

2. "... İyiliği emrederler...". Ebû'l-Âliye: "Kur'an'da Allah'ın (bu ibareyi) zikrettiği bütün ayetlerde, emr-i bi'l-ma'ruf; onların, (mü'minlerin) insanları şirkten İslam'a çağırarak, hiçbir ortak tanımaksızın yalnızca Allah'a ve O'na kulluğa dâvet etmeleridir." dedi.¹⁹⁶
3. "... Kötülükten nehyederler...". Ebû'l-Âliye: "Kur'an'da Allah'ın bu ibareyi zikrettiği bütün ayetlerde o, putlara ve şeytana kulluk etmeyi yasaklamaktadır" dedi.¹⁹⁷
4. "... Mahrem yerlerini korusunlar...". Ebû'l-Âliye: "Kur'an'da mahrem yerlerini korusunlar şeklindeki bütün ibarelerin anlamı zinadan korusunlar demektir. Sadece 24. Nûr suresinin ilgili ayetinde durum başkadır. Burada Allah, erkek, kadının mahrem yerine, kadın da erkeğin mahrem yerine bakmasın demektir." dedi.¹⁹⁸
5. "... Bu Kur'an, *ifk*'ten (yalan) başka bir şey değildir". Sa'îd b. Cubeyr (95/714): "Kur'an'ın tamamında *ifk*, yalan demektir." dedi.¹⁹⁹
6. "... Onlar bize döndürülmeyeceklerini zannettiler...". Mucâhid (103/720): "Kur'an'ın tamamında *ẓann*, yakın ifade eder." dedi.²⁰⁰
7. "... *Bağyen* ve '*adven* (haksızlık ve düşmanlık)...". 'İkrime (105/723): "Allah'ın kitabında *el-'advu ve'l-'uluvvu ve'l-'utuvvu*, böbürlenmektir." dedi.²⁰¹
8. "... Allah'a ortak koşanları öldürün...". Dâhîhâk (105/723): "Allah'ın kitabında Allah'ın elçisi ile Allah'a ortak koşanlar arasındaki misak'ın (anlaşma) ve söze dayalı müddetin yer aldığı bütün ayetleri, 9. Tevbe suresindeki şu ayet neshetmiştir: "... Onları yakalayın, hapsedin ve bütün gözetleme mevzilerinde gözetleyin..." dedi.²⁰²
9. "... *Yahîlud* (kalır)...". 'Umar b. 'Abdîl'azîz (101/719): "Kur'an'ın tamamında *hulûd*, tevbenin mümkün olmayacağı (bir süreci ifade eder)." dedi.²⁰³

¹⁹⁶ 3. Âlu 'İmrân, 104; T, III. 727; V. 1582.

¹⁹⁷ 3. Âlu 'İmrân, 104; T, III. 727.

¹⁹⁸ 24. Nûr, 30; T, VIII. 2571.

¹⁹⁹ 25. Furkân, 4; T, VIII. 2663.

²⁰⁰ 28. Kaşşâ, 39; T, IX. 2980.

²⁰¹ 10. Yûnus, 90; T, VI. 1981.

²⁰² 9. Tevbe, 5; T, VI. 1752.

²⁰³ 25. Furkân, 69; T, VIII. 2731.

10. "(Ey Muhammed) onlara üzülme, tuzak kurmalarından (yemkurûn) da sıkılma...". Sufyân b. 'Uyeyne (198/814): "Kur'an'ın tamamında mekr, ameldir." dedi.²⁰⁴
11. "... Bağışlanma ve tükenmez rızık var...". Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (118/736): "Allah'ın tükenmez rızık dediğini işittiğinde o, Cennet'tir." dedi.²⁰⁵
12. "... İşte biz iftiracıları böyle cezalandırırız...". Fuḍayl b. 'İyâd: (187/803) "Kur'an'ın tamamında bu ibare şöyle anlaşılmalıdır: "Allah daha öncekileri helak ettiği gibi iftiracıları da öyle yapar" dedi.²⁰⁶
13. "... 'Asâ (belki)..."". Ğazvân Ebû Mâlik: "Kur'an'ın tamamında 'asâ harfi gereklilik ifade eder. Ancak iki yerde farklı anlamdadır. Bunlar 66. Tahrîm 5. ayetteki "(Müminlerin annelerine hitaben) Hz. Peygamber sizi boşarsa belki de Rabbi ona sizden daha hayırlı (eş verir.)" ve 17. İsrâ' 8'deki "Belki Rabbiniz size acır" ibaresidir." dedi.²⁰⁷
14. "...fe lev lâ (...se, sa)..."". Ğazvân Ebû Mâlik: "Kur'an'ın tamamında fe lev lâ, fe hel lâ (haydi) anlamına gelir. Ancak iki yerde (farklı anlamdadır.): 10. Yûnus, 98'deki "Keşke bir kasaba hâlkı olsaydı da inansaydı..." (ibaresiyle) 11. Hûd 116, ayetteki "keşke sizden önceki nesiller olsaydı." (ibaresidir)." dedi.²⁰⁸
15. "Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıktan infak edin..." Yahyâ b. Âdem (203/818): "Kur'an'da infāk sadakadır." dedi.²⁰⁹
16. "... Eğer size Allah'ın lutfu ve rahmeti olmasaydı, hiçbirinizi asla temizlemezdi (mā zekā)." 'Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem (182/798): "(Yani) Müslüman yapmazdı. Kur'an'daki bütün "temizledi" ve ya "temizlendi" (ibareleri) İslam ile ilgilidir." dedi.²¹⁰
17. "...Allah kullarından dilediğine rızkı açar ve kısar (yakdır)" 'Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem: "(Yani) azaltır. Kur'an'ın tamamında yakdır, böyledir." dedi.²¹¹

²⁰⁴ 27. Neml, 70; T, IX. 2917.

²⁰⁵ 8. Enfâl, 4; T, V. 1658.

²⁰⁶ 7. Â'râf, 152; T, V. 1572.

²⁰⁷ 2. Bakara, 216; T, II. 383.

²⁰⁸ 9. Tevbe, 122; T, II. 383.

²⁰⁹ 2. Bakara, 254; T, II. 485.

²¹⁰ 24. Nûr, 21; T, VIII. 2553.

²¹¹ 28. Kaşas, 82; T, IX. 3021.

Şimdi de İbn 'Abbâs'tan benzer kalıplarla gelen rivayetleri görelim:

1. "...İşte böylelerine karşı Allah size açık bir yetki (*sultân*) vermiştir." İbn 'Abbâs: "Kur'an'ın bütününde *sultân*, huccet (anlamına gelir)." dedi.²¹²
2. "Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız..." İbn 'Abbâs: "Allah'ın, karşılığında cehennemi vaat ettiği her şey büyüktür." dedi.²¹³
3. "... ve lev (keşke) ..." İbn 'Abbâs: "Kur'an'ın tamamında ve lev, kesinlikle gerçekleşmez." dedi.²¹⁴
4. "...ev ...ev (ya... ya...) "İbn 'Abbâs: "Kur'an'da yer alan ev... ev, kalıbında muhayyerlik vardır." dedi.²¹⁵

Görüldüğü gibi birçok tabiin âliminin kullandığı tefsir kalıplarıyla, İbn 'Abbâs'tan gelen bu rivayetlerin cümle yapıları arasında benzerlik vardır. Bu, Kur'an'da birden fazla yer alan bazen bir harf, bazen bir kelime, bazen bir ibare ile ilgili genel bir yargıya ulaşma esasına dayanmaktadır.²¹⁶

İncelemekte olduğumuz tefsir kalıplarının kullanıldığı tabiin öncesi döneme ait iki rivayet daha tespit ettik. Bunlardan biri Hz. Peygamber'e, diğeri de Ubeyy b. Ka'b'a isnad edilmektedir. Hz. Peygamber'e isnad edilen rivayet şudur:

"Ey Meryem, Rabbi'na boyun eğ (*uknuti*)..." Hz. Peygamber: "Kur'an'ın tamamında *kunût*, *ţâ'at* mânâsına gelir." dedi.²¹⁷

Bu rivayetin isnadında yer alan Derrâc (126/744) isimli ravinin Ebû'l-Heysem'den rivayet etmesi, tartışma konusu olmuştur. Hâkim (405/1014) bunu sahih görürken,²¹⁸ İbn Hacer (852/1448) zayıf bulmaktadır.²¹⁹ Suyûfî (911/1505) bu rivayeti makbul bulduğu hâlde,²²⁰ onun *el-Câmi'u's-şâğir* isimli eserini şerheden Munâvî

²¹² 4. Nisâ', 91; T, III. 1030; IV. 1097, 1332, 1968; V. 1471; IX. 2863.

²¹³ 4. Nisâ', 31; T, III. 934.

²¹⁴ 4. Nisâ', 83; T, III. 1015.

²¹⁵ 5. Mâ'ide, 89; T, IV. 1194.

²¹⁶ Malaîf (377/987), genel olarak, *Kullu şey'in fi'l-kur'âni... fe huve...* şeklinde formüle edilebilecek bu tefsir kalıbını, Muḳâtil b. Süleymân'ın (150/767) da çok yoğun bir şekilde kullandığını tespit etmiştir (bkz. Aḥmed b. 'Abdirrahmân el-Malaîf, *et-Tenbîh ve'r-radd 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida'*, tah. Muḥammed Zâhid el-Kevserî, Mektebetu'l-muḥennâ, Bağdâd 1968, s. 71-79).

²¹⁷ 3. Âlu 'İmrân, 43; T, II. 648; Ayrıca bkz. Aḥmed b. Ḥanbel, III. 75; Ebû Nu'aym, VIII. 325 (Burada rivayetin metni küçük bir değişiklikle yer alıyor.).

²¹⁸ Hâkim, *el-Mustedrak 'ale's-şâhiḥayn fi'l-hadîs*, IV. 596-597.

²¹⁹ Tk. I. 235.

²²⁰ Suyûfî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-kur'an*, I. 188.

(1021/1612) zayıf görmüştür.²²¹ Taberî'nin (310/922) konuyla ilgili çok sayıdaki rivayetini²²² inceleyen Hikmet Beşîr'e göre de bu tefsir, Hz. Peygamber'e ait değildir; mevkuttur.²²³ Konuyla ilgili en çarpıcı açıklamayı yapan ise İbn Keşîr'dir. (774/1372) O, haberin isnadını zayıf bulduğunu belirttikten sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

Bu hadisin Hz. Peygamber'e isnadı yanlışdır. O, sahabe ya da daha sonrasına ait bir söz olabilir.²²⁴

Bu rivayet, isnadının taşıdığı kusurların yanı sıra, metin bakımından da sorgulanabilir: Bu kalıpla gelen bir tefsirin, Hz. Peygamber'e, ya da, hicri I. asrın II. yarısından önce vefat eden herhangi bir sahabiye ait olması oldukça güçtür.²²⁵ Çünkü bu çeşit tefsir kalıplarına, 'tefsir'in bir disiplin hâline gelmeye başlamasından sonra ihtiyaç duyulmuş olmalıdır. Yine bu tür kalıpların, ancak uzmanlık alanı belli bir mütehassıs tarafından kullanılması makul görünmektedir. Hicri I. asrın II. yarısına kadar bu tür değerlendirmelere ihtiyaç yoktu. O döneme kadar Kur'an tefsiri, 'basit' ve sadece belli sorunların çözümünü gözeten bir hareketti; daha fazlası ise gerekmiyordu.

Ubeyy b. Ka'b'a (32/652) isnad edilen diğer rivayet ise şu şekildedir:

"Ve O, rahmetin (yağmur) önünde rüzgarları müjdeci olarak gönderdi..." Ubeyy b. Ka'b: "Kur'an'ın tamamında *er-riyâh* rahmet, *er-rîh* azaptır." dedi.²²⁶

Bu rivayetin de yukarıda dile getirilmeye çalışılan yaklaşım gereği Ubeyy b. Ka'b'a isnad edilmesi doğru değildir. Zaten haberin isnadı munkatıdır. Çünkü isnadın Ubeyy'den sonraki kısmında *ri-cālun mine't-tâbi'in* (bir grup tabii) ibaresi yer almaktadır. Yani

²²¹ Munâvî, *Feydu'l-kadir şerhu'l-câmi'i's-sağır*, Matba'atu muştafâ muhammed, Mısır 1938, V. 18.

²²² Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-kur'an*, II. 568-569. Taberî bu mevkuf haberleri zikrettikten sonra, onu Hz. Peygamber'e isnad edilen versiyonuyla da vermektedir.

²²³ Hikmet Beşîr, I. 358.

²²⁴ İbn Keşîr, *Tefsiru'l-kur'âni'l-'azîm*, I. 261.

²²⁵ Nitekim, İbn 'Abbâs dışındaki bir sahabinin bu kalıbı kullandığını gösteren sahîh bir rivayet tespit edemedik. İbn Ebî Hâtim'in tefsirinden hareketle yaptığımız bütün bu yorumları, Taberî tefsirinde yer alan konuyla ilgili rivayetler de doğrulamaktadır (bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-kur'an*, I. 199, 262, 305; II. 237; IV. 115; V. 42, 205; VI. 265; VII. 31, 198; XI. 38; XVII. 185; XVIII. 101, 146; XIX. 146; XXII. 148; XXIII. 53; XXVII. 122, 138; XXIX. 60).

²²⁶ 25. Furkân, 48; T, VIII. 2705.

haberini isnadına göre, Ubeyy'in yorumunu nakledenler, isimleri belirsiz bir grup tabiin âlimidir. Belki de bu yorum Ubeyy'in talebesi Ebû'l-Âliye'ye (90/709) aittir. Çünkü İbn Ebî Hâtim'in tefsirini dikkate aldığımızda o, bu çeşit tefsir kalıplarını en fazla kullanan tabiin âlimi olarak karşımıza çıkmaktadır.²²⁷

Hicri III. asrın sonlarına doğru telif edilen İbn Ebî Hâtim'in tefsirine bakarak ilk üç asrın tefsir anlayışını aydınlatmaya çalışabiliriz. Tabiin döneminde içerik ve biçim yönlerinden başkalaşan tefsir, toplumun genişlemesine paralel olarak kavram açısından da genişlemeye devam ediyordu. Bu çok tabii bir durumdur. Çünkü toplumla mukaddes kitap arasında dil birliği vardı. Kur'an ayetleri Kur'an'daki bağlamları dikkate alınmaksızın hayatın çeşitli kademelerinde yer bulabiliyordu. Bir tabiinin vefat ederken bir ayeti okuması daha sonra o ayetin tefsirinde yer bulabiliyor,²²⁸ nükteli bir sohbet anında ortama uygun düşen bir ayetin zikredilmesi tefsir kapsamına alınıyordu. Yani tefsir artık sadece ayetleri anlama çabası olarak görülüyordu. Belki de bu durum Şu'be b. el-Haccâc'ın (160/777), tabiinden gelen tefsir rivayetleri karşısındaki olumsuz tavrının sebebini açıklamaya yardımcı olabilir.²²⁹

Saygın Emevi halifesi 'Umar b. 'Abdil'azîz (101/719) iktidarı altındaki bölgelerde ortaya çıkan sorunları çözmek için görevlendirdiği kimselere mektuplar yazıyor, talimatlar veriyordu. Dikkati çeken ise Halife'nin meramını anlatmak için ortama uygun düşen ayetleri gündeme getirmesidir. Siyasi içerikli bu mektuplar da daha sonra bu ayetlerin tefsiri olarak kayda geçirilmiştir.²³⁰ Motzki bu duruma farklı bir açıdan yaklaşmıştır. Ona göre bir halifeden gelen rivayetlerin siyasi içerik taşımaları, onların otantikliğini ve kurgu olamayacaklarını gösterir.²³¹

Sahabe ve tabiin arasındaki tabii ilişkinin bile zaman zaman değişebilmesi, tabiin dönemindeki aktif ilmî faaliyetin bir göstergesi olarak algılanabilir. Öyle ki, birçok sahabinin, tabiin âlimlerinden rivayetlerde bulunduğu bilinmektedir.²³²

²²⁷ T, III. 727, IV. 1092, V. 1513, VIII. 2571. Biz bu rivayetleri daha önce de zikretmiştik (bkz. Konunun başındaki 1, 2, 3, 4 numaralı maddeler).

²²⁸ T, IV. 1308.

²²⁹ Halîfî, s. 97.

²³⁰ T, II. 578, 604, 669; IV. 1204, 1216; VI. 2074; IX. 2943.

²³¹ Harald Motzki, *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz*, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, Stuttgart 1991, s. 135.

²³² İbnu's-Şalâh, s. 211.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CERH ve TA'DİL İLMİ ÇERÇEVESİNDE İBN EBÎ HÂTİM'İN TEFSİRİ

İsnad sisteminin ilk hicri asrın son çeyreğinden itibaren gelişmeye başladığı bilinmektedir. Âlimlerin, bilginin doğruluğunu kontrol etmek için başvurdukları en önemli vasıtalar, isnad ve ona bağlı konular üzerinde odaklanmaktaydı.¹ İbn Ebî Hâtîm de isnadın önemini ortaya koyan rivayetleri nakletmektedir.²

İlmî çevrelerin isnad konusundaki bu yoğun ilgisi, "Güvenilir bir isnadın özellikleri nelerdir?" sorusunu akla getirmiş, ulema bu sorunun cevabını ararken farklı bir ilim sahası teşekkül etmiştir. Bu sahada önemli bir yer işgal eden "cerh ve ta'dil" ilmi, isnadlarda yer alan ravilerin güvenilirlikleriyle ilgilenmektedir. Bu ilmin, çalışmamız açısından büyük bir önemi vardır. Çünkü İbn Ebî Hâtîm her şeyden önce tartışmasız bir cerh ve ta'dil uzmanıdır. Bu alanın günümüze ulaşan en önemli eserlerinden biri (*Kitābu'l-cerh ve't-ta'dil*) ona aittir.³ Ayrıca bu ilmi ilk defa tanımlayanın o olduğu da bilinmektedir.⁴ İbn Ebî Hâtîm, "cerh ve ta'dil"i "sika olan veya olmayan âlimin durumunu açıklamak" şeklinde tanımlamıştır.⁵

İbn Ebî Hâtîm'e ait sözü geçen eserin, aslında Buḥārî'nin (256/870) *Kitābu't-tārîḫi'l-kebîr* isimli eserinin bir çalıntısı olduğu

¹ Bağdâdî, *Şarafu ashâbi'l-hadîs*, Ri'âsetu's-şu'ûni'd-dîniyye, Ankara 1991, s. 39-41; Leknevî, *el-Ecvibetu'l-fâḫila li'l-es'ileti'l-aşeratü'l-kâmile*, Mektebetu'l-maṭbû'âtü'l-islâmiyye, Beyrut 1984, s. 21-27.

² C, II. 15-16.

³ Karşılaştırınız: Ahmet Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 20.

⁴ Emin Aşıkkuṭlu, *Hadis'te Rical Tenkidî*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 18. Ondan daha önce cerh ve ta'dil konusunda Şu'be b. el-Haccâc (160/777), Yahyâ b. Sa'îd el-Kaṭṭân (198/814), Aḥmed b. Hanbel (241/855) ve Yahyâ b. Ma'in (233/848) fikir beyan etmişlerdi (bkz. İbn-ü's-Şalâḥ, s. 654).

⁵ Bağdâdî, *Kitābu'l-kifāye fi 'ilmi'r-rivāye*, s. 82.

iddia edilmiştir.⁶ Ancak iki eseri karşılaştıran araştırmacılar bu iddianın yanlış olduğu sonucuna varmışlardır.⁷ Dickinson'a göre, İbn Ebî Hâtim'in ravileri tanıtırken alfabetik sıralamayı esas alan Buhârî'nin üslubunu benimsemesi, bu çeşit bir yanlış anlamaya sebep olmuş olabilir.⁸ Ayrıca İbn Ebî Hâtim, Buhârî'nin bu eserine yönelik eleştirilerini zikrettiği bir kitap da (*Beyānu ħata'i ebî 'ab-dillāh muḥammed b. ismā'il el-buḥārī fi tārīhih*) kaleme almıştır. Ancak araştırmalar sonucunda, onun Buhârî'nin eserine yönelttiği tenkitlerin, bugün elimizdeki *Kitābu't-tārīhi'l-kebir*'de yer almadığı ortaya çıkmıştır. Böylece İbn Ebî Hâtim'e, Buhârî'nin eserinin elimizdekinden farklı bir nüshasının ulaştığı anlaşılmıştır.⁹

Bu bölümde, önemli sonuçlara varılacağı düşüncesiyle İbn Ebî Hâtim'in cerh ve ta'dil alanındaki uzmanlığının, tefsirine ne kadar yansıdığını incelemek istiyoruz. Çünkü 'ricâl' yazarlarıyla ilgili her zaman böyle bir inceleme yapma şansımız yoktur. Yani onların cerh ve ta'dil ilmine dair oluşturdukları teorileri, pratikte nereye kadar uygulayabilecekleri genellikle merak konusudur. İbn Ebî Hâtim'in rical konusundaki kitabının ve tamamı isnadlardan, isnadlarla gelen bilgilerden müteşekkil tefsirinin önemli bir bölümünün elimizde olması, bu karşılaştırmayı mümkün kılmaktadır.¹⁰

Yalnızca İbn Ebî Hâtim'in rical değerlendirmeleriyle yetinmek de istemiyoruz. Ona ait tefsirin meşhur cerh ve ta'dil âlimleri cephesinden nasıl görüldüğünü de ele almaya çalışacağız. Böylece güvenilirlik açısından, tefsirin geneline ilişkin bir değerlendirme yapma fırsatının doğacağını düşünüyoruz.

1. Kısım: Cerh ve Ta'dil'de Öznellik Sorunu

Cerh ve ta'dil âlimleri, kişileri değerlendirirken farklı yargılarda bulunabilmişlerdir. Bunun sebebini; onların eğitimlerinin, kültürlerinin, dinî hassasiyetlerinin, yaşadıkları bölgelerin, hatta yaşa-

⁶ Bağdâdî, *Muvaḍḍihu evḥâmi'l-cem' ve't-tefriḥ*, Maṭba'atu dâ'irati'l-ma'ârifî'l-'usmâniyye, Haydarâbât 1959, I. 8-9; Yâkût, IV. 360-361; Zehebî, *Tezkiratu'l-ḥuḫ-fâz*, III. 978.

⁷ İbn Ebî Hâtim'in bu eserinin tahkikini yapan 'Abdurrahmân Yahyâ el-Mu'allimî, iki eseri karşılaştırarak bu sonuca varmıştır (bkz. C. I. y-ya; Ayrıca Rif'at Fevzî, s. 185-197 ve Eerik Nael Dickinson, s. 51).

⁸ Eerik Nael Dickinson, s. 51.

⁹ Age., s. 48.

¹⁰ Bu karşılaştırmada, araştırmamızın birinci bölümünde zikri geçen isimlerden başka ravi isimleri verilmeye çalışılacaktır. Bu şekilde, varılan sonuçların daha inandırıcı olması ve bu sonuçların yeterli miktarda bilgiye dayandığının gözler önüne serilmesi hedeflenmektedir.

dıkları zaman dilimlerinin farklı olmasında aramak gerekir. Cerh ve ta'dil kitapları bu açıdan incelenirse, ravi değerlendirmelerinin izafilikten arındırılmayacağı açıkça görülür. Bu durum aynı zamanda bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü bugün bile tarihî süreç içinde bize ulaşan bir haberin kaynaklarını, cerh ve ta'dil uzmanlarının değerlendirmeleriyle gözden geçirmektediriz.

Bazen bir ravi hakkındaki değerlendirmeler, okuyucunun bir yargıya varmasını imkansız hâle getirecek kadar farklılaşmaktadır. Bu rahatsız edici durumun daha iyi algılanabilmesi bakımından Yahyâ b. 'Abdilhamîd el-Ĥimmânî¹¹ (228/843) hakkındaki değerlendirmeleri sadece tek bir eserden aktarmak istiyoruz. Böylece okuyucunun ikinci bir kaynağa bakmasa bile ne denli bir zihin karışıklığına düşeceği daha iyi anlaşılacaktır. Zehebî'nin (748/1347) *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*' isimli eserinde, el-Ĥimmânî hakkında değerlendirme yapanlar ve onların değerlendirmeleri şu şekilde özetlenebilir:

Ahmed b. Hanbel: (241/855) "Bilmiyorum (dedi ve sustu)."¹²

Buhârî: (256/870) "Alî b. el-Medînî (134/751) ve Ahmed b. Hanbel onun aleyhinde konuşular."¹³

İbn Numayr: (199/815) "Yalancıdır."¹⁴

Cuzecânî: (259/873) "Hadisi terkedildi."¹⁵

Nesâî: (303/915) "Sika değildir."¹⁶

Ebû Dâvûd: (275/888) "Hafızdı."¹⁷

Ebû Hâtim: (277/890) "Muhaddislerden biridir."¹⁸

Yahyâ b. Ma'in: (233/848) "Saduktur, sikadır; onu kıskandıkları için aleyhinde konuşuyorlar."¹⁹

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin 3. Âlu 'İmrân ve 4. Nisâ' surelerine ait kısmını tahkik eden Hikmet Beşîr de bu karmaşayı görerek el-Ĥimmânî hakkında herhangi bir kanaate varamadığını itiraf etmektedir.²⁰ Benzeri bir durum Zehebî için de geçerli olacak ki, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*' isimli eserinde "büyük imam" diye tanıtmı-

¹¹ T, III. 712.

¹² N, X. 528.

¹³ N, X. 531.

¹⁴ N, X. 532.

¹⁵ N, X. 532.

¹⁶ N, X. 534.

¹⁷ N, X. 529.

¹⁸ N, X. 535.

¹⁹ N, X. 535.

²⁰ Hikmet Beşîr, II. 570.

ya başladığı²¹ Yahyâ b. 'Abdilhamîd'e *Mizānu'l-i'tidāl* isimli eserinde -ki bu eserde daha ziyade zayıf ravileri toplamaya çalışmıştır- de yer vererek onu cerh etmiştir.²² el-Hımmânî gibi, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde ismi geçen ve güvenilirliği konusunda ihtilaf edilen bazı raviler şunlardır:

'Abdurrahmân b. Şâbit b. Şevbân²³ (165/782), Aḥmed b. Be-şîr²⁴ (197/813), Ca'fer b. Süleymân²⁵ (178/794), Câbir b. Yezîd²⁶ (128/746), el-Minhâl b. 'Amr²⁷, Esed b. Mûsâ²⁸ (212/827), İsmâ'il b. 'Abdillâh²⁹ (227/842), Muḥammed b. Muslim Ebû'z-Zubeyr³⁰, Mûsâ b. 'Abdil'azîz³¹ (175/791), Nu'aym b. Hammâd³² (227/842), Sa'îd b. Ebî Hilâl³³ (149/766), Süveyd b. Sa'îd³⁴ (240/854), Yûnus b. Bukeyr³⁵ (199/815).

Bazen kitaplarımızda bir âlimin aynı ravi hakkında birbirine ters kanaatler beyan ettiğini de müşahade edebiliyoruz. Şüphesiz ki bu durum cerh ve ta'dildeki öznelliğin daha karmaşık bir yönünü göstermektedir. Yahyâ b. Ma'in'in (233/848), Muslim b. Hâlid³⁶ (179/795) için hem 'sika' hem de 'zayıf' dediği haberi bizlere ulaşmaktadır.³⁷ Aynı şekilde Aḥmed b. Hanbel (241/855) ve Yahyâ b. Ma'in'in, İsmâ'il b. Zekeriyâ el-Hulkânî³⁸ (194/810) hakkında hem olumlu hem de olumsuz kanaat belirttikleri rivayet edilmektedir.³⁹ İbn Hıbbân'ın (354/965) Fuḍayl b. Merzûk'u⁴⁰ (160/777) hem zayıf ravileri tespit etmek için yazdığı eserinde,⁴¹ hem de sika

²¹ N, X. 526.

²² M, IV. 392.

²³ T, II. 612 - Tz, VI. 150.

²⁴ T, I. 54 - Tz, I. 18.

²⁵ T, II. 641 - Tz, II. 95-98.

²⁶ T, IX. 2812 - Tz, II. 46-51.

²⁷ T, II. 636 - M, IV. 192.

²⁸ T, II. 612 - Tz, I. 260.

²⁹ T, VI. 2008 - Tz, I. 310-312.

³⁰ T, III. 976 - Tz, IX. 440.

³¹ T, VI. 1918 - Tz, X. 356.

³² T, IV. 1351 - Tz, X. 458-463.

³³ T, III. 651 - Tz, IV. 94.

³⁴ T, II. 630 - N, XI. 410-420.

³⁵ T, III. 653 - Tz, XI. 434.

³⁶ T, I. 198.

³⁷ M, IV. 102.

³⁸ T, I. 224.

³⁹ Tz, I. 297-298.

⁴⁰ T, I. 121.

⁴¹ İbn Hıbbân, *Kitābu'l-mecrūhîn*, II. 209.

ravileri göstermek için kaleme aldığı eserinde zikretmesi⁴² ise şüphesiz ki izahı daha güç bir durumdur. Bütün bunlar İbnu's-Şalâh'ın (643/1245) rical ulemasına yönelik serzenişini anlamamıza yardımcı olabilir. Ona göre, ulemanın cerh ve ta'dil konusundaki davranışlarının sorun sayılabilecek kapalılıkları vardır.⁴³

Cerh ve ta'dildeki öznellik sorunu, günümüzde tespit edilmiş değildir. İslam tarihinin çeşitli dönemlerinde, ulema bu konuya temas etmiştir.⁴⁴ Subkî (727/1327) açıkça "Bir âlime göre mecruh olan nice ravi vardır ki, diğer bir âlime göre sikadır." demektedir.⁴⁵

Âlimlerimiz cerh ve ta'dildeki öznelliği bir vakıa olarak kabul lenmişler ve onu en alt düzeye çekebilmenin yollarını araştırmışlardır. Bu gayretin göstergelerinden bir tanesi, onların sebebi belirsiz eleştirilere ihtiyatla yaklaşmalarıdır. "Cerh müfesser olmalıdır." şeklinde özetlenebilecek bu yaklaşım, herhâlde cerh ve ta'dildeki izafiliği en aza indirmeyi hedefliyordu.⁴⁶ Ancak ne yazık ki, bütün gayretlere rağmen cerh ve ta'dildeki öznelliğin önü alınamamıştır.⁴⁷

Farklı mezheplere mensup olan veya *ehlul-hadis* nezdinde makbul görülmeyen birtakım düşünceleri taşıyan ravilerin değerlendirilmesi de cerh ve ta'dildeki öznellik bağlamında ele alınmalıdır. Çünkü bu konuda da herkesçe benimsenen net bir tavrın varlığından söz edilememektedir. Unutulmamalıdır ki, carih veya muaddillerin ortak bir cephelerinin bulunması, onların farklı değerlendirmeler yapmadıkları anlamına gelmemektedir. Daha da önemlisi herhangi bir mezhebî aidiyet, çoğunlukla cerh ve ta'dil uzmanları tarafından belirlenmektedir. Eğer bu şekilde ideolojik bakımdan cerh edilen çoğu ravinin, dinî eğilimlerini ortaya koyan kendi ifadelerine vakıf olabilseydik, herhâlde elimizdeki cerh ve ta'dil malumatının bir bölümü bugünküne oranla çok daha fazla tartışılır hâle gelirdi.

⁴² İbn Hıbbân, *Kitâbu's-şikât*, VII. 316.

⁴³ İbnu's-Şalâh, s. 291.

⁴⁴ İbnu's-Şalâh, s. 10; Subkî, *Kâ'ide fi'l-cerh ve't-ta'dil ve kâ'ide fi'l-mu'errihin*, Dâru'l-va'y, Halep 1978, s. 57; İbn Teymiyye, *Ra'fu'l-melâm 'anil-e'immeti'l-a'lâm*, Maṭba'atu'l-huseyniyyeti'l-mısrıyye, Mısır 1323, s. 59; Leknevî, *el-Ecvibetu'l-fâdıla lil-es'leti'l-aşeratil-kâmile*, s. 160-169, 179; Tahânevî, *Kavâ'id fi 'ulûmî'l-hadis*, Mektebetu'l-maṭbû'âtîl-islâmiyye, Beyrut 1984, s. 20-21.

⁴⁵ Subkî, *Kâ'ide fi'l-cerh ve't-ta'dil ve kâ'ide fi'l-mu'errihin*, s. 57.

⁴⁶ İbnu's-Şalâh, s. 290; Nevevî, *Şaḥîhu muslim bi şerhi nevevî*, Dâru'l-kutubîl-ilmıyye, Beyrut, ty., I. 25; Suyûṣî, *Tedribu'r-râvî fi şerhi takrîbi'n-nevevî*, Dâru'l-kutubîl-hadis, Kâhire 1966, I. 305; Leknevî, *er-Ra'fu ve't-tekmîl fi'l-cerh ve't-ta'dil*, Mektebetu'l-maṭbû'âtîl-islâmiyye, Halep, ty., s. 46.

⁴⁷ Daha fazla bilgi için bkz. Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, İnsan Yayınları İstanbul, ty., s. 45-47.

Şurası unutulmamalıdır ki, farklı mezhep mensuplarının ya da makbul görülmeyen düşüncelere sahip ravilerin bu durumları olumsuz bir özellik olarak kayda geçirilmiş, ancak çoğunlukla bu insanlardan bilgi alınmıştır. Diğer bir ifadeyle bu değerlendirmeler, genellikle onlardan rivayet nakledilemeyeceğini göstermiyor, bir çekince anlamına geliyordu. Bununla birlikte konu çok yönlü ve ihtilaflıdır. Tarih içinde 'sapkın' bir mezhebe mensup ravinin sapıklığının derecesi de, mezhebinin 'dai'liğini (propogandist) yapıp yapmadığı da tartışılmıştır. Ancak bugün gelinen noktada Ahmed Muhammed Şâkir'in şu ifadelerinin geçerliliği ortaya çıkmıştır:

Bütün bu sözler teoride kalmıştır. Rivayette esas olan, ravinin doğruluğu, dürüstlüğü, dinî ve ahlaki güvenilirliğidir.⁴⁸

İbn Hacer'in aynı isnadda yer alan iki şahısla ilgili değerlendirmeleri, onu doğrular mahiyettedir. Söz konusu isnad şöyledir:

Zukira 'an 'Abbâd b. Ya'kûb senâ 'Alî b. Hâşim 'an Ebî'l-Cârûd (Ziyâd b. el-Munzir)...⁴⁹

İbn Hacer, 'Abbâd b. Ya'kûb'un (250/864) rafîzi ve saduk,⁵⁰ Ziyâd b. el-Munzir'in (150-160) ise rafîzi ve yalancı olduğu kanaatindedir.⁵¹ İbn Hacer'in bu değerlendirmesinde, sadece, ahlaki ilkeleri öne çıkararak hareket ettiği açıktır. Aynen bunun gibi yalan rivayette bulunmayacağı bilinen İshâk b. Suveyd⁵² (131/749) ve Harîz b. 'Usmân⁵³ (163/780) Hz. 'Alî hakkında hiç de iyi duygular beslemediklerini itiraf ettikleri hâlde pek çokları tarafından 'sika' kabul edilmişlerdir.⁵⁴ Yine 'dâ'î' mürcii oldukları bilinen Sâlim b. 'Aclân⁵⁵ (132/750) ve Yûnus b. Râşid⁵⁶ hakkındaki yaygın kanaat, onların 'sika' oldukları yönündedir.⁵⁷ İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde yer alan ve sapık bir mezhebî temayülü belirlendiği ya da hoş görülmemeyen bir düşünce taşıdığı belirtildiği hâlde rivayetlerinde sakınca görülmeyen diğer bazı şahıslar da şunlardır:

⁴⁸ A. Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isu'l-haşiş şerhu ihtisâri 'ulûmi'l-hadîş li'bni Keşir*, Mektebetu matba'ati muhammed 'alî, Mısır, ty., s. 100; (Emin Aşıkutlu, s. 124).

⁴⁹ T, VI. 1747.

⁵⁰ Tk, I. 294-295.

⁵¹ Tk, I. 270-271.

⁵² T, I. 591.

⁵³ T, I. 34.

⁵⁴ Tz, I. 236, II. 238.

⁵⁵ T, I. 127.

⁵⁶ T, I. 175.

⁵⁷ Tz. III. 442, XI. 439.

1. Kaderî olmakla suçlananlar: 'Avf b. Ebî Cemîle⁵⁸ (147/764), 'Abdurrahmân b. Sâbit⁵⁹ (165/782), 'Umar b. Ebî Zâ'ide⁶⁰ (150/767), Sevr b. Yezîd⁶¹ (150/767), Muḥammed b. İsâ b. Sumey⁶².
2. Şii olmakla suçlananlar: 'Ubeydullâh b. Mûsâ⁶³ (213/828), Ca'fer b. Suleymân⁶⁴ (178/794), 'Alî b. el-Munzir⁶⁵ (256/870), 'Abdul'azîz b. Siyâh⁶⁶, 'Alî b. el-Ca'd⁶⁷ (230/845), el-Hasen b. Şâlih⁶⁸ (199/814), 'Abdurrahmân b. Şâlih⁶⁹ (235/849), Yahyâ b. Cezzâr⁷⁰, Dâvûd b. Ebî 'Avf Ebû'l-Cahhâf⁷¹, 'Adiyy b. Sâbit⁷² (116/734).
3. Murcii olmakla suçlananlar: 'Abdul'azîz b. Ebî Ravvâd⁷³ (159/776), 'Amr b. Murra⁷⁴ (118/736), 'Âsım b. Kuleyb⁷⁵ (137/754), Muḥammed b. Hâzim Ebû Mu'âviye⁷⁶ (195/811), Ḳays b. Muslim⁷⁷ (120/738).

Bunlardan başka İsmâ'il b. Semî⁷⁸ haricilikle, İbrâhîm b. 'Abdillâh el-Haravî⁷⁹ Kur'an'ın mahluk olduğuna inanmakla, Ahmed b. Ebî Bekr, Ebû Muş'ab⁸⁰ rey taraftarı olmakla itham edildikleri hâlde rivayetleri makbul görülmüştür.

Cerh ve ta'dilde mezhep taassubunun ve ideolojik yaklaşımların etkili olmadığını söylemek istemiyoruz.⁸¹ Söylemek istediğimiz

⁵⁸ T, VI. 2000 - Tk, II. 89.

⁵⁹ T, VI. 2037 - Tk, I. 474.

⁶⁰ T, VI. 2062 - Tk, II. 55.

⁶¹ T, VI. 1862 - Tk, I. 121.

⁶² T, V. 1735 - Tk, II. 198.

⁶³ T, VIII. 2748 - Tk, I. 539.

⁶⁴ T, IX. 2810 - Tk, I. 131.

⁶⁵ T, IX. 2823 - Tk, II. 44.

⁶⁶ T, VI. 1801 - Tk, I. 509.

⁶⁷ T, III. 1020 - Tk, II. 33.

⁶⁸ T, V. 1653 - Tk, I. 167.

⁶⁹ T, VI. 1996 - Tk, I. 484.

⁷⁰ T, VI. 2074 - Tk, II. 344. Onun ileri derecede şii olduğu ifade edilmiştir (bkz. Tz, XI. 191-192).

⁷¹ T, III. 835 - Tk, I. 233.

⁷² T, III. 909 - Tk, I. 356.

⁷³ T, IV. 1354 - Tk, I. 509.

⁷⁴ T, I. 70 - Tk, II. 78.

⁷⁵ T, V. 1652 - Tk, I. 385.

⁷⁶ T, V. 1700 - Tk, II. 241.

⁷⁷ T, V. 1702 - Tk, II. 130.

⁷⁸ T, VI. 1855 - Tz, I. 305.

⁷⁹ T, VIII. 2783 - Tk, I. 37.

⁸⁰ T, V. 1706 - Tk, I. 12.

⁸¹ Bu konuda bkz. Sabri Kızılkaya, *Cerh ve Ta'dilde Mezhep Taassubu*, basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1998, s. 175-210.

şudur: Raviler bu şekilde tenkit edilse bile, bu, çoğunlukla onlardan gelen rivayetlerin kaydedilmesini engellememiştir. Tabii ki, bu tespiti İbn Ebî Hâtim'in tefsiri bağlamında düşünmeliyiz. Rivayet malzemesinin tamamına ilişkin bir tespitte bulunmak, çok daha geniş araştırmaları gerektirmektedir. Bununla birlikte, İbn Ebî Hâtim'in tefsiriyle sınırlı da olsa, bu tespitin, önemli bir fikir vereceği kanaatindeyiz.

Ulemanın bu tutumunun sebebi acaba nedir? Eleştirdikleri bu insanlardan gelen rivayetleri neden terk edememektedirler? Bu rivayetlerden vaz geçmeyi neden göze alamamışlardır? Burada, bu soruların cevaplarına yönelik akla gelen bir iki ihtimali gündeme getirmek yerinde olur:

Kendilerini açıkça rey karşıtları olarak tanımlayan hadis taraftarları ve onların halefleri için en makul yol, rivayetlere sarılmaktı. Onlara göre, sahih olan her bir rivayet 'din'in bir parçasıydı. Bir rivayetin sorunlu bir isnadla gelmesi de, onun, 'din'in bir parçası olma ihtimalini bütünüyle ortadan kaldırmıyordu. Bu sebeple de bir rivayetin –ravisinin ideolojik temayülleri bakımından–, "Hiç itibar edilemez." kapsamına alınması, alabildiğince zorlaştırılmıyordu. Nitekim İbn Hıbbân (356/967), farklı dinî eğilimleri olan ravilerin rivayetlerinin terk edilmesi durumunda 'Sünnet'in kaybolacağını belirterek, endişesini dile getirmektedir.⁸² Yine 'Alî b. el-Medîni, "Basralı muhaddisleri kaderî, Kûfelileri de şii diye terkedersen kitaplar yok olur gider." demektedir.⁸³

Âlimlerimizin, bütün bu anlatılanların dışında düşünülmesi gereken anlaşılması güç tutumları da vardır. Sözgelimi İbn Ebî Hâtim, Kaderiyye mezhebinin kurucusu sayılan Ma'bed b. 'Abdillâh b. 'Uveymir el-Cuhenî'ye⁸⁴ (80/699) tefsirinde yer verirken⁸⁵ daha önce de belirttiğimiz gibi Buḥârî'den (256/870) rivayet nakletmemiştir. Aslında İbn Ebî Hâtim'in yaklaşımına göre, her iki şahıs da eleştirilmeyi hak etmiştir. Zira, Buḥârî, *ḥalku'l-kur'an* konusunda, Ma'bed ise kader konusunda *ehlu'l-hadis*'in bilinen yaklaşımlarının dışına çıkmışlardır.⁸⁶ Oysa, İbn Ebî Hâtim'in bu iki şahsı de-

⁸² İbn Hıbbân, *el-İhsân fi takrîbi şaḥîḥi ibn Hıbbân*, Muessetu'r-risâle, Beyrut 1988, I. 160.

⁸³ Bağdâdî, *Kitâbu'l-kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, s. 206. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. age., s. 205-210; Emin Aşıkutlu, s. 123-125.

⁸⁴ Buna rağmen, âlimlerimizin çoğuna göre Ma'bed'in rivayeti makbuldür. Çünkü kesinlikle yalan söylemeyeceği bilinmektedir (bkz. Tz, X. 225-226).

⁸⁵ T, V. 1458.

⁸⁶ C, VII. 191, VIII. 280.

ğerlendirirken başvurduğu referansı babası Ebû Hâtim (277/890), Buḥârî'den rivayet etmeyi terk etse de, Ma'bed'e yönelttiği eleştiriyi o kadar ileri bir noktaya götürmemiştir. Ebû Hâtim'in, Ma'bed hakkındaki dikkat çeken değerlendirmesi şöyledir:

(Ma'bed) hadiste saduk idi. Kader konusunda liderdi. Medicine'ye geldi ve (farklı kader anlayışıyla) insanları ifsad etti.⁸⁷

Ebû Hâtim'in, Buḥârî'yi Ma'bed'den daha ağır eleştirmesinin sebebi nedir? Üstelik Ebû Hâtim, Ma'bed'in sıradan bir bidatçi olmadığını, insanları saptırdığını bile iddia etmektedir. Buna rağmen o, Ma'bed konusunda gösterdiği hoşgörüyü, Buḥârî'den neden esirgemiştir? Herhâlde bu noktada Ebû Hâtim'in belli bir ilke çerçevesinde değil de, duygusal davrandığını kabul etmeliyiz. Ebû Hâtim, çağdaşı olan Buḥârî'yi, her yönüyle kendi dinî çizgisinde görürken, birden bire Buḥârî'nin, dönemin en hassas konusunda farklı bir görüş serd etmesini hazmedememiş olmalıdır.

Bütün bunlar gösteriyor ki, cerh ve ta'dile dair değerlendirme-lerde, açık bir öznellik boyutu vardır. Cerh ve ta'dil ilminin gerek teorik olarak doğru algılanabilmesi, gerekse pratikte ondan sağlıklı bir biçimde yararlanılabilmesi için bu durumun göz önünde bulundurulması gerekir. Klasik eserlerimizde ismi geçen bütün şahısların güvenilirlikleriyle ilgili sabit ve herkesçe onaylanan yargıların mevcut olduğunu varsayan yanlış bir ön kabulle hareket edilmemelidir. Aksi hâlde, kaynaklarımızdaki birçok isnad kalıbı için geçerliliğini koruyan önemli bir sorunu göz ardı etmiş oluruz.

II. Kısım: Ravilerden Kaynaklanan Sorunlar

A. Ahlaki Zaaflar

Rivayet nakleden bir insanın güvenilirliği, hiç şüphesiz en çok doğruluğuyla ölçülür. Bu sebeple de cerh ve ta'dil âlimleri değerlendirmelerinde, 'yalan' (*kizb*) üzerinde ısrarla durmuşlardır.⁸⁸ Bunun dışında bir ravinin, 'tedlîs' ve 'irsâl' gibi, kabul gören rivayet tekniklerine aykırı bir üslupla rivayette bulunması da, en fazla eleştiri konusu edilen hususlardandır.⁸⁹

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde yer alan isnad kalıplarında, cerh ve ta'dil âlimlerinin, ahlaki zaaflarından veya rivayet tekniğine uy-

⁸⁷ C, VIII. 280.

⁸⁸ Nevevî, I. 55-56; İbnu's-Şalâh, s. 279-283; İbn Hacer, *Nuḥbetu'l-Fiker Şerhi*, çev. Talat Koçyiğit, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1971, s. 58-60; Daha fazla bilgi için bkz. Emin Aşıkkutlu, s. 110-119.

⁸⁹ İbnu's-Şalâh, s. 207, 233, 236.

gun davranmadıklarından dolayı rivayetlerini makbul görmedikleri çok sayıda ravi vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

'Abdul'azîz b. Ebân⁹⁰ (207/822), 'Alî b. Mucâhid⁹¹ (180/796), 'Alî b. Yezîd el-Elhânî⁹² (110/728 küsür), 'Alî b. Zeyd⁹³ (131/749), 'Umâra b. Cuveyn⁹⁴ (134/751), 'Amr b. Vâkıd⁹⁵ (130-140/748-757), Dâvûd b. el-Muḥabber⁹⁶ (206/821), Ebû Bekr el-Huzelî⁹⁷ (167/783), Eyyûb b. Vâkıd⁹⁸, Ḥakem b. 'Abdilmelik⁹⁹, Ḥakem b. Zubeyr¹⁰⁰ (180/796 civarında), Hâlid b. Da'lec¹⁰¹ (166/783), Hârice b. Muş'ab¹⁰² (168/784), Keşîr b. 'Abdillâh¹⁰³, Maṭar b. Meymûn¹⁰⁴, Mesleme b. 'Alî¹⁰⁵ (190/806'dan önce), Meymûn b. Ebî Ḥamze¹⁰⁶, Mu'ân b. Rufâ'a¹⁰⁷ (150/767'den sonra), Muḥammed b. Ḳays¹⁰⁸, Mûsâ b. Muḥammed et-Teymî¹⁰⁹ (151/768), Muslim b. Keysân¹¹⁰, Sa'd b. Ṭarîf¹¹¹, Sa'îd b. el-Merzubân¹¹² (140/757'den sonra), Sa'îd b. Sinân el-Kindî¹¹³ (163/780), Şâlih b. Beşîr¹¹⁴ (172/788), Şâlih b. Ḥayyân¹¹⁵ (140-150/757-767), Ṭalḥa b. 'Amr¹¹⁶ (152/769), Ṭalḥa b. Zeyd¹¹⁷, Ziyâd b. el-Munzir¹¹⁸ (150/767'den sonra).

⁹⁰ T, VI. 1886 – Tk, I. 507.

⁹¹ T, VI. 1801 – Tk, II. 43.

⁹² T, III. 863 – Tk, II. 46.

⁹³ T, V. 1668 – Tk, II. 37.

⁹⁴ T, VI. 1877 – Tk, II. 49.

⁹⁵ T, III. 969 – Tk, II. 81.

⁹⁶ T, VI. 2006 – Tk, I. 234.

⁹⁷ T, II. 653 – Tk, II. 401.

⁹⁸ T, III. 781 – Tk, I. 92.

⁹⁹ T, VI. 6068 – Tk, I. 191.

¹⁰⁰ T, VI. 1860 – Tk, I. 191.

¹⁰¹ T, III. 826 – Tk, I. 227.

¹⁰² T, III. 954 – Tk, I. 211.

¹⁰³ T, III. 728 – Tk, II. 132.

¹⁰⁴ T, VIII. 2781 – Tk, II. 253.

¹⁰⁵ T, V. 1684 – Tk, II. 249.

¹⁰⁶ T, II. 685 – Tk, II. 292.

¹⁰⁷ T, IV. 1118 – Tk, II. 258.

¹⁰⁸ T, III. 865 – Tk, II. 202.

¹⁰⁹ T, IX. 2818 – Tk, II. 287.

¹¹⁰ T, VIII. 2769 – Tk, II. 246.

¹¹¹ T, VI. 1980 – Tk, I. 287.

¹¹² T, I. 123 – Tk, II. 305.

¹¹³ T, V. 1723 – Tk, I. 298.

¹¹⁴ T, VI. 1989 – Tk, I. 358.

¹¹⁵ T, I. 83 – Tk, I. 358.

¹¹⁶ T, V. 1696 – Tk, I. 379.

¹¹⁷ T, VI. 1981 – Tk, I. 378.

¹¹⁸ T, III. 879 – Tk, I. 270.

B. Bedenî ve Ruhi Arızalar

Kitaplarımızda ismi geçen ravilerden bir bölümü, hayatlarının bir döneminde, –çoğunlukla da yaşlandıklarında– akli melekelerinin bir kısmını kaybederek ne söylediklerini bilemeyecek bir hâle gelebilmişlerdir. Bu durum, cerh ve ta'dil âlimleri tarafından dikkatle incelenerek kayda geçirilmiştir. Öyle ki, sadece bu özel alanı konu edinen çalışmalar bile yapılmıştır.¹¹⁹ Böylece biz, onların cerh ve ta'dil konusunda ne kadar titiz davranmaya çalıştıklarını anlıyoruz. Kaynaklarımızda *iẖtalaṭa* (karıştırdı) ya da *teğayyara* 'akluḥ (aklı karıştı) şeklindeki tanımlamalarla bazen bir ravinin rivayet ehliyeti sorgulanabilmiş ve olumsuz bir yargıya varılabilmektedir. Sözgelimi Leys b. Ebî Suleym'in¹²⁰ (148/765) bu hastalığa müptela olduğu tarihten önceki ve sonraki rivayetleri ayırt edilemediği için ondan gelen rivayetlerin tamamının terk edilmesi gerektiği sonucuna varılmıştır.¹²¹ Buna mukabil, 'Abdullâh b. Ca'fer b. Ğaylân'ın¹²² (220/835) ömrünün sonuna doğru maruz kaldığı zihin karışıklığının, ondan gelen rivayetlerin güvenilirliği bakımından bir sakıncasının bulunmadığı bildirilmiştir.¹²³

Görebildiğimiz kadarıyla kaynaklarımızda bu gruba girebilecek cerh ve ta'dil değerlendirmelerine yoğun biçimde rastlanmaktadır. İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki isnad kalıplarında da bu şekilde zihin karışıklığına uğradığı belirtilen çok sayıda şahıs vardır. Bunlardan tespit edebildiklerimiz şunlardır:

'Amr b. 'Abdillâh Ebû İshâk¹²⁴ (129/747), 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Akîl¹²⁵ (140/757), 'Abdumelik b. 'Umeyr¹²⁶ (136/753), 'Abdurrahmân b. Ebî'z-Zinâd¹²⁷, 'Alâ b. el-Hâriş¹²⁸ (136/753), 'Aṭâ' b. es-Sâ'ib¹²⁹ (136/753), Cerîr b. Hâzim¹³⁰, el-Muşennâ b. eş-Şabbâḥ¹³¹ (149/766), Haccâc b. Muhammed el-

¹¹⁹ Meselâ bkz. İbnü'l-Keyyâl, *el-Kevâkibu'n-neyyirât fî ma'rifeti men iẖtalaṭa minne fî-ruvâti's-sikât*, Dâru'l-me'mûn li't-turâṡ, Beyrut 1981.

¹²⁰ T, VIII. 2781.

¹²¹ Tk, II. 138.

¹²² T, V. 1734.

¹²³ Tk, I. 406.

¹²⁴ T, VI. 1762 – Tk, II. 73.

¹²⁵ T, VI. 1898 – Tk, I. 448.

¹²⁶ T, III. 1075 – Tk, I. 521.

¹²⁷ T, I. 194 – Tk, I. 479.

¹²⁸ T, VI. 1889 – Tz, VIII. 177.

¹²⁹ T, II. 645 – Tk, II. 22.

¹³⁰ T, IX. 2835 – Tk, I. 127.

¹³¹ T, III. 1100 – Tk, I. 228.

Mişşî¹³² (206/821), Hafş b. Ğiyâs¹³³ (194/810), Hammâd b. Seleme¹³⁴ (167/783), Hilâl b. Habbâb¹³⁵ (144/761), el-Huseyn b. 'Abdirrahmân es-Sulemi¹³⁶ (136/753), İsmâ'il b. 'Ayyâs¹³⁷ (181/797), Kâsım b. 'İsâ el-Vâsıfî¹³⁸ (240/854), Mucâhid b. Sa'd¹³⁹ (144/761), Muḥammed b. el-Faḍl 'Arim¹⁴⁰ (223/838), Ravvâd b. el-Cerrâh¹⁴¹, Sa'îd b. 'Abdil'azîz¹⁴² (167/783), Seleme b. Nubeyt¹⁴³, Simâk b. Harb¹⁴⁴ (123/741), Şerîk b. 'Abdilâh en-Naḥa'¹⁴⁵ (177/793), Şuraḥbîl b. Sa'd¹⁴⁶ (123/741), Vuheyb b. Hâlid¹⁴⁷ (165/782), Yezîd b. Ebî Ziyâd¹⁴⁸ (136/753).

Bunlardan başka Hişâm b. 'Ammâr'ın¹⁴⁹ (245/859) rivayetlerine, telkine maruz kalacak kadar yaşlandığı için ihtiyatla yaklaşılması gerektiği bildirilmiştir.¹⁵⁰ *Telkîn*, kötü niyetli kimselerin, akli melekelerinden bazıları zayıflayan ve toplumda saygınlığı olan insanların bu zaaflarını istismar etmesi anlamına geliyordu. Bu hasta insanlar, ard niyetli yönlendirmelerle hiç duymadıkları haberleri rivayet etmeye ikna ediliyorlardı.¹⁵¹ Yahyâ b. Muḥammed b. 'Abbâd¹⁵² ve Suveyd b. Sa'îd'in¹⁵³ âmâ olmalarının telkine maruz kalmalarını kolaylaştırdığı tespit edilmiş; böylece onların bu bedenî kusurları da cerh kapsamına alınmıştır.¹⁵⁴ Yine, sika kabul edilmesine rağmen Muslim b. İbrâhîm'in¹⁵⁵ (222/837) ömrünün sonuna doğru âmâ olması özellikle kayda geçirilmiştir.¹⁵⁶

¹³² T, VIII. 2785 – Tk, I. 154.

¹³³ T, III. 928 – Tk, I. 189.

¹³⁴ T, V. 1708 – Tk, I. 197.

¹³⁵ T, III. 1009 – Tk, II. 323.

¹³⁶ T, VI. 1999 – Tk, I. 182.

¹³⁷ T, III. 911 – Tk, I. 73.

¹³⁸ T, VIII. 2789 – Tk, II. 118.

¹³⁹ T, V. 1419 – Tk, II. 229.

¹⁴⁰ T, V. 1432 – Tk, II. 200.

¹⁴¹ T, VI. 2006 – Tk, I. 253.

¹⁴² T, V. 1654 – Tk, I. 301.

¹⁴³ T, V. 1658 – Tk, I. 319.

¹⁴⁴ T, II. 642 – Tk, I. 332.

¹⁴⁵ T, V. 1735 – Tk, I. 351.

¹⁴⁶ T, II. 638 – Tk, I. 348.

¹⁴⁷ T, VI. 2056 – Tk, II. 339.

¹⁴⁸ T, VIII. 2753 – Tk, II. 365.

¹⁴⁹ T, VIII. 2750.

¹⁵⁰ Tk, II. 320.

¹⁵¹ C, II. 33-34; Bağdâdî, *Kitâbu'l-kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, s. 234-237.

¹⁵² T, V. 1672.

¹⁵³ T, VI. 1855.

¹⁵⁴ Tk, I. 340, II. 357.

¹⁵⁵ T, IX. 2812.

¹⁵⁶ Tk, II. 244.

III. Kısım: İbn Ebî Hâtim'den Kaynaklanan Sorunlar

Cerh ve ta'dil alanındaki uzmanlığı sebebiyle, İbn Ebî Hâtim'in tefsirine yönelik birtakım beklentiler içine girebiliriz. Sözgelimi, onun, rivayeti makbul olmayan kimselerden haber nakletmeyeceğini varsayabiliriz. Bundan önceki başlıklar altında gördüğümüz gibi, İbn Ebî Hâtim'in rical âlimleri nezdinde muteber olmayan birtakım ravilerden bilgi nakletmesini de bir dereceye kadar normal karşılayabiliriz. Çünkü bu değerlendirmelerin öznelikten arındınlamayacağını düşünebiliriz. Ancak bütün bunların dışında anlaşılması daha güç durumlarla karşılaşmaktayız:

İbn Ebî Hâtim'in bizzat kendisinin mecruh saydığı birtakım ravilere tefsirinde yer vermesi kolay anlaşılabilir bir olgu değildir. Aynı şekilde tefsirindeki bazı isimlere, ilk üç asrın rical bilgisini kaydetmek kastıyla telif ettiği *Kitābu'l-cerh ve't-ta'dil* isimli eserinde hiç yer vermemesi de merak konusudur. Ayrıca tefsirindeki isnadlarda geçen kimi ravilerin güvenilirliği hakkında hiç söz söylemediğini müşahade edebiliyoruz.

İlk bakışta çelişki gibi görünen bütün bu konuları incelemeye değer bulmaktayız. Gerçekten de İbn Ebî Hâtim'e ait tefsirin önemli bir bölümünün ve söz konusu diğer eserinin tamamının elimizde olması büyük bir şanstır. Bu iki eserin, yukarıda üzerinde durmaya çalıştığımız sorunları gözetken bir karşılaştırmasını yapabilirsek, her şeyden önce erken dönem ilim anlayışının aydınlatılmasına katkı sağlayabiliriz.

A. Cerh Ettiği Ravilere Tefsirinde Yer Vermesi

İbn Ebî Hâtim'in *Kitābu'l-cerh ve't-ta'dil* isimli eserine göre rivayetleri sorunlu görülen şahıslardan bir kısmı, onun tefsirindeki isnadlarda geçmektedir. Bunlardan tespit edebildiklerimiz şunlardır:

'Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh el-'Arzemî¹⁵⁷, 'Alî b. Yezîd Ebû 'Abdilmelik¹⁵⁸ (110/728 küsür), 'Amr b. 'Ubeyd¹⁵⁹, Bişr b. 'Umâra¹⁶⁰, Ebû 'Umar el-Ḥazzâz¹⁶¹, el-Ḥakem b. 'Abdilmelik¹⁶², el-Ḥasen b. Kuteybe el-Medâ'îni¹⁶³,

¹⁵⁷ T, IV. 1108 – C, V. 282.

¹⁵⁸ T, VI. 1847 – C, VI. 209.

¹⁵⁹ T, IX. 2812 – C, VI. 346.

¹⁶⁰ T, VIII. 2751 – C, II. 362.

¹⁶¹ T, I. 86 – C, VIII. 475.

¹⁶² T, IX. 2807 – C, III. 122.

¹⁶³ T, IX. 2793 – C, III. 33.

Aşram b. Havşeb¹⁶⁴, Hâlid b. 'Abdirrahmân el-Mahzûmî¹⁶⁵ (212/827), Hâzim b. 'Atâ' Ebû Halef el-A'mâ¹⁶⁶, Keşîr b. 'Abdillâh b. 'Amr el-Muzenî¹⁶⁷, Mesleme b. 'Alî¹⁶⁸, Mubeşşir b. 'Ubeyd¹⁶⁹, Muhammed b. 'Abdirrahmân b. Muchbir¹⁷⁰, Muhammed b. Câmî¹⁷¹, el-Faql b. 'Îsâ er-Rakâşî¹⁷², Muhammed b. 'Ubeydillâh el-'Arzemî¹⁷³, Mûsâ b. 'Ubeyde er-Rabezî¹⁷⁴ (153/770), Muslim b. Hâlid ez-Zencî¹⁷⁵ (179/795), Sa'd b. Tarîf¹⁷⁶, Şâlih b. Hayyân¹⁷⁷, Vâsıl b. es-Sâ'ib¹⁷⁸.

İbn Ebî Hâtim'in iki kitabı arasındaki bu uyumsuzluğu anlamaya çalıştığımızda üç ihtimalle karşı karşıya kalırız:

1. İbn Ebî Hâtim çelişki içindedir. Tefsirinde kendisinden nakilde bulunduğu birçok raviyi hem 'sika' hem 'zayıf', hatta 'metrûk' görebilmektedir.

Bu ihtimalin çok zayıf olduğu kanaatindeyiz. Onun gibi saygın bir aileden gelen ve hayatı boyunca döneminin entelektüel ortamında yaşayan bir kimse her şeyden önce kendi toplumsal konumunu düşünmek ve korumak zorundadır. Onun bu kadar basit bir çelişkiye düşeceğini varsayarak konuyu anlamaya çalışmamız, gerçekleri görmemizi engelleyebilir.

2. İbn Ebî Hâtim kanaat değiştirmiştir. Daha önce güvenilir bulduğu bazı kimselerin aslında öyle olmadıklarını tespit etmiştir. Ya da tersine daha önce 'metrûk' sınıfına aldığı bazı ravilere haksızlık ettiğini anlayarak bu iddiasından vaz geçmiştir.

Bütün bunlar da zayıf ihtimallerdir. İbn Ebî Hâtim'in hayatının incelendiği "Giriş" bölümünde de üzerinde durulduğu gibi, o, hicri 265 yılında 25 yaşında iken ilmî seyahatlerini tamamlayarak telif ettiği eserlere ilişkin rivayetleri büyük oranda toplamıştı. Daha

¹⁶⁴ T, IV. 1081 – C, II. 336.

¹⁶⁵ T, VI. 1776 – C, III. 343.

¹⁶⁶ T, VI. 1935 – C, III. 278.

¹⁶⁷ T, VI. 1862 – C, VII. 154.

¹⁶⁸ T, IX. 2800 – C, VIII. 268.

¹⁶⁹ T, IX. 2819 – C, VIII. 343.

¹⁷⁰ T, IX. 2836 – C, VII. 320.

¹⁷¹ T, III. 1038 – C, VII. 223.

¹⁷² T, VI. 1930 – C, VII. 64-65.

¹⁷³ T, IV. 1108 – C, VIII. 1-2.

¹⁷⁴ T, VIII. 2765 – C, VIII. 151.

¹⁷⁵ T, VI. 1819 – C, VIII. 183.

¹⁷⁶ T, I. 44 – C, IV. 87.

¹⁷⁷ T, I. 83 – C, IV. 398.

¹⁷⁸ T, I. 223 – C, IX. 30-31.

sonra da kitaplarını telif etmek ve öğrenci yetiştirmek amacıyla Rey şehrine yerleştiğini biliyoruz. Gerek tefsirindeki, gerekse cerh ve ta'dil alanındaki en önemli kaynağı (şeyhi) babası Ebû Hâtim ise 277/890 yılında o, 37 yaşında iken vefat etmiştir. Yani İbn Ebî Hâtim, giriştiği telif işleminin hemen başında babasını; telif ettiği bu iki kitabın en önemli kaynağını kaybetmiştir.

Ebû Hâtim'in vefatından sonra elli sene daha yaşayan İbn Ebî Hâtim'in, eserlerinin önemli bir bölümünü bu dönemde kaleme aldığını düşünüyoruz. Söz konusu iki eserindeki en önemli kaynağı, babası, önceden vefat ettiği için çoğu raviyle ilgili bir bilgi değişikliğinden bahsetmek, tarihen imkansız hâle gelmektedir. Çünkü o, *Kitābu'l-cerh ve't-ta'dil* isimli eserinde ele aldığı çoğu ravinin durumunu babasına sormakta ve aldığı cevabı da zımnen onaylamaktadır.¹⁷⁹ Sonuç olarak, İbn Ebî Hâtim büyük oranda tefsirine ait malzemeyi de, diğer kitabına ait malumatı da babası hayattayken gençlik yıllarında toplamış, daha sonra da telif dönemine geçmiştir. Yani bu yaklaşım, İbn Ebî Hâtim'in cerh ettiği ravilere tefsirinde yer verme sebebini aydınlatmaya yetmemektedir.

3. İbn Ebî Hâtim, cerh ettiği bazı ravilere, tefsirinde bilinçli olarak yer vermiştir. Bu ihtimali irdeleyebilmek için o dönem âlimlerinin 'tefsir'e bakışına bir göz atmak gerekecektir. Aslında Ahmed b. Hanbel'in (241/855) meşhur bir sözü, bu konuda önemli bir açılım sağlamaktadır. O şöyle demektedir:

Üç çeşit kitabın aslı yoktur. Bunlar; mağazi, melahim ve tefsir (kitapları)'dır.¹⁸⁰

İbn Teymiyye, Ahmed b. Hanbel'in bu sözünü açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre İbn Hanbel, bu üç konudaki rivayetlerin sorunlu olduğunu gördüğü için bu kanaate varmıştır.¹⁸¹ İbn Teymiyye'nin bu yorumundan hareket ettiğimizde, İbn Ebî Hâtim'in

¹⁷⁹ İbn Ebî Hâtim'in babasıyla olan bu bilgi alış-verişinde çok sık kullandığı iki kitap, "*se'eltu ebî 'an... fekalâ... ya da semî'tu ebî yekûlu zâlik*" şeklindedir. Mesele bkz. C, V. 183, 202, 203.

¹⁸⁰ Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâk'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, II. 162.

¹⁸¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, XIII. 346-347. Burada erken dönemdeki 'tefsir' karşılığına ilişkin Goldziher ile başlayan; daha sonra da Birkeland ve Nabia Abbott ile devam eden tartışmaya işaret etmek istiyoruz. İsmi geçen her üç araştırmacı da böyle bir karşılığın varlığını kabul etmekle birlikte onun başlangıç zamanı ve yoğunlaştığı dönemler konusunda farklı görüşlere ulaşmaktadırlar (bkz. Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der Islamischen KoranAuslegung* Leiden 1920, s. 55; Harris Birkeland, *Old Muslim Opposition Against Interpretation of The Koran*, I Komisjon Hos Jacob Dybwad, Oslo 1955, s. 9, 10, 14; Nabia Abbott, s. 107, 111-12).

önünde iki yol olduğunu görürüz. O, ya bu sorunlu malzemeyi kaydederek bir tefsir derleyecek, ya da bir tefsir kaleme almak-tan vazgeçecekti. Anlaşılan, bu alanda eser meydana getirecek bir insan için, daha sağlam bir malzeme yoktu. Yani tefsire ait ri-vayet malzemesinin genel karakteri, zayıf olmasıydı. Böylece İbn Ebî Hâtim birinci yolu tercih ederek, her şeye rağmen tefsir riva-yetlerini toplamanın gereğine inanmış olmalıdır. Ayrıca o, cerh edilen kimselerden bilgi nakledilmesini, tefsirinin mukaddimesin-de koyduğu ilkeye aykırı da görmüyordu. Bu ilkeye göre o, tefsir-deki en sağlam sözleri (*aşahhü'l-akvâl*) kaydedecektir.¹⁸² Bu, za-yıf rivayetlerin kaydedilmeyeceği anlamına gelmiyor; sadece bir konudaki –zayıf bile olsa– bulunabilen en sağlam rivayetlerin kaydedileceğini gösteriyordu.¹⁸³

Âlimlerimizin, sorunlu tefsir rivayetlerini kolayca kabullenme-lerinin bir sebebini de onların tefsir anlayışlarında aramak gerekir.

Bunun için ilk dönem âlimlerinin ilim telakkileri bakımından 'tefsir'in ne kadar önemli olduğu sorusuna cevap aramalıyız.

İbn 'Abdilberr'in (463/1071) ilk dönemin ilim anlayışını aksettiren eserini inceleyen bir kimse, ilim telakkisinin merkezine 'fık'h'ın yerleştirdiğini hemen fark eder. Bunun için, kitabının "İçindekiler" bölümüne bir göz atmak bile yeterlidir.¹⁸⁴ 'Hukuk' alanı dışında di-nin inanç boyutunu ilgilendiren 'akaid' konusuna da çok ehemmiyet veriliyordu. Böylece dinî ilimler alanında 'hukuk' ve 'akaid' açıkça diğerlerinden daha fazla önemseniyordu.¹⁸⁵ İbn Raceb'in (795/1393) tefsir, hadis, helal ve haram konularındaki rivayetleri, "ilimlerin en üstünü" şeklinde tanımlaması bizi yanıltmamalıdır.¹⁸⁶ Aslında o bu değerlendirmesiyle ilimleri sınıflandırmıyor, çok daha genel bir ko-nuya temas ediyordu. Bu yaklaşımıyla İbn Raceb, sadece, sağlıklı bulduğu nakle dayalı ilmî metodu gündeme getiriyordu.

Âlimlerimizin 'hukuk' ve 'akaid' dışındaki sahalara ikinci derece-den önemli görmeleri, İslami ilimleri doğrudan etkilemiştir. Onlar genel olarak, bu iki alanın dışında kalan konulardaki rivayetlerde titiz davranmanın gerekmediğini (*tesâmuḥ*) düşünüyorlardı.¹⁸⁷

¹⁸² T, I, 14.

¹⁸³ Bkz. Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi takrîbi'n-nevevî*, I, 87.

¹⁸⁴ İbn 'Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve faḍlih*, Dâru'l-kutubî'l-ḥadîse, Kâhire, ty., s. 515-517.

¹⁸⁵ Tahânevî, *Kavâ'id fî 'ulûmî'l-ḥadis*, s. 37.

¹⁸⁶ İbn Raceb, *Faḍlu 'ilmi's-selef 'alâ 'ilmi'l-ḥalef*, s. 58.

¹⁸⁷ Beyhakî, *Delâ'ilü'n-nubuvve*, I, 34-38; Bağdâdî, *Kitâbu'l-kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, s. 212-213, *el-Câmi' li aḥlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmi*, II, 214; İbn Raceb, *Şerhu 'ile-*

Munzirî (656/1258), eserinin mukaddimesinde, geçmiş âlimlerin terğib ve terhib konularındaki bu yaklaşımlarının, kendisine ne kadar cesaret verdiğinden bahsetmektedir.¹⁸⁸

İbn Ebî Hâtim de açıkça 'ahkam', 'adab' ve 'mevaiz' arasındaki ayırımı katılmaktadır.¹⁸⁹ O, adab ve mevaiz konularında zayıf ravilerden haber aktarılabileceğini ifade eden ve 'Abdullâh b. el-Mubârak'a (181/797) isnad edilen rivayeti nakletmekte bir sakınca görmemiştir.¹⁹⁰

Âlimler, daha az önemli gördükleri 'terğib' ve 'terhib' konuları arasında 'tefsir'i telaffuz etmekten çoğunlukla kaçınırlar da, gerçekte tefsirin 'hukuk' ve 'akaid' kısımlarını ilgilendirmeyen bölümleri, onların dikkatli davrandıkları alanlar değildi. Böylece, dinî ilimlerin metodolojileri bakımından bir farklılaşma doğmuştur. 'Hukuk' ve 'akaid' konusundaki kanaat ya da rivayetlerine iltifat edilmeyen bazı kimselerin rivayetleri, bu iki alan dışında kullanılmaya başlanmıştır. Bu konuda Yahyâ b. Sa'îd el-Ğattân'ın (198/814) tavsiyesi dikkat çekmektedir. O şöyle söylemektedir:

Hadis konusunda güvenemeyeceğiniz (bazı) insanlardan, tefsir almakta müsamahakar davranınız. Daha sonra o, Leys b. Ebî Süleym (148/765), Cuveybir b. Sa'îd, Daḥḥâk (105/723) ve Muhammed b. es-Sâ'ib'i (146/763) (isimlerini) zikrederek şöyle dedi: "Bunların (rivayet açısından) durumları iyi değil. (Fakat) onlardan tefsir yazılır."¹⁹¹

Bu kanaatlerin sahibi Yahyâ b. Sa'îd el-Ğattân'ın cerh ve ta'dil konusunda aşırı titizlik gösterenler grubunda tanıtılması ise gerçekten dikkat çekmektedir.¹⁹²

'Uḳaylî (322/934), Sa'îd b. Beşîr'in (169/785) tefsir alanında bilgili olduğunu ve bu alanın dışındaki konularda rivayetlerinin alınmaması gerektiğini vurgulayan bir görüş nakletmektedir. Bu görüşe mesnet olarak, onun dikkatsizce önüne gelen her haberi nakletmesi gösterilmektedir.¹⁹³

li't-tirmizî, Âlemu'l-kutub, Beyrut 1985, s. 76-77; Leknevî, *el-Ecvibetu'l-fâdıla li'l-es'ileti'l-aşerati'l-kâmile*, s. 42-50; Tahânevî, s. 37; Salahattin Polat, s. 12, 129.

¹⁸⁸ Munzirî, *et-Terğib ve't-terhib mine'l-ḥadîsi's-şerîf*, Dâru İhyâ'it-turâsi'l-'arabî, Beyrut 1968, I. 36-37.

¹⁸⁹ C, II. 27-32.

¹⁹⁰ C, II. 30.

¹⁹¹ Beyhaḳî, *Delâ'ilü'n-nubuvve*, I. 35-36; Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, II.194; M, I. 427; Tz, II. 123; Cerh ettikleri ravilerden rivayette bulunan bazı âlimler için bkz. Tirmizî, *es-Sunen, Kitâbu'l-ilel*, V. 742, 755.

¹⁹² Leknevî, *er-Rafu ve't-tekmil*, s. 117.

¹⁹³ 'Uḳaylî, II. 100.

Ebû Ma'ser Necîh b. 'Abdirrahmân'ın¹⁹⁴ (170/786) güvenilirliği, bazılarınca 'tarih' ve 'rakaik' sahalarındaki rivayetleriyle, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'den (118/736) naklettiği tefsir rivayetlerine tahsis edilmişti.¹⁹⁵

Yahyâ b. Ma'în (233/848), Ziyâd b. 'Abdillâh'ın¹⁹⁶ (183/799) sadece 'mağazi' sahasında, İdrîs b. Sinân'ın¹⁹⁷ da sadece 'rakaik' alanında güvenilir görmekteydi.¹⁹⁸

Konunun başında İbn Ebî Hâtim'in güvenilir bulmadığı hâlde tefsirinde yer verdiği bazı isimleri zikretmiştik. Onun tefsirinde, bu ravilerin naklettiği haberlerin, hukuki ya da itikadi bir meseleyle ilgili olmadıklarını görüyoruz. Sözgelimi 'Alî b. Yezîd (110/728 küsür) Sa'lebe kıssasına,¹⁹⁹ Mûsâ b. 'Ubeyde (153/770) Hz. Mûsâ'ya iman eden sihirbazların sayısına,²⁰⁰ el-Hakem b. 'Abdilmelik, Lût kavminin helakıyla ilgili bir ayrıntıya,²⁰¹ Ebû 'Umar el-Hazzâz, Hz. Âdem'in cennetten kovulmasına vesile olan ağacın cinsine²⁰² ilişkin anlatımlarda yer almışlardır.

Görüldüğü gibi bunlar, zaten tefsir kapsamına hiç alınmaması gereken konulardır. Çünkü onlar, Kur'an metninin daha iyi anlaşılması için gerekli olmayan ayrıntılardır. Nitekim İbn Haldûn (808/1405), müfessirleri, eserlerine bu çeşit birçok haberi aldıkları için eleştirerek, bu durumun büyük bir karışıklığa sebep olduğunu belirtmektedir.²⁰³ Câhîz (255/869) da müfessirlerin doğruyanlış pek çok haberi naklettiklerinden yakınmaktadır.²⁰⁴ Belki de müfessirlerin zayıf haberlerle yetinmeyerek uydurma haberleri bile eserlerine kaydetmeleri bu karışıklığın ana sebebidir. Oysa ki, tefsir konusunda gösterilen hoşgörü, zayıf haberlerle sınırlı kalabilseydi, bize daha az sorunlu bir tefsir külliyatı ulaşabilirdi.²⁰⁵

Leknevî (1304/1889), İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde uydurma haber olmadığını belirtirken, onun eserinin şarihi Ebû Ğudde

¹⁹⁴ T, II. 646.

¹⁹⁵ Tz, X. 420-421.

¹⁹⁶ T, VI. 1853.

¹⁹⁷ T, VI. 1920.

¹⁹⁸ Tz, I. 194; III. 375.

¹⁹⁹ T, VI. 1847.

²⁰⁰ T, VIII. 2765.

²⁰¹ T, IX. 2807.

²⁰² T, I. 86.

²⁰³ İbn Haldûn, *Muqaddime*, Dâru ihyâ'it-turâsî'l-'arabî, Beyrut, ty., s. 9.

²⁰⁴ Câhîz, *Kitâbu'l-hayvân*, Mektebetü müşafâ el-bâbî el-halebî, Mısır, ty., I. 343-345.

²⁰⁵ Karşılaştığımız İbn Teymiyye, *er-Radd 'ale'l-bekrî*, el-Maṭba'atu's-selefiyye, Mısır 1346, s. 7-8; Leknevî, *el-Ecvibetu'l-fâdıla li'l-es'ileti'l-aşerati'l-kâmile*, s. 44, 132-139; Tahânevî, s. 91.

(1418/1997) bu kanaati paylaşmamaktadır.²⁰⁶ İbn Ebî Hâtim'in tefsiri, İbn 'Arrâk'ın (963/1556) uydurma haberleri tahlil etmek için kaleme aldığı eserinde, bazı garip haberlerin kaynakları arasında gösterilmektedir.²⁰⁷ İbn Keşîr (774/1372) de, İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki bazı rivayetleri, gerek isnad, gerekse metin yönünden eleştirmektedir.²⁰⁸ Tûfî (716/1316) ise bütün müfessirleri savunarak, onların bu garip haberleri, doğruluklarına inanılması için değil, değerlendirilmesi gereken tarihî malumat olarak kaydettiklerini zikretmektedir.²⁰⁹

Böylece İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde sorunlu rivayetlere yer verdiğini görüyoruz. Eserinde kendi görüşlerine hiç yer vermezken bu rivayetleri zikretme sebebini iyi anlamak gerekir. İbn Ebî Hâtim'in bu tutumunda özellikle Aḥmed b. Ḥanbel'in üzerinde durduğu²¹⁰ "Zayıf hadis reye tercih edilir." ilkesinin de etkili olduğunu düşünüyoruz. İbn Ebî Hâtim'in anlayışına göre, herhâlde sadece isnad ile gelen bir haber değerliydi. Bu sebeple o, bütün gayretini mümkünse Kur'an'da yer alan herbir harfin tefsiri ile ilgili bir rivayet bulmaya hasretmiştir. Öyle ki, hiç rivayet bulamadığı durumlarda bile kendi düşüncesini göremiyoruz.

Burada, İbn Ebî Hâtim'in isnadsız gelen habere değer vermediğini açıkça gözler önüne seren bir konuya temas etmek istiyoruz. Şöyle ki, İbn Ebî Hâtim'in tefsiri ile çağdaşı Ṭaberî'nin tefsiri arasındaki en önemli farklardan biri, müelliflerin 'kıraat' konusundaki tutumlarında görülmektedir. Ṭaberî kıraatlere dair çok miktarda haber zikrettiği hâlde, İbn Ebî Hâtim neden kıraat konusundaki rivayet sunmaktan kaçınmaktadır?

Ṭaberî hemen her konudaki rivayetleri isnadlarıyla birlikte zikrederken kıraat alanında genellikle isnad vermemektedir.²¹¹ Buradan hareketle o dönemdeki kıraat ile ilgili rivayetlerin genel karakterlerini öğrenmiş oluyoruz. Anlaşılan bu rivayetler isnadsız bir temele dayanmaktadır. Böylece İbn Ebî Hâtim'in kıraat konusundaki tavrını anlamaya yönelik bir ipucu yakalamış oluyoruz. Herhâlde o, isnadsız rivayetleri, kaydadeğer bulmadığı için böyle davranmıştır.

²⁰⁶ Leknevî, *el-Ecvibetu'l-fâdıla li'l-es'ileti'l-aşerati'l-kâmile*, s. 104. (1 numaralı dipnot)

²⁰⁷ İbn 'Arrâk, *Tenzihü's-şer'ati'l-merfû'a 'ani'l-aḥbâri's-şen'ati'l-mevḍû'a*, Dâru'l-kutub'il-ilmîyye Beyrut 1981, I. 140-141, 189, 237.

²⁰⁸ İbn Keşîr, *Tefsiru'l-kur'ani'l-azîm*, IV. 508, 520, 531, 556, 558.

²⁰⁹ Tûfî, *el-lksîr fî 'ilmi't-tefsîr*, Mektebetu'l-âdâb, Kâhire 1977, s. 15.

²¹⁰ İbn Ḥazm, *el-Muḥallâ*, Dâru'l-fikr, ty., I. 68; Saḥâvî, I. 80.

²¹¹ Halis Albayrak, "Ṭaberî'nin Kıraatleri Değerlendirme ve Tercih Yöntemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLII (2001), s. 108

İbn Ebî Hâtim'in kıraat konusundaki bu tutumu, tefsirinin mukaddimesinden hareketle izah edilmeye çalışılmıştır. Buna göre İbn Ebî Hâtim, sadece tefsire ait rivayetleri zikredeceğini belirttiği için²¹² böyle davranmıştır.²¹³ Bu açıklama konuyu aydınlığa kavuşturmak-tan uzaktır. Her şeyden önce bu yaklaşım, tefsirin en önemli alanla-rından birinin kıraat olduğunu göz ardı etmektedir. Ayrıca İbn Ebî Hâtim, eğer böyle düşünseydi, tefsirinde kıraati ilgilendiren hiçbir ri-vayeti zikretmezdi. Oysa, onun tefsirinde kıraate dair haber getiren ve tabii ki isnadı da bulunan birkaç rivayete rastlanmaktadır.²¹⁴

B. Değerlendirmedeği Ravilere Tefsirinde Yer Vermesi

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde yer alan isnadlarla, cerh ve ta'dil ko-nusundaki eseri mukayese edildiğinde ortaya çıkan dikkat çekici durumlardan birisi de şudur: O, tefsirinde yer verdiği bazı şahıs-ların güvenilirliği hakkında hiçbir söz söylememiştir. Üstelik bu raviler arasında onun tefsirinde ismi çok fazla geçen 'Alî b. Ebî Talha,²¹⁵ (I) 'Abdurrahmân b. Seleme,²¹⁶ (XX) Muhammed b. Mu-zâhim,²¹⁷ (VI) gibi raviler de vardır. İbn Ebî Hâtim'in, güvenilirlikleriyle ilgili hiçbir değerlendirmede bulunmadığı hâlde tefsirin-de yer verdiği diğer bazı raviler de şunlardır:

'Abdu'l-a'lâ b. Hilâl²¹⁸, Ebû Suleymân²¹⁹, Hâzef b. el-Mubâ-rak²²⁰, Hibbân b. Mûsâ el-Mervezî²²¹, el-Huseyn b. 'Alî b. Mih-rân²²², Kulşûm b. Ziyâd²²³, Mûsâ b. İbrâhîm el-Mu'allim²²⁴, Sa'îd b. 'Abdirrahmân b. Hassân b. Şâbit²²⁵, Şâlih b. Ebî Hâlid²²⁶, Şihâb b. 'Abbâd²²⁷, 'Ubeyd b. Kureyb Ebû Yahyâ²²⁸,

²¹² T, I, 14.

²¹³ 'İyâde Eyyûb, I, 65-70.

²¹⁴ T, II, 369; III, 802, 820, 1018; IV, 1270, 1303; V, 1429, 1450, 1499, 1502, 1577, 1588.

²¹⁵ C, VI, 188.

²¹⁶ C, V, 241.

²¹⁷ C, VIII, 90.

²¹⁸ T, I, 236 - C, VI, 25.

²¹⁹ T, III, 987 - C, IX, 379.

²²⁰ T, III, 953 - C, III, 406.

²²¹ T, I, 194 - C, III, 271.

²²² T, VI, 1795 - C, III, 56.

²²³ T, I, 243 - C, VII, 164.

²²⁴ T, I, 210 - C, VIII, 134.

²²⁵ T, VI, 1809 - C, IV, 39.

²²⁶ T, III, 965 - C, IV, 400.

²²⁷ T, VI, 1748 - C, IV, 361.

²²⁸ T, VI, 1833 - C, V, 413.

'Umar b. Yezîd en-Naşrî²²⁹, Yahyâ b. Ya'lâ²³⁰, Yûsuf b. Ziyâd²³¹, Zekerîyyâ b. Yahyâ el-Kisâ'î.²³²

İbn Ebî Hâtim'in cerh ve ta'dil ile ilgili kitabında yer verdiği bazı ravilerin güvenilirliğiyle ilgili bir değerlendirmede bulunmaması, yalnızca bizim dikkatimizi çeken bir husus değildir. Tahânevî (1394/1978) de bu konuya değinmektedir. Ona göre İbn Hacer (852/1448), İbn Ebî Hâtim'in cerh etmediği için bu ravilere güven duyduğunu düşünmektedir.²³³ Tahânevî'nin bu görüşlerini dile getirdiği kitabını şerheden Ebû Ğudde (1418/1997) de aynı yönde görüş bildirerek, diğer bazı âlimleri referans göstermektedir.²³⁴ Bizce de böyle düşünmemek için bir sebep yoktur. Ancak bu, İbn Ebî Hâtim'in söz konusu raviler hakkındaki kanaatini neden açıkça belirtmediğini kesin olarak izah etmemektedir.

C. Meçhul Ravilere Tefsirinde Yer Vermesi

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde geçen bazı ravilerle ilgili herhangi bir bilgiye ulaşamıyoruz. Bu ravileri iki grup hâlinde incelemek mümkündür:

1. Bu grupta ele alacağımız raviler, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde açık isim ya da künyeleriyle zikredilmişlerdir. Ancak onların kimlikleri İbn Ebî Hâtim'in *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dil* isimli eseri de dahil olmak üzere kaynaklarımızdan hareketle bilinmemektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu raviler şunlardır:

'Abdul'azîz b. 'Umayr (I. 183), 'Umar b. 'Abdilğaffâr (I. 84), 'Abdumelik b. en-Nu'mân (II. 684), 'Abdulvehhâb eş-Şayrafi ve Muslim b. Kuteybe (IV. 1119), 'Ubeyd b. 'Ayyaş (VI. 1771), 'Usmân b. Tâlût (III. 989), Aḥmed b. Bekr (V. 1742), Aḥmed b. Hârûn b. el-Eş'aş (V. 1738), 'Alî b. el-Faḍl (IX. 2794). 'Ayyâş b. Ziyâd (I. 32), Ebû 'Afif (II. 685), Ebû Bekr b. Ebân (II. 695), Ebû Ziyâd el-Ḳaṭṭân (III. 904) el-Ḥasen b. 'Amr es-Sâbirî (VI. 1937), el-Muğîra b. Hâlid (III. 711), Furât b. el-Velîd (III. 710), Hâtem b. Ebî 'Aclân (III. 949), 'İsâ b. Merḥûm (III. 943), İshâk

²²⁹ T, VI. 1920 – C, VI. 142.

²³⁰ T, VI. 1748 – C, IX. 196.

²³¹ T, VI. 1920 – C, IX. 222.

²³² T, VII. 2765 – C, III. 595.

²³³ Tahânevî, s. 358; Tahânevî, İbn Hacer'in ifadelerinden hareketle bu kanaate varmıştır (bkz. İbn Hacer, *Ta'cîlu'l-menfa'a bi zevâ'idil-e'immetil-erba'a*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Medine 1966, s. 147, 150, 151, 164).

²³⁴ Tahânevî, s. 358 (I numaralı dipnot); Zeyla'î, *Naşbu'r-râye li eḥādîsi'l-hidâye*, Dâru'l-fikri'l-'arabî, Beyrut, ty., I. 151.

b. Ahmed (III. 740), Muhammed el-Kahnezerî (III. 751), Râşid b. Muslim (VI. 1789), 'Umar b. Hâlid ve Yahyâ b. Yezid (III. 983), Yahyâ b. Ebî Keşîr (V. 1428).

2. Bu grupta ele alacağımız raviler, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde isim ya da künyeleriyle zikredilmemişlerdir. Onların isnadlardaki varlığını, yerlerine geçen müphem bir isim ya da sıfat aracılığıyla öğrenebiliyoruz.

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde zikri sık sık geçen *racul* (bir adam) kelimesi dikkat çekmektedir. Bu eserde, meçhul bir ravi karşılığı olmak üzere en fazla kullanılan kelime budur.²³⁵ Bunun dışında, isnadlarda, *aşhâbunâ* (arkadaşlarımız),²³⁶ *şeyh*,²³⁷ *ba'du'r-râviyyîn* (bir kısım ravi)²³⁸ gibi müphem tanımlamalar da yer almaktadır.

Rical ilmi bakımından düşündüğümüzde, bir müellifin, eserinde, yığınla meçhul isme yer vermesi, onun aleyhine bir değerlendirmeye yol açar. Ancak, herhâlde, 'tefsir' rivayetleri için öngörülen müsamahakar bakış, 'mecruh' ravilerden yararlanmaya imkan sağladığı gibi, 'meçhul' ravilerden nakledilen rivayetlerin tefsirlere girmesini de meşrulaştırıyordu.

²³⁵ Bkz. T, IV. 1056, 1069, 1113, 1124, 1143, 1146, 1173, 1256, 1291, 1337, 1359, 1381; V. 1431, 1507, 1537, 1539, 1602, 1614, 1690, 1700, 1728, 1741; VI. 1753, 1755, 1789, 1889, 1891, 1923, 1979, 1995, 2072, 2076; VII. 2006, 2114, 2118; VIII. 2512, 2546, 2583, 2600, 2618, 2627, 2628, 2634, 2659, 2667, 2675, 2681, 2694, 2695, 2708, 2726, 2734, 2738, 2745, 2747; IX. 2817, 2886, 2961, 3015, 3023, 3025, 3032, 3067, 3085.

²³⁶ T, VII. 2185.

²³⁷ T, VI. 2083; VIII. 2582, 2606.

²³⁸ T, III. 1002.

SONUÇ/DEĞERLENDİRME

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde doğrudan kendi görüşlerine ya da tercihlerine hemen hemen hiç rastlanmaz. O, yalnızca kendinden önceki tefsir rivayetlerini derlemeyi gaye edinmiş, bunda da başarılı olmuştur. Hatta onun, kendisini, görüş beyan etmemek için zorladığı bile söylenebilir. Bu durumda, onun, Kur'an tefsiri konusunda kendisi için belirlediği ilkelere sadık kaldığını söylemeliyiz. Ancak meşhur bir müfessirin, tefsiri elimizde olduğu hâlde ona ait Kur'an yorumlarına ya da en azından rivayetler arasındaki tercihlerine vakıf olamayışımız doğal değildir. İbn Ebî Hâtim'in ilkelerine bağlılığı konusunda başarılı bulunması, onun tefsir anlayışının tamamıyla onaylanmasını gerektirmemelidir. ①

Hicri üçüncü asırdan itibaren tefsir geleneğinde yaşanmaya başlayan değişim, İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin, sonraki müfessirlere etkisini tam anlamıyla belirlememizi zorlaştırmaktadır. Buna göre, rivayetlerin geldiği isnadlar hazf edilerek, sadece isnadların en yukarısında yer alan şahıslar zikredilmeye başlanmıştır. Böylece haberlerin hangi kaynaktan alındığı gözlenebilir olmaktan çıkmıştır. Buna rağmen elimizdeki kaynaklardan hareketle İbn Ebî Hâtim'e ait tefsirin, tefsir tarihini çok derinden etkilediğini söyleyebiliriz. Bu konuda, İbn Keşîr'e (774/1372) ve Suyûfî'ye (911/1505) ait meşhur rivayet tefsirlerinin en önemli kaynaklarından birinin, İbn Ebî Hâtim'in tefsiri olduğu tespiti yapmak herhâlde yeterlidir. Özellikle Suyûfî'nin *ed-Durrul-menşûr fi't-tefsiri'l-me'sûr* isimli eserinin hemen her sayfasında İbn Ebî Hâtim'in ismini görmek mümkündür. ②

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde, rivayet tefsirinin en önemli kaynaklarından biri olarak gösterilen "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri"ne ait çok az örneğe rastlanır. Dikkat edilirse bu gruba girebilecek örneklerle Taberî'nin (310/922) tefsirinde de sık karşılaşılır. Oysa dirayet tefsirinin en meşhurlarından sayılan Râzî'nin (604/1207) tefsirinde durum böyle değildir. Râzî, birçok ayeti diğer ayetlerle irtibatlandırarak yorumlamaya çalışmaktadır. Bura- ③

dan hareket ettiğimizde "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri" şeklindeki yorum tarzının, dirayet tefsirinin temel bir unsuru olarak algılanması, vakıya daha uygun düşmektedir. Genellikle Kur'an, kendisini, Kur'an'ı anlamaya çalışanların öznelliklerinden bağımsız olarak tefsir etmemektedir. Bu konuda "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri"ni, rivayet tefsirinin bir unsuru olarak göstermek için öne sürülen çok az sayıdaki örnek bizi yanıltmamalıdır. Çünkü bu örnekler, tefsir metodolojisi içinde Kur'an tefsirinin geneline teşmil edilemeyecek kadar azdır ve mahiyetleri de 'tefsir'den farklıdır.

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin günümüze ulaşan kısmı -ki, mushafın yaklaşık yarısının tefsirine tekabül etmektedir- dikkate alındığında Hz. Peygamber'in sözlü beyanları tefsirin % 4'ünü oluşturmaktadır. Bu sonuç Suyûfî'nin (911/1505) Hz. Peygamber'e ait tefsir malzemesine bakışını doğrulamaktadır. Ona göre, Hz. Peygamber, Kur'an'ın çok az bir kısmını tefsir etmiştir. Bunun sebebi ise gayet açıktır: Hz. Peygamber daha fazlasına ihtiyaç olmadığı için, Kur'an'ın çok küçük bir kısmını tefsir etmiştir. Çünkü sahabe, Kur'an ayetlerini anlıyordu ve genellikle tefsire ihtiyaçları da yoktu.

Suyûfî, üzerinde durmaya çalıştığımız "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri" konusunda da Zerkeşî (794/1392) gibi isabet kaydetmiştir. Onlar, "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri"ni, insana ait yorum gayretinin bir aracı (dirayet) şeklinde algılamış olacaklar ki, onu bir rivayet kaynağı olarak takdim etmemişlerdir.

İnceleme alanımıza giren konular bağlamında bizde oluşan kanaate göre, Suyûfî'nin tefsir alanında söyledikleriyle bize ulaşan tefsir malzemesi uyum içindedir. Çünkü Suyûfî, tefsire ideolojik bir bakış açısıyla bakmıyordu ve metodoloji geliştirirken takip ettiği yöntem sadece tecrübi idi. O, kendisine ulaşan tefsir rivayetlerini toplayarak hacimli bir rivayet tefsiri derlemiş, daha sonra da elindeki malzemeye uygun bir metodoloji geliştirmiştir.

Bütün tefsir usûlcüleri Suyûfî kadar isabet kaydedememişlerdir. Sözelimi İbn Teymiyye (728/1328) bir taraftan "Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri"ni, kişilerin öznelliklerinden bağımsız bir kaynak gibi gösterirken, diğer taraftan da Hz. Peygamber'in Kur'an'ın tamamını tefsir ettiği sonucuna varabilmiştir. Öyle anlaşıyor ki, bütün bunlar, Kur'an tefsirinden hür insani katkıyı (dirayet-rey) -en azından teorik olarak- dışlamak için çaba gösteren İbn Teymiyye'nin ideolojisine uygun düşüyordu. Ayrıca Hz. Peygamber'in bütün sözlerinin, aslında Kur'an'ın tefsiri olduğu şeklindeki geleneksel anlayış da, onun bu yaklaşımını destekliyordu. Ancak o,

bir tefsir usûlü yazarı olarak gayretini, kaynakları ve sınırları belli bir alanın teorisini kurmak için tefsif etmeliydi.

Hız. Peygamber'den gelen tefsir rivayetlerinin bir bölümü, müfessirlerin inisiyatiflerinden bağımsız yorumlar getirmemektedirler. Çünkü Hız. Peygamber'in, hayatının çeşitli dönemlerinde, farklı münasebetlerle söylediği bazı sözler, müfessirler tarafından birtakım ayetlerin tefsiri için uygun görülmüştür. Şüphesiz ki bu durumda müfessirlerin dirayetleri, en az Hız. Peygamber'in hadisleri kadar belirleyici olmaktadır.

İbn 'Abbâs'a (68/687) isnad edilen rivayetlerin, rivayet tefsirinde büyük bir yekûn tuttuğu öteden beri bilinmektedir. Öyle ki, Taberî'nin tefsirindeki toplam rivayetlerin % 16.6'sında İbn 'Abbâs'ın ismi geçmektedir. İbn Ebî Hâtim'in tefsiri de bu olguyu doğrulamaktadır: Bu tefsirde de toplam rivayetlerin % 18.5'i İbn 'Abbâs'a dayanmaktadır. Tek bir şahsın tefsire bu yoğunlukta katkı sağlaması gerçekten üzerinde durulması gereken bir durumdur. Daha da ilginç olanı, ona isnad edilen rivayetlerin, İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki sahabeye isnad edilen bütün rivayetler içindeki oranıdır: Sahabe tefsirinin % 80'i İbn 'Abbâs'a dayanmaktadır. Yani İbn 'Abbâs'tan gelen rivayetler bir tarafa bırakıldığında sahabenin Kur'an tefsiriyle fazla meşgul olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bunu da çok tabii karşılıyoruz. Çünkü sahabe Kur'an'ı anlıyordu ve genellikle de tefsire ihtiyaçları yoktu.

İbn 'Abbâs'tan gelen tefsir rivayetlerinde bir husus özellikle dikkat çekmektedir. Ona isnad edilen en meşhur isnadlarda, genellikle onun öğrencilerini göremiyoruz. 'Alî b. Ebî Talha (143/760), 'Atiyye b. Sa'd el-'Avfî (111/729) ve eđ-Đaħħâk b. Muzâhim'in (105/723) İbn 'Abbâs'tan yaptığı nakilleri getiren isnadlar, tekerrür oranları en yüksek olan isnadlardır. Bu nedenle de onlar, İbn 'Abbâs'ın en meşhur isnadları olarak algılanmıştır. Ancak 'Alî b. Ebî Talha ve eđ-Đaħħâk b. Muzâhim'in İbn 'Abbâs'ı hiç görmediklerinin bilinmesi, bu isnadların güvenilirliğini olumsuz yönde etkilemektedir.

İbn 'Abbâs'ın öğrencilerinin, ona isnad edilen en meşhur isnadlarda yer almamaları farklı bir açıdan da değerlendirilebilir. Acabâ o dönemde Sa'îd b. Cubeyr (95/714), Mucâhid (103/721) ve 'İkrime (105/723) gerekli görmedikleri için mi hocalarının çoğu görüşlerini doğrudan nakletmemişlerdir? Toplumda otorite kabul edildiklerinden, çoğu defa tefsire ilişkin kendi kanaatlerini zikretmekle yetinmiş olabilirler mi? Bu durumda bir sonraki neslin, İbn

'Abbâs'a ait Kur'an yorumlarını tespit etmek için daha fazla gayret göstermesi doğal karşılanabilir. Çünkü tefsirin bu ilk üstatları vefat edince, bir sonraki kuşağa ulaşan yığınla rivayetin, asli kaynaklarına isnad edilmeleri gerekmiş olmalıdır. Bu çabayı, dönemin İslami ilim geleneğinde hissedilmeye başlayan "daha öncekilerin (*mutekaddimün*) epistemolojik üstünlükleri" yaklaşımı da, herhâlde teşvik etmiştir. Ayrıca İbn 'Abbâs'ın öğrencilerinin ona atıfta bulunmaksızın kendi görüşlerini özgürce ifade edebilmeleri, onların ne kadar hür bir ilmî ortamda çalıştıklarını göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Böylece tefsir geleneğinin, başlangıcı itibarıyla 'özgürlükçü' bir yapıya dayandığı anlaşılmaktadır.

İbn 'Abbâs'a isnad edilen tefsir rivayetleri, diğer sahabilerden gelen tefsir rivayetlerinden bazı yönleriyle ayrılmaktadır. İsrailiyata dair yoğun haber getirmesi ve ayrıntılarla ilgilenmesi, İbn 'Abbâs'ın yorumlarını diğer sahabilerin yorumlarından ayırmaktaydı. İbn 'Abbâs bir sahabi olmasına rağmen, ondan gelen yorumlar sahabe neslinin sorunlarından çok, tabiin döneminin ihtiyaçlarına cevap vermekteydi. Üstelik İbn 'Abbâs, tabiin döneminde biçim bakımından farklılaşan Kur'an tefsirine ayak uydurmakta hiç zorlanmamıştır. Sözgelimi "*Kullu f'l-kur'âni fe huve...*" şeklinde formüle edilebilecek tümevarımcı tefsir yaklaşımı, tefsirle ilgilenen, önde gelen tabiinde görüldüğü gibi, İbn 'Abbâs'ta da görülmektedir. Oysa bu yaklaşımı tabiin döneminden önce göremiyoruz. Çünkü Kur'an'da yer alan herhangi bir kelime ya da kavramın Kur'an'ın tamamında ne anlama geldiğini bulmayı hedefleyen bu yaklaşım, tefsirin bir disiplin hâline gelmeye başlamasıyla gündeme gelmiş olmalıdır. Sahabe döneminde ise tefsir, basitti ve sadece belirli ihtiyaçları gidermeye yönelikti.

Sahabeye isnad edilen tefsir rivayetlerinin bilgisel değerine gelince, onların aslında Hz. Peygamber'den geldiğini kabule yönelik yaklaşımlara sıcak bakmıyoruz. Bunun en önemli dayanağı sahabe arasındaki görüş ayrılıklarıdır. Eğer tefsir alanına giren yorumlarında yegane kaynakları Hz. Peygamber olsaydı, şüphesiz ki farklı yorumlar yapamazlardı. Bu sebeple sahabenin yalnızca esbab-ı nüzulü ilgilendiren beyanlarını 'müsned' kabul etmek daha doğru olacaktır.

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin yaklaşık olarak % 74'ü tabiinden gelen rivayetleri içermektedir. İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde olduğu gibi Taberî tefsirinin de büyük bir bölümü tabiin rivayetlerinden oluşmaktadır. Bu durumda, 'rivayet tefsiri'nin aslında ağırlıklı olarak

tabiin neslinin ürünü olduğu ortaya çıkmaktadır. Yine, Taberî'nin tefsirinde yüzden fazla (23 tane), İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde de eliden fazla tekerrür eden isnadlar (35 tane) içinde Hz. Peygamber'e ulaşan bir isnad yoktur. Bu isnadlardan İbn 'Abbâs dışında bir sahabiye ulaşanı da yoktur. Bu veri, tabiin döneminden önceki tefsir faaliyetlerinin düzenli ders halkalarında icra edilmediğini gösterir. Eğer aksi olsaydı, Hz. Peygamber'e, ondan sonra da diğer pek çok sahabiye ulaşan ve düzenli olarak tekerrür eden isnadlarla karşılaşmamız gerekirdi. Açıkçası tabiin döneminden önceki zaman dilimi, tefsir ilmi bakımından yalnızca basit bir ön aşama idi.

Bütün bu veriler, rivayet tefsirinin özüne yönelik yaygın bir yanılsamayı gözler önüne sermektedir. Bu, bugüne ulaşan tefsir rivayetlerinin bilgisel değeri ile ilgilidir: Kur'an'ı anlamak isteyen ve ona inanan günümüz insanı açısından bu rivayetler ne kadar bağlayıcıdır? Onlardan vaz geçilmesi nelere mal olur? Hz. Peygamber'den ve sahabeden gelen rivayetlerin, mevcut rivayet malzemesi içinde çok önemli bir yekûn tuttuğu varsayıldığında, onlardan müstağni kalınamayacağı düşünülmektedir. Hatta kişilerin dinî hassasiyetleri, bu rivayetler karşısındaki tutumlarına göre takdir edilebilmektedir. Ancak bu kadar önemli sonuçları olan söz konusu varsayımın neye dayandığı yeterince araştırılmamıştır. Eğer tefsiri ilgilendiren rivayet malzemesinin çok büyük bir kısmı tabiin sözüne ve esbab-ı nüzulü içermeyen sahabe görüşlerine dayanıyorsa, bu rivayetlere itibar etme zorunluluğu bulunmamaktadır. Bunun da ötesinde –biraz önce değindiğimiz gibi– tefsir kitaplarında Hz. Peygamber'e isnad edilen birtakım sözlerin, tefsir özelliği taşımadığı gözlenmektedir. Yani Hz. Peygamber'in bir sözü, o sözle ilgisi olmayan bir ayetin tefsiri sadedinde gelebilmektedir. Bu durumda aradaki ilgiyi kuran müfessirin dirayetini kullandığı ve hata ettiği ortaya çıkmaktadır. Bütün bu değerlendirmelerin, geleneksel dinî yaklaşımlarla da çatışmayacağı açıktır.

Yukarıdaki değerlendirmelerle, tefsir rivayetlerinin önemsizliğini ima etmek istemiyoruz. Bize göre Kur'an'ı anlamaya çalışırken öncelikli olarak onların dikkate alınması gerekir. Çünkü sahabe, Kur'an'ın doğrudan muhatabı, daha sonrakiler de (tabiin) onların hem öğrencileri hem de halefleridir. Dolayısıyla bu iki nesil vahiy ortamına yakın olmanın avantajına sahiptirler. Bu sebeple ilmî bir yöntem olarak onların Kur'an konusundaki yorumlarından yararlanılmalıdır. Fakat bu, onlardan gelen bilgilerin, tartışmasız bir anlayışla kabulünü gerektirmemektedir.

9 Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirindeki çok fazla tekrerrür eden isnadlar, tefsir tarihinin en meşhur isnadlarıdır. Onlar kana-
hıyla gelen bilgilerin, düzenli ders halkalarında ya da yazılı kay-
naklar aracılığıyla edinilebileceğini düşünmek daha makul görün-
mektedir. Çünkü tabakat kitaplarında, bu isnadlarda yer alan şa-
hıslardan pek çoğunun tefsir sahibi olduğu belirtilmektedir. Bu
durum, Fuat Sezgin'in tezini doğrulamaktadır. Ona göre, yazılı
ilim geleneği çok erken dönemlerde başlamıştır. İbn Ebî Hâtim'in
elinde de tefsir rivayetlerine dair çok sayıda yazılı kaynak bulun-
duğu anlaşılmaktadır.

İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin bize kadar ulaşan kısmında yer alan
yaklaşık 16283 isnada ait 5169 isnad kalıbı bulunmaktadır. Bu, bu
tefsirin isnadları itibarıyla 2/3'ünün mükerrer olduğu anlamına gel-
mektedir. Taberî'nin tefsiri ile ilgili bir çalışma yapan Heribert
Horst da, Taberî'nin tefsirindeki isnadların istatistikî değerlendiri-
mesini yaparak aynı sonuca ulaşmıştır. Buna göre Taberî'nin tefsiri-
ndeki isnadların yalnızca 1/3'ü münferid; kalanı mükerrerdir.

İbn Ebî Hâtim'in tefsiri ile Taberî'nin tefsiri arasındaki paralellik,
bununla sınırlı değildir. Her iki tefsirde de çok fazla tekrerrür eden
isnadlardan 13 tanesi ortaktır. Ortak olan bu isnadlardan biri dışın-
dakiler, iki müfessire sadece farklı şeyhler aracılığıyla ulaşmıştır.

İbn Ebî Hâtim'in ve Taberî'nin tefsirleri arasındaki bu uyum,
onların kurguya dayalı zayıf bir zemine oturmadıkları yolunda bir
fikir verebilir. Çünkü her iki müfessir, aynı dönemde hemen he-
men aynı bölgeleri dolaşarak, bulabildikleri rivayetleri kaydetmiş-
lerdir. Onların karşılaştıklarına dair de elimizde bir bilgi yoktur.
Ayrıca, farklı dinî eğilimleri yüzünden, bu çapta ilmi bir birliktelik
gerçekleştirmiş olabilecekleri ihtimali çok zayıftır.

Diğer taraftan, iki tefsir arasındaki bütün bu paralellikler, İbn
Ebî Hâtim'in tefsirinden hareketle ulaşılan sonuçların önemini ar-
tırmaktadır. Ulaşılan sonuçların, yalnızca İbn Ebî Hâtim'in tefsirini
ilgilendirmediklerini; ilk dönem tefsir tarihinin geneline ilişkin önem-
li veriler olarak değerlendirilmesi gerektiğini söylemek istiyoruz.
Aynı özellikleri taşıyan başka kaynaklara sahip olabilseydik, şüp-
hesiz ki, bu konuda daha rahat konuşabilirdik.

10 İbn Ebî Hâtim'in tefsiri değerlendirilirken, onun cerh ve ta'dil
alanındaki haklı şöhreti ve bu alandaki en meşhur eserlerden bi-
rinin müellifi sayılması, gözden kaçırılmamalıdır. Bu alanda ortaya
koyduğu teoriyi pratikte ne kadar uygulayabildiğini sorgulamak
faydalı olmuştur. Eserinde yer verdiği isnadlardaki bütün ravilerin

önde gelen cerh ve ta'dil uleması tarafından güvenilir kabul edildiğini iddia etmek doğru değildir. Daha da önemlisi bizzat kendisinin cerh ettiği ya da değerlendirmedeği hatta rical kitabında hiç yer vermediği ravilerden tefsirinde bilgi aktarmasıdır. Onun tefsiriyle rical kitabı arasındaki bu uyumsuzluk, dikkat çekmektedir.

İbn Ebî Hâtim'in iki eseri arasındaki bu uyumsuzluktan hareketle, onun çelişki içinde olduğunu iddia etmek, kanaatimizce çok yüzeysel bir yaklaşım olur. Çünkü her şeyden önce, onun, yaşadığı toplumdaki saygın konumunu, bu kadar basit bir çelişkiye düşerek zedelemeyeceğini varsaymak zorundayız. Yine, İbn Ebî Hâtim'in bazı raviler hakkında görüş değiştirdiği düşünülebilir. Ancak onun her iki eserine ait rivayetleri, aynı zamanda derlediği bilinmektedir. Bunun da ötesinde, bu iki eserin yaklaşık olarak eş zamanlı telif edildiğini zannediyoruz.

Erken dönem alimlerinin 'tefsir' anlayışı, İbn Ebî Hâtim'in bu tutumunu aydınlatmaya yardımcı olabilir. Çünkü başlangıçtan beri hukuk ve itikadi ilgilendirmeyen alanlarda ulema çok dikkatli davranmıyordu. Öyle ki, bu iki alanın dışında kalan konulara ilişkin bilgilerin kaynakları konusundaki rahatlık, ıstılah hâline gelebilmiştir. Ulema 'hukuk' ve 'akaid'i ilgilendirmeyen rivayetlerin isnadlarında açıkça *tesāmuḥ*'u (hoşgörü veya gevşeklik) öngörüyordu. Konuya bu açıdan bakıldığında İbn Ebî Hâtim'in iki kitabı arasındaki uyumsuzluk, bir dereceye kadar sorun olmaktan çıkmaktadır. Ancak bütün bu açıklamalara rağmen sorun, kesin bir çözümme kavuşabilmiş değildir. Bu soruna, bir de övgüyü hak eden başarısına rağmen, isnad sistemi ve öznelliği açıkça ortada olan cerh ve ta'dil yönteminin kendi içinden bakmak gerekmektedir.

Çalışmamız sırasında en fazla ilgilendiğimiz alanlardan birisi, cerh ve ta'dil ulemasının tefsir rivayetlerini ilgilendiren değerlendirmeleriydi. Bu değerlendirmelerdeki öznellik ve bu özneliğin çoğu defa kural tanımaz karakteri, cerh ve ta'dil yöntemine bakışı etkilemektedir. Ulema, bilginin muhafazasında ve naklinde güven sorunu ortaya çıkınca büyük bir başarı göstererek bu yöntemi geliştirmiştir. Ancak sorunlar, bizim onu hakkıyla değerlendiremeyi-şimizden kaynaklanmaktadır. Bizce bu yöntem için konulan ilkel ve teori, "olması gerekeni" belirlemeye çalışıyordu. Onlar özellikle erken dönemde ilmi mahfillerde ve pratikte gerçekleşen haber naklinden hareket edilerek tespit edilmiş değillerdi. Bu sebeple geliştirilen cerh ve ta'dil teorisine, ulaşılması ya da yaklaşılmaması hedeflenen bir 'ideal' nazarıyla bakmak gerekmektedir.

Âlimler, tefsir rivayetlerinin bütün sorunlarına rağmen, onlardan neden müstağni kalamamışlardır? Bunun sebebini anlamak için onların 'bilgi' telakkilerini anlamaya çalışmak gerekmektedir. *Ehlu'l-hadis*'in yalnızca isnadla gelen rivayete kıymet atfetmesi ve Ahmed b. Hanbel'de (241/855) ifadesini bulan "Zayıf hadis reye tercih edilir." ilkesi, dirayeti açıkça önemsizleştiriyordu. Bunun için, *ehlu'l-hadis* nezdinde muteber addedilmeyen görüşleri benimseyen kimselerden bile genellikle rivayet naklediliyordu. Bu çizginin önde gelen bir temsilcisi olan İbn Ebî Hâtim'in önünde ise iki yol kalıyordu. Ya bütün sorunlarına rağmen tefsir rivayetlerini bu hâlleriyle kabullenecek ya da onları derlemekten vazgeçecekti. O, birinci yolu tercih ederek bu rivayetleri derlemiş ve hacimli bir eser vücuda getirmiştir. Böylece biz de, onun sayesinde, ilk hicri asırlarda yaşayan âlimlerin Kur'an yorumlarına ulaşabiliyoruz.

İBN EBÎ HÂTİM'İN TEFSİRİNDEKİ ŞEYHLERİ

Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin bize ulaşan kısmındaki yaklaşık 16283 isnadda 219 tane şeyhi vardır. Bunların isimlerini aşağıda zikredeceğiz. Böylece, hacimli eserler derleyen ve eserlerinde çok fazla isme yer veren âlimlerimizin doğrudan rivayette bulundukları kişi sayısına ilişkin somut bir fikir vermeyi hedefliyoruz. Hikmet Beşîr de İbn Ebî Hâtim'in şeyhlerini bir tablo hâlinde sunmuş, ancak bazı isimleri belirleyememiştir. Bkz. Hikmet Beşîr (*dirâse*), s. 119-128. Hikmet Beşîr'in el yazması nüshalardan hareket etmesi, bizim ise basılı nüshayı esas almamız ondan farklı bir sonuca ulaşmamızın sebebi olabilir. Bizim ulaştığımız sonucun daha doğru olduğu düşünülmelidir. Çünkü böyle bir veriye, bir kişinin, okunması oldukça güç olan el yazması nüshalardan ulaşması, hata payını da artırmaktadır. Bu güçlük sebebiyle İbn Ebî Hâtim'in tefsirinin tahkiki, Hikmet Beşîr'in de aralarında bulunduğu birçok akademisyen tarafından yapılabilmıştır. Hikmet Beşîr'in çalışmasını tamamladığı dönemde bu çalışmalar tamamlanmış değildi. Bununla birlikte onun hazırladığı tablo, tabii ki, daha doğru bir sonuca ulaşılmasına katkı sağlamıştır. Ayrıca, matbu nüshanın söz konusu tahkik çalışmalarına dayandığını da unutmamak gerekir.

Sadece 'altı çizili' olan isimler İbn Ebî Hâtim'in daha fazla rivayette bulunduğu şeyhlerini, hem 'altıçizili' hem 'italik' olan isimler en çok haber naklettiği şeylerini, '•' işaretli isimler ise İbn Ebî Hâtim'in Hikmet Beşîr tarafından tespit edilemeyen şeyhlerini göstermektedir.

- | | |
|---------------------------------------|----------------------------------|
| ► Abbas b. Muhammed b. Hâtim ed-Dûrî, | ► Abdullâh b. Ahmed el-Mekkî, |
| ► Abdulmu'min b. Sa'îd b. Nâsîh, | ► Abdullâh b. Ahmed b. Zekerîyyâ |
| ► Abdullâh b. Abdisselâm el-Mısrî, | ► Abdullâh b. Eyyûb el-Mağramî, |
| ► Abdullâh b. Usâme el-Halebî, | ► Abdullâh b. Hârûn b. el-Eş'âs, |
| ► Abdullâh b. Ahmed ed-Dimeşkî, | ► Abdullâh b. Hilâl ed-Dimeşkî, |

- ▶ 'Abdullâh b. Hilâl er-Rûmî, •
 ▶ 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Amr,
 ▶ 'Abdullâh b. Muhammed el-Kuraşî,
 ▶ 'Abdullâh b. Sa'îd b. Hıuşayn el-Kindî,
 ▶ 'Abdullâh b. Suleyman b. el-Eş'as,
 ▶ 'Abdumelik b. Ebî 'Abdirrahmân el-Mukrî,
 ▶ 'Abdurrahmân b. Bişr b. el-Hakem,
 ▶ 'Abdurrahmân b. Halef b. 'Abdirrahmân el-Hımsî,
 ▶ 'Abdurrahmân b. Muhammed b. Manşûr el-Başrî,
 ▶ 'Abdurrazzâk b. Bekr el-İşbahânî,
 ▶ 'Alî b. 'Abdil'azîz,
 ▶ 'Alî b. 'Ammâr,
 ▶ 'Alî b. Ebî Dilâme,
 ▶ 'Alî b. el-Hasen el-Hasencânî,
 ▶ 'Alî b. el-Hasen el-Hirsini, •
 ▶ 'Alî b. el-Huseyn b. İbrâhîm,
 ▶ 'Alî b. el-Huseyn b. el-Cuneyd,
 ▶ 'Alî b. el-Huseyn,
 ▶ 'Alî b. el-Munzir eş-Tarîkî,
 ▶ 'Alî b. el-Mubârak,
 ▶ 'Alî b. Harb el-Mevşilî,
 ▶ 'Alî b. İbrâhîm el-Vâsîfî,
 ▶ 'Alî b. Muhammed b. Ebî'l-Hıuşayb, •
 ▶ 'Alî b. Sehl er-Ramlî,
 ▶ 'Alî b. Tâhir,
 ▶ 'Ammâr b. Hâlid el-Vâsîfî,
 ▶ 'Amr b. 'Abdillâh el-Evdî,
 ▶ 'Amr b. Selm el-Başrî,
 ▶ 'Amr b. Şevr el-Kaysârî,
 ▶ 'Imrân b. Bekkâr el-Hımsî,
 ▶ 'İsâm b. Ravvâd,
 ▶ 'Ubeyd b. Muhammed b. Yahyâ b. Hamze,
 ▶ 'Ubeydullâh b. İsmâ'îl el-Bağdâdî,
 ▶ 'Ubeydullâh b. Sa'd b. İbrâhîm ez-Zuhrî, •
 ▶ 'Umar b. Şebbe b. 'Ubeyde en-Numeyrî,
 ▶ Ahmed b. 'İsâm el-Enşârî,
 ▶ Ahmed b. 'Abdirrahmân b. Vehb,
 ▶ Ahmed b. 'Amr b. Ebî 'Âşım,
 ▶ Ahmed b. 'Usmân b. el-Hakîm,
 ▶ Ahmed b. 'Abdirrahîm el-Berkî,
 ▶ Ahmed b. Aşram, •
 ▶ Ahmed b. Ebî'l-Hıvârî,
 ▶ Ahmed b. el-Ezher en-Neysâbü'rî,
 ▶ Ahmed b. el-Faşl el-'Askalânî,
 ▶ Ahmed b. el-Ferac,
 ▶ Ahmed b. el-Kâsım b. 'Atıyye
 ▶ Ahmed b. Hârûn b. el-Eş'as •
 ▶ Ahmed b. İbrâhîm b. Keşîr ed-Devrakî,
 ▶ Ahmed b. Manşûr el-Mervezî,
 ▶ Ahmed b. Manşûr er-Ramâdî,
 ▶ Ahmed b. Mehdî,
 ▶ Ahmed b. Muhammed b. 'Usmân ed-Dimeşkî,
 ▶ Ahmed b. Muhammed b. Ebi Eslem,
 ▶ Ahmed b. Muhammed b. Hıbâl,
 ▶ Ahmed b. Muhammed b. Seyyâr,
 ▶ Ahmed b. Muhammed b. Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân,
 ▶ Ahmed b. Sinân,
 ▶ Ahmed b. Yahyâ b. Mâlik,
 ▶ Ahmed b. Yahyâ el-Evdî,
 ▶ Ahmed b. Yûnûs b. el-Museyyeb ed-Dabbî,
 ▶ 'Allân b. el-Muğîra el-Mısrî,
 ▶ Baħr b. Naşr el-Hûlânî,
 ▶ Bişr b. Muslim el-Hımsî,
 ▶ Ca'fer b. Ahmed b. el-Hakem,
 ▶ Ca'fer b. en-Naşr,
 ▶ Ca'fer b. Muhammed b. 'Avsece,
 ▶ Ca'fer b. Muhammed b. Hârûn,
 ▶ Ca'fer b. Munîr el-Medâ'inî,
 ▶ Ebû 'Abdillâh et-Tıhrânî,
 ▶ Ebû 'Utbe el-Hımsî,
 ▶ Ebû Bedr 'Abbâd b. el-Velîd,
 ▶ Ebû Bekr b. İshâk eş-Şâgânî,
 ▶ Ebû Bekr b. Kâsım b. 'Atıyye,
 ▶ Ebû Buceyr el-Muħârîbî,
 ▶ Ebû Hârûn, Muhammed b. Hâlid eş-Şeybânî, •
 ▶ Ebû Hâtım,
 ▶ Ebû Sa'îd el-Eşecc,
 ▶ Ebû Yezîd el-Karâtîsî, •
 ▶ Ebû Zur'a

- ▶ Ebû Şakr Yahyâ b. Muhammed,
 ▶ el-'Abbâs b. el-Velîd b. Mezyed
 el-Beyrûtî,
 ▶ el-'Abbâs b. Yezîd el-'Abdî,
 ▶ el-'Alâ' b. Sâlim,
 ▶ el-Faql b. Şâzân el-Mukrî,
 ▶ el-Faql b. Ya'kûb,
 ▶ el-Hasen b. 'Abdil'azîz, •
 ▶ el-Hasen b. 'Alî b. Mihrân,
 ▶ el-Hasen b. 'Alî b. 'Affân,
 ▶ el-Hasen b. 'Alî b. Muslim
 en-Neysâbü'rî, •
 ▶ el-Hasen b. 'Arefe,
 ▶ el-Hasen b. Ahmed er-Râzî,
 ▶ el-Hasen b. Dâvûd b. Mihrân,
 ▶ el-Hasen b. Ebî'r-Rabî'
 ▶ el-Hasen b. Eyyûb el-Kazvînî, •
 ▶ el-Hasen b. Muhammed b.
es-Sabbâh,
 ▶ el-Hasen b. Muhammed b. Seleme
 en-Nahvî,
 ▶ el-Huseyn b. el-Hasen,
 ▶ el-Huseyn b. es-Seken,
 ▶ el-Huseyn b. 'Abdillâh el-Vâsîfî
 ▶ el-Huseyn b. Muhammed el-Vâsîfî,
 ▶ el-Munzir b. Şâzân,
 ▶ en-Naşr b. Hişâm,
 ▶ er-Rabî' b. Suleymân,
 ▶ Haccâc b. Yusuf Ebû Ya'kûb, •
 ▶ Haccâc b. Hamze,
 ▶ Hafş b. en-Naşr,
 ▶ Hammâd b. el-Hasen b. 'Anbese,
 ▶ Hârûn b. İshâk el-Hemdânî,
 ▶ Hâşim b. el-Kâsım el-Harrânî, •
 ▶ Humejd b. 'Ayyâş er-Ramlî,
 ▶ İbrâhîm b. 'Abdillâh b. Ebî Şeybe,
 ▶ İbrâhîm b. 'Atîk ed-Dımeşkî,
 ▶ İbrâhîm b. Hânî en-Neysâbü'rî,
 ▶ İbrâhîm b. Mâlik el-Bağdâdî, •
 ▶ İbrâhîm b. Merzûk el-Başrî, •
 ▶ İdris b. Hâtîm el-Vâsîfî,
 ▶ İshâk b. Ahmed er-Râzî,
 ▶ İshâk b. İbrâhîm el-Bağavî,
 ▶ İshâk b. İsmâ'il b. 'Abdî'l-a'lâ, •
 ▶ İshâk b. Vehb b. Ziyâd, •
 ▶ İshâk b. Vehb el-'Allâf,
 ▶ İsmâ'il b. 'Abdillâh b. Mes'ûd,
 ▶ İsmâ'il b. 'Amr b. Sa'îd el-Hımsî,
 ▶ İsmâ'il b. Ebî'l-Hâris (İbn Esed),
 ▶ İsmâ'il b. İshâk b. Sehl,
 ▶ İsmâ'il b. İsrâ'il er-Ramlî, •
 ▶ İsmâ'il b. Yahyâ b. Keysân, •
 ▶ Keşîr b. Şihâb,
 ▶ Mevheb b. Yezîd,
 ▶ Maḥmûd b. Âdem el-Mervezî, •
 ▶ Maḥmûd b. el-Ferac,
 ▶ Mervân b. Sâlim el-Mekkî,
 ▶ Muhammed b. 'Ammâr b. el-Hâris,
 ▶ Muhammed b. 'Abâde b. el-Buhterî
 el-Vâsîfî,
 ▶ Muhammed b. 'Abbâd,
 ▶ Muhammed b. 'Abdillâh b.
 'Abdî'l-ḥakem,
 ▶ Muhammed b. 'Abdillâh b. Ebî's-Selc,
 ▶ Muhammed b. 'Abdillâh b. Mehel,
 ▶ Muhammed b. 'Abdillâh b. el-
 Mubârak,
 ▶ Muhammed b. 'Abdillâh b. Yezîd,
 ▶ Muhammed b. 'Abdillâh b. Meymûn,
 ▶ Muhammed b. 'Abdilmelik b.
 Zenceveyh,
 ▶ Muhammed b. 'Abdilmelik
 ed-Deḳîkî, •
 ▶ Muhammed b. 'Abdirrahmân
 el-Heravî,
 ▶ Muhammed b. 'Alî b. Sa'îd,
 ▶ Muhammed b. 'Ammâr b. el-Hâris,
 ▶ Muhammed b. 'Avf el-Hımsî,
 ▶ Muhammed b. 'Azîz,
 ▶ Muhammed b. 'Ubeydillâh,
 ▶ Muhammed b. 'Usmân el-Vâsîfî,
 ▶ Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm,
 ▶ Muhammed b. Ahmed b. Yezîd b.
 'Abdillâh,
 ▶ Muhammed b. Âmir b. İbrâhîm,
 ▶ Muhammed b. Câbir,
 ▶ Muhammed b. Ebî Davûd es-Simnâvî,
 ▶ Muhammed b. el-'Abbâs,
 ▶ Muhammed b. el-Faql b. Mûsâ, •

- ▶ Muḥammed b. el-Ḥaccâc
el-Ḥaḍramî, •
- ▶ Muḥammed b. el-Ḥuseyn b. Eşkâb,
- ▶ Muḥammed b. el-Muḡennâ
el-Bağdâdî, •
- ▶ Muḥammed b. el-Vezîr el-Vâsıfı,
- ▶ Muḥammed b. Eyyûb er-Râzî,
- ▶ Muḥammed b. Ğâlib el-Bağdâdî,
- ▶ Muḥammed b. Hâlid er-Râzî,
- ▶ Muḥammed b. Hârûn el-Maḥramî,
- ▶ Muḥammed b. Ḥassân el-Ezrak,
- ▶ Muḥammed b. el-Ḥuseyn b. İbrâhîm,
- ▶ Muḥammed b. İshâk eş-Şâġânî,
- ▶ Muḥammed b. İsmâ'il b. el-Ahmesî,
- ▶ Muḥammed b. İsmâ'il b. Sâlim,
- ▶ Muḥammed b. Muḥammed b. Muş'ab
eş-Şûrî,
- ▶ Muḥammed b. Mûsâ b. Sâlim
el-Kâşânî,
- ▶ Muḥammed b. Mûsâ el-Kisâ'i, •
- ▶ Muḥammed b. Muslim b. Vâra,
- ▶ Muḥammed b. Sa'd
- ▶ Muḥammed b. Sa'id b. Ğâlib,
- ▶ Muḥammed b. Yâhyâ el-Vâsrî,
- ▶ Muḥammed b. Yâhyâ b. 'Abdillâh
ez-Zuhlî,
- ▶ Muḥtâr b. İbrâhîm,
- ▶ Mûsâ b. 'Abdirrahmân el-Mesrûkî,
- ▶ Mûsâ b. Ebî Mûsâ el-Enşârî,
- ▶ Mûsâ b. Hârûn et-Tûsî,
- ▶ Mûsâ b. İshâk el-Kûfî, •
- ▶ Mûsâ b. Sehl er-Ramlî, •
- ▶ Sa'd b. 'Abdillâh b. 'Abdi'l-hakem,
- ▶ Sa'dân b. Naşr el-Bağdâdî,
- ▶ Sa'dân b. Naşr,
- ▶ Sa'dân b. Yezid,
- ▶ Sa'id b. 'Amr es-Sekûnî,
- ▶ Sa'id b. Sa'd el-Buhârî, •
- ▶ Şâlih b. Ahmed b. Hanbel
- ▶ Şâlih b. Bişr b. Seleme,
- ▶ Sehl b. Baḥr el-'Askerî,
- ▶ es-Serî b. Yahyâ,
- ▶ Suleymân b. Dâvûd,
- ▶ Suleyman b. Ḥallâd el-Mueddeb,
- ▶ Useyd b. Âsım,
- ▶ el-Velîd b. Mezved el-Beyrûfî,
- ▶ Ya'kûb b. 'Ubeyd,
- ▶ Yahyâ b. 'Abdik,
- ▶ Yahyâ b. Ebî Tâlib,
- ▶ Yahyâ b. Ḥabîb b. İsmâ'il,
- ▶ Yahyâ b. 'Uşmân b. Şâlih,
- ▶ Yezdâd b. 'Umar el-Hemzânî,
- ▶ Yezid b. Sinân el-Başrî,
- ▶ Yûnus b. 'Abdi'l-a'lâ,
- ▶ Yûnus b. Habîb,
- ▶ Zekerıyyâ b. Dâvûd b. Ebî Bekr,
- ▶ Zeyd b. İsmâ'il eş-Şâ'ig.

KAYNAKÇA

- Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri, II- Qur'anic Commentary and Tradition*, The University of Chicago Press, 1967.
- 'Abdullâh Ebû's-Su'ûd Bedr, *Tefsîru katâde*, 'Âlemu'l-kutub, Kâhire 1979.
- 'Abdullâh Hâmid Senbû, *Tefsîru's-sûreti'lleti yuzkeru fihâ şu'arâ' min tefsîri'l-kur'ânî'l-azîm*, basılmamış yüksek lisans tezi, Câmi'atu ummi'l-kurâ, Mekke 1407.
- 'Abdullâh b. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu's-sunne*, tah. Muhammed b. Sa'id b. Sâlim el-Kahtânî, Dâru ibni'l-kayyîm el-cevziyye, el-Memleketu'l-'arabiyyetu's-su'ûdiyye, 1986.
- 'Abdul'azîz b. 'Abdillâh el-Humeydî, *Tefsîru ibn 'abbâs ve merviyâtuhû min kutubi's-sunne*, Merkezi'l-bahsi'l-ilmî ve ihyâ'it-turâsi'l-'arabî, Mekke, ty.
- 'Abdu'l-Mu'tî Emin Kâl'acî, *Mukaddimetu'l-muhakkik, Tefsîru'l-kur'ânî'l-azîz (Tefsîru 'abdirrazzâk)*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1991.
- 'Abdurrahmân b. Ebî Hâtim, el-Hanzalî, er-Râzî, *Tefsîru'l-kur'ânî'l-azîm musnedan rasûlillâhi ve's-şahâbeti ve't-tâbi'in*, tah. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu nizâr muştafâ el-bâz, Mekke 1987.
- _____, *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dîl*, Meclisu dâ'iratu'l-ma'ârifil-'usmâniyye, Haydarâbât (Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut) 1952.
- _____, *Âdâbu's-şafi'i ve menâkıbuh*, tah. 'Abdulğani 'Abdulhâlik, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, ty.
- _____, *Kitâbu'l-merâsil*, tah. Ahmed 'İşâm el-Kâtib, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1983.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982.
- Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isu'l-hâsis şerhu ihtisâri 'ulûmî'l-hadîs li'bni keşir*, Mektebetu maṭba'ati muḥammed 'alî, Mısır, ty.
- Akdemir, Salih, "Cumhuriyet Döneminde Yayınlanan Türkçe Telif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme", *İslâmî Araştırmalar*, II (1988), sayı 8, s. 17-34.
- Akşit, Mustafa, *Abdurrezzâk b. Hemmâm ve Tefsirdeki Metodu*, basılmamış doktora tezi, Ankara 1981.
- Albayrak, Hâlis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şûle Yayınları, İstanbul 1996.
- _____, "Taberi'nin Kiraatleri Değerlendirme ve Tercih Yöntemi," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLII (2001), s. 97-130.
- Arpa, Enver, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı ve Anlama Metodu*, basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001.
- Aşıkkutlu, Emin, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, İfav Yayınları, İstanbul 1997.
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1979.
- el-'Aynî, Maḥmûd b. Ahmed, *'Umdetu'l-kârî şerhu şahihi'l-buhârî*, Dâru ihyâ'it-turâsi'l-'arabî, Beyrut, ty.

- el-A'zamî, Muhammed Muştafâ, *Dirâsât fi'l-ḥadîsî'n-nebevî ve târîhi tedvînih*, el-Mektebetu'l-islâmî, Beyrut 1985.
- el-Bağavî, el-Huseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ, *Ma'âlimu't-tenzîl*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1993.
- el-Bağdâdî, Ahmed b. 'Alî el-Haṭîb, *Târîhu bağdâd*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, ty.
- _____, *Takyîdu'l-'ilm*, tah. Yûsuf el-'Îş, el-Ma'hedu'l-fransî, Dimeşk 1949.
- _____, *el-Câmi' li ahlâkı'r-râvî ve âdâbî's-sâmi'*, tah. Maḥmûd eṭ-tahhân, Mektebetu'l-ma'ârif, Riyad 1983.
- _____, *Şarafu aşhâbî'l-ḥadîs*, tah. Mehmet Said Hatiboğlu, Rî'âsetu's-şu'ûni'd-dîniyye, Ankara 1991.
- _____, *Kitâbu'l-kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, Maṭba'atu's-sa'âde, Kâhire, ty.
- _____, *Muvaddıhu evhâmî'l-cem' ve't-tefriḥ*, Maṭba'atu dâ'irati'l-ma'ârifî'l-'uṣmâniyye, Haydarâbât 1959.
- Berg, Herbert, *The Development of Exegesis in Early Islam. The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, Richmond (Surrey), Curzon 2000.
- el-Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn b. 'Alî, *Kitâbu'l-esmâ' ve's-şifât*, tah. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Dâru ihyâ'i't-turâsî'l-'arabî, Beyrut, ty.
- _____, *Aḥkâmû'l-ḥur'ân*, tah. 'Abdulḡanî 'Abduḡhalîk, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1975.
- _____, *Delâ'ilü'n-Nubuvve ve ma'rifeti aḡvâli aşhâbî's-şerî'a*, 'Abdu'l-Mu'îṭi Kâ'acî, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1985.
- _____, *Kitâbu's-suneni'l-kebir*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1344.
- Birkeland, Harris, *Old Muslim Opposition Against Interpretation of The Koran*, I. Kommissjon Hos Jacob Dybwad, Oslo 1955.
- Brockelmann, Carl, *Gal*, Leiden 1944-1949.
- el-Buḡarî, İsmâ'il b. İbrâhîm, *Kitâbu't-târîhi'l-kebir*, Dâru ihyâ'i't-turâsî'l-'arabî, Beyrut, ty.
- _____, *eş-Şaḡîḡ*, Çağrı yayınları, İstanbul 1982.
- Cerrahoğlu, İsmail, "Tefsirde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsir", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIII (1978), s. 31-50.
- _____, *Tefsir Târîhi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1988.
- el-Câḡuz, Amr b. el-Baḡr, *Kitâbu'l-hayavân*, tah. 'Abduşşelâm Muhammed Hârûn, Mektebetu muştafâ el-bâbi el-halebî, Kâhire, ty.
- Çetin, Mustafa, *Tefsirde Dirâyet Metodu*, basılmamış doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1984.
- ed-Dâraḡuṭnî, 'Alî b. 'Umar, *es-Sunen*, Dâru'l-meḡâsin li't-ṭabâ'a, Kâhire, ty.
- ed-Dârimî, 'Abduḡlâh b. 'Abdirrahmân eṭ-Temîmî es-Semerḡandî, *es-Sunen*, Dâru ihyâ'i's-sunneti'n-nebeviyye, ty.
- ed-Dâvûdî, Muhammed b. 'Alî b. Ahmed, *Ṭabakātu'l-mufessirin*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, ty.
- Dickinson, Erik Nael, *The development of early Muslim ḥadîth criticism: The "Taḡdi-ma" of Ibn Ebî Ḥatîm er-Râzî*, basılmamış doktora tezi, Yale University, 1992.
- Ebû Dâvud, Suleymân b. el-Eş'aḡ, *es-Sunen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Ebû Nu'aym, Ahmed b. 'Abduḡlâh el-İsfahânî, *Hilyetu'l-evliyâ' ve ṭabakātu'l-aşfiyâ'*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, ty.
- Ebû Ya'lâ, Ebû'l-Huseyn, *Ṭabakātu'l-ḡanâbile*, Maṭba'atu's-sunneti'l-muḡammediyye, Kâhire 1952.
- Ebû Zehra, Muhammed, *el-Mu'cizetu'l-kubrâ*, Dâru'l-fikri'l-'arabî, ty.

- el-Faḍl b. Şâzân en-Neysâbü'rî, *el-İdâh*, Muessetu'l-'alemî li'l-maḥbû'ât, Beyrut 1982.
- Goldziher, Ignaz, *Muhammedanische Studien*, Halle 1890.
- _____, *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*, Leiden 1920
- Güç, Hasan, *el-Kütüb's-Sitte'de Bulunan Tefsir Bölümleri, Mahiyetleri ve Karşılaş-tırılmaları*, basılmamış yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilim-ler Enstitüsü, Konya 1990.
- el-Hâkim, Muhammed b. 'Abdillâh el-Hâfız en-Neysâbü'rî, *Kitâbu ma'rifeti 'ulûmi'l-hadîs*, tah. Mu'zam Hüseyn, el-Mektebetu'l-'ilmiyye, Medine 1977.
- _____, *el-Mustedrak 'ale ş-şâhihayn fi'l-hadîs*, Mektebetu'l-'ma'ârif, Riyad, ty.
- Halîl Meys, *Mukaddime*, Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-ğayb*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1990.
- el-Halîlî, 'Abdullâh b. Halîl, Ebû Ya'lâ, *el-İrşâd fi ma'rifeti 'ulemâ'i'l-hadîs*, haz. Âmir Ahmed Haydâr, Dâru'l-fikr, Lübnan 1993.
- Hasan, İbrahim Hasan, *Siyâsî-Dînî- Kültürel-Sosyal İslâm Târîhi*, çev. İsmâil Yiğit-Sadrettin Gümüş, Kayhan Yayınları, İstanbul 1985.
- el-Hasen b. Yesâr el-Başî, "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halîfe Abdulmelik b. Mervân'a Mektubu", çev. Lutfi Doğan-Yaşar Kutluay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III (1954), sayı: 3-4.
- Hikmet Beşîr Yâsîn, *Tefsîru'l-kur'ânî'l-'Azîm musneden 'an rasûlillâhi ve ş-şahâbeti ve't-tâbi'in- sûratâ 'âli 'imrân ve'n-nisâ'*, dirâse ve tahkîk, basılmamış dok-tora tezi, Câmi'atu ummî'l-kurâ, Mekke 1404-1405.
- Horst, Heribert, *Die Gewährsmänner im Korankommentar des Tabarî. Ein Beitrag zur Kenntnis der exegetischen Überlieferung im Islam*, basılmamış dokto-ra tezi, Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn, 1951.
- İbn 'Abdîlber, Yûsuf b. 'Abdîlber el-Ḳurtubî, *Câmi'u beyânî'l-'ilm ve faḍlih*, haz. 'Abdurrahman Hasan Maḥmûd, Dâru'l-kutubî'l-hadîse, Kâhire, ty.
- İbn 'Adiyy, Ebû Ahmed, 'Abdullâh el-Curcânî, *el-Kâmil fi du'afâ'i'r-ricâl*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1985.
- İbn 'Arrâk, 'Alî b. Muhammed, *Tenzihu's-şerî'ati'l-merfû'a 'an'l-aḥbârî's-şeni'ati'l-mevdû'a*, tah. 'Abdulvehhâb 'Abdullaṭîf-'Abdullâh es-Şiddîk, Dâru'l-kutubî'l-'ilmiyye, Beyrut 1981.
- İbn 'Asâkir, 'Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. 'Abdillâh, *Târîḫu medineti dimeşk*, tah. 'Umar b. Çarâme, Dâru'l-fikr, Beyrut 1995.
- İbn 'Atîyye, 'Abdullaḥḥ b. Câlîb el-Endelûsî, *el-Muḥarraru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâ-bi'l-'azîz*, Dâru'l-kutubî'l-'ilmiyye, Beyrut 1993.
- İbnu'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *Ġâyetu'n-nihâye fi ṭabaḳâtî'l-kurrâ*, tah. G. Bergstraesser, Mektebetu'l-hancı, Mısır 1932.
- İbn Hacer, Ahmed b. 'Alî el-'Askalânî, *Lisânu'l-mizân*, Muessesetu'l-'alemî li'l-maḥbû'ât, Beyrut 1971.
- _____, *Tehzîbu't-tehzîb*, Dâru sâdir, Beyrut, ty.
- _____, *Fethu'l-bârî bi şerḫi şâhiḫi'l-buḥârî*, el-Mektebetu't-ticâriyye, Beyrut 1993.
- _____, *Taḡlîku't-ta'lik 'alâ şâhiḫi'l-buḥârî*, tah. 'Abdurrahmân Mûsâ, el-Mektebe-tu'l-islâmî, Beyrut 1985.
- _____, *Takrîbu't-tehzîb*, tah. 'Abdulvehhâb 'Abdullaṭîf, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1975.
- _____, *el-İşâbe fi temyîzi's-şahâbe*, Dâru'l-'ulûmî'l-hadîsiyye, Mısır, ty.
- _____, *Şerḫu nuḥbeti'l-fiker*, çev. Talat Koçyiğit, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fa-kültesi Yayınları, Ankara 1971.
- _____, *Ta'cîlu'l-menfa'a bi zevâ'idî'l-e'immeti'l-erba'a*, tah. 'Abdullâh Hâşim Ye-mânî, Dâru'l-meḥâsin li't-ṭabâ'a, Medine 1966.

- İbn Haldûn, 'Abdurrahmân b. Muhammed, *Muḥaddime*, Dâru ihyâ'i't-turâsî'l-'arabî, Beyrut, ty.
- İbn Hâlikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve ebnâ'i ebnâ'i ehli'z-zamân*, Mektebetü'n-nahḍatü'l-muşriyye, Kâhire 1948.
- İbn Hâzm, 'Alî b. Ahmed b. Sa'îd, *el-Muḥallâ*, tah. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-fikr, ty.
- İbn Hıbbân, Ebû Hâtîm et-Temîmî, el-Bustî, *Kitâbu's-sikât*, Muessesetu'l-kutubî's-seḳâfiyye, Haydarâbât 1973.
- _____, *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muḥaddişîn ve'd-du'afâ' ve'l-metrûkîn*, tah. Muhammed İbrâhîm Zâyid, Dâru'l-va'y, Haleb 1396.
- _____, *el-İhsân fi takribi şaḥîhi ibn ḥıbbân*, tertib 'Alâ'uddîn 'Alî b. Elbân el-Fârîsî, tah. Şu'ayb el-Arnâvut, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1988.
- İbnu'l-İmâd, 'Abdulḥayy b. Ahmed, *Şezerâtü'z-zeheb fi aḥbâri men zeheb*, tah. Maḥmûd el-Arnâvut, Dâru ibn keşîr, Beyrut 1986.
- İbn Keşîr, İsmâ'il b. 'Umar, *el-Bidâye ve'n-nihâye fi't-târiḥ*, Maḥba'atu's-sa'âde, Kâhire 1932.
- _____, *Tefsîru'l-kur'ânî'l-'azîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1986.
- İbn Kuteybe, 'Abdullâh b. Muslim, *Te'vilu muḥtelifi'l-ḥadis*, Dâru'l-ciyl, 1972.
- _____, *el-ma'ârif*, tah. Şaffet 'Ukkâşe, Maḥba'atu dâri'l-kutub 1960.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, haz. Gustav Flügel, Mektebetü ḥayyât, Beyrut 1964.
- İbn Raceb, 'Abdurrahmân b. Ahmed, *Faḍlu 'ilmi's-selef 'alâ 'ilmi'l-ḥalef*, tah. Yahyâ Muḥtar Gazzâvî, Dâru'l-beşâ'iri'l-islâmiyye, 1983.
- _____, *Şerḥu 'ilel't-tirmizî*, tah. Şubḥî es-Sâmarrâî, 'Âlemu'l-kutub, Beyrut 1985.
- _____, *et-Taḥfîf mine'n-nâr ve't-ta'rif bi ḥâli dâri'l-bevâr*, Dâru'l-kutubî'l-ilmîyye, Beyrut 1985.
- İbn Sa'd, Muhammed el-Başrî, *Kitâbu't-tabakâti'l-kebîr*, Dâru şâdir, Beyrut ty.
- İbnu's-Şalâḥ, Taḳıyyuddîn Ebû 'Amr, *el-Muḥaddime fi 'ulûmi'l-ḥadis*, tah. 'Âişe 'Abdurrahmân, Dâru'l-ma'ârif, Kâhire 1989.
- İbn Teymiyye, Taḳıyyuddîn Ebû'l-Abbâs, *Mecmû'u fetâvâ ibn teymiyye*, İsrâfu'r-rî'âseti'l-'âmme li şu'ûni'l-ḥarameyni's-şerîfeyn, el-Memleketu'l-'arabiyye-tu's-su'ûdiyye ty.
- _____, *Rafu'l-melâm 'ani'l-e'immeti'l-a'lâm*, Mecmû'u'r-rasâ'il, Maḥba'atu'l-ḥuseyniyyeti'l-muşriyye, Kâhire 1323.
- _____, *Muḥaddime fi usûli't-tefsîr*, Dâru's-şahâbeti li't-turâs, Tanta 1988.
- _____, *er-Radd 'ale'l-Bekrî*, el-Maḥba'atu's-selefiyye, Mısır 1346.
- _____, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, tah. Abdurrahmân 'Umayra, Dâru'l-kutubî'l-ilmîyye, Beyrut ty.
- İyâde Eyyûb, *Tefsîru sûretei'l-enfâl ve't-tevbe min tefsîri'l-kur'ânî'l-'azîm musnedan 'an rasûlillâhi ve's-şahâbeti ve't-tâbi'in*, basılmamış doktora tezi, Câmî'atu ummî'l-kurâ, Mekke 1986-1987.
- _____, *İbn ebî hâtîm ve tefsîruhu'l-musned*, ed-Dirâsâtü'l-islâmiyye, ty., Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Dökümantasyon Servisi, no: 90296
- Jeffery, Arthur, *Introduction Materials for the History of the Text of the Quran*, Leiden 1937.
- Karataş, Mustafa, *Rivâyet Tekniği Açısından Hadislerin Artması ve Sayısı*, basılmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1988.
- Karımış, Orhan, *Tefsir İlminde Te'vîlin Yeri ve Önemi*, basılmamış doktora tezi, Ankara 1975.

- Katip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*, Maṭba'atu vekâleti'l-ma'ârif, 1360.
- Ḳays Âli Ḳays, *İbn ebî ḥâtim er-râzi*, el-İrânîyyûn ve'l-edebû'l-'arabî-ricâlu 'ulûmî'l-ḳur'ân, Muessesetu'l-buḥûs ve't-ṭahkîkâtî's-sekâfiyye, ty.
- el-Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, *er-Risâletu'l-mustaṭrafe li beyânî meşhûri kutubî's-sunneti'l-muşerrafe*, Beyrut 1332.
- el-Kevserî, Muhammed Zâhid, *Taḳdimetu naşbi'r-râye*, *Naşbu'r-râye li eḥādîsi'l-hidâye*, el-Mektebetu'l-islâmiyye, Beyrut 1973.
- Kırbaçoğlu, Hayri, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu, Ankara 1999.
- Kızılkaya, Sabri, *Cerh ve Ta'dilde Mezhep Taassubu*, basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1998.
- Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri –İbn Ebî Ḥâtim Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi–*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis İstıslahları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985.
- Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyât, Ankara 2000.
- el-Kutubî, Muhammed b. Şâkir, *Fevâtu'l-vefeyât*, tah. İhsân 'Abbâs, Dâru şâdir, Beyrut, ty.
- el-Lâlekâî, Hibetullâh b. el-Ḥasen b. Maşûr eṭ-Ṭaberî, *Şerḥu uşûli't-tükâdi chli's-sunne ve'l-cemâ'a mine'l-kitâbi ve's-sunne ve icmâ'i's-şahâbeti ve't-tâbi'tin min ba'dihim*, tah. Ahmed Sa'd Ḥamdân, Dâru ṭayyibe, Riyad, ty.
- el-Leknevî, Muhammed 'Abdulḥayy, *el-Ecvibetu'l-fâdila li'l-es'ileti'l-aşerati'l-kâmile*, ta'lik 'Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetu'l-maṭbû'âtî'l-islâmiyye, Beyrut 1984.
- _____, *er-Raf'u ve't-tekmil fi'l-cerh ve't-ta'dil*, tah. 'Abdulfettâh Ebû Ğudde, Mektebetu'l-maṭbû'âtî'l-islâmiyye, Haleb, ty.
- Maḥmûd Muhammed Şâkir, *Tahkîku tefsiri't-ṭaberî*, İbn Cerîr eṭ-Ṭaberî, Câmî'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-ḳur'ân, Dâru'l-ma'ârif, Mısır 1969.
- el-Makdisî, Muhammed b. Ahmed el-Bcşârî, *Aḥsenu't-teḳâsûm fi ma'rifeti'l-eḳâlim*, tah. M. J. De Gueje, Brill 1906.
- el-Malaî, Ahmed b. 'Abdirrahmân, *et-Tenbîh ve'r-radd 'âlâ chli'l-ehvâ' ve'l-bida'*, tah. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mektebetu'l-muşennâ, Bağdâd 1968.
- Massignon, Louis, *La Passion de Hallaj*, Gallimart, Paris 1975.
- Minorsky, V, "Rey Maddesi", *İslâm Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1965.
- el-Mizzî, Cemâluddîn Ebî'l-Ḥaccâc Yûsuf, *Tehzîbu'l-kemâl fi esmâ'i'r-ricâl*, tah. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1985.
- Motzki, Harald *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz*, Deutsche Morgenländische Gesellschaft, Stuttgart 1991.
- Muhammed Zuḥaylî, *el-İnâm eṭ-ṭaberî*, Dâru'l-ḳalem, Dimeşk 1990.
- el-Munâvî, Muhammed 'Abdurra'ûf, *Feyḍu'l-ḳadîr şerḥu'l-câmî'i's-şagîr*, Maṭba'atu muştafâ muḥammed, Mısır 1938.
- el-Munzirî, 'Abdulḥalîm b. 'Abdilkavî, *et-Terğîb ve't-terhib mine'l-ḥadîsi's-şerîf*, Dâru ihyâ't-turâsi'l-'arabî, Beyrut 1968.
- Muslim b. Ḥaccâc en-Neysâbûrî, *eş-Şaḥîḥ*, Çağrı Yayınları 1981.
- en-Naḥḥâs, Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'îl, *Kitâbu'n-nâsiḥ ve'l-mensûḥ*, tashih Muhammed Emin el-Ḥâncî, Maṭba'atu's-sa'âde, Mısır 1323.
- en-Necâsî, Ahmed b. 'Alî, *Ricâlu'n-necâsî*, Muessesetu'n-neşri'l-islâmî, İran 1418.

- en-Nesâ'î, Ahmed b. Şu'ayb b. 'Alî, *Tefsîru'n-nesâ'î*, tah. Şabrî 'Abdullâhîk eş-Şâfiî-Seyyid b. 'Abbâs el-Celîmî, Muessesetu'l-kutubi's-sekâfiyye, Beyrut 1990.
- en-Neşşâr, 'Alî Sâmi, *Neş'etu'l-fikri'l-felsefî fi'l-islâm*, Dâru'l-ma'ârif, Kâhire, ty.
- en-Nevevî, Yahyâ b. Şeraf, *Şahîhu muslim bi şerhi nevevî*, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, ty.
- Nevfel, Ahmed İsmâ'il, *Mucâhid el-mufessir ve't-tefsîr*, Dâru's-safve, Kâhire 1990.
- en-Nubâhî, Ebû'l-Hasen b. 'Abdillâh b. el-Hasen, *Târîhu kuđâtî'l-endelus*, Dâru'l-kâtibi'l-muşrî, Kâhire 1948.
- Özaşşar, Mehmet Emin, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999.
- Polat, Salahattin, *Hadis Araştırmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul, ty.
- er-Racâl, Râsîd 'Abdu'l-mun'im, *Şâhifetu 'alî b. ebî talha 'an ibn 'abbâs fi tefsîri'l-kur'ânî'l-kerîm*, Mektebetu's-sunne, Kâhire 1991.
- er-Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtîhu'l-ğayb*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1990.
- Rif'at Fevzî, 'Abdulmuţtalib, *İbn ebî hâtim er-râzî ve eseruhû fi 'ulûmî'l-hadis*, Mektebetu'l-hâncî, Kâhire 1994.
- eş-Şa'lebî, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-kur'ân*, 1186 tarihli el yazması, Beyazıt Kütüphanesi, no: 130, İstanbul.
- Savlu, Ahmed Hamdi, *Mufessir Taberi ve Tefsirdeki Metodu*, basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1971.
- es-Sahâvî, Muhammed b. 'Abdirrahmân, *el-İ'lân bi't-tevbiğ li men zemme't-târîh*, tah. Franz Rusnesal, Beyrut, ty.
- _____, *Fethu'l-muğîş bi şerhi elfiyeti'l-hadis*, Matba'atu'l-a'zamî, Medine, ty.
- es-Selkînî, 'Abdullâh Muhammed, *'Abdullâh b. 'abbâs ve medresetuhû fi't-tefsîr*, Dâru's-selâm, Kâhire 1986.
- es-Sem'ânî, 'Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*, tah. 'Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî, Matba'atu meclisi dâ'iratu'l-islâmiyye, Haydarâbât 1962.
- Serinsu, Ahmed Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü*, Şûle Yayınları, İstanbul 1994.
- Sezgin, Fuat, *Târîhu't-turâsî'l-arabî*, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî, İdâratu's-sekâfeti ve'n-neşr, 1983.
- _____, *Buhârî'nin Kaynakları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayını, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1956.
- Sofuoğlu, M. Cemal, *Şia'nın Hadis Anlayışı*, basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1977.
- Şubhî eş-Şâlih, *Mebâhis fi 'ulûmî'l-kur'ân*, Dersa'âdet, İstanbul, ty.
- es-Subkî, 'Abdulvehhâb b. 'Alî b. 'Abdi'l-kâfi, *Kitâbu't-tabakâti's-şâfi'iyyeti'l-kebir*, Matba'atu 'isâ el-bâbî el-halebî, 1964.
- _____, *Kâ'ide fi'l-cerh ve't-ta'dîl ve kâ'ide fi'l-muerrihîn*, tah. 'Abdulfettâh Ebû Ğudde, Dâru'l-va'y, Haleb 1978.
- es-Suyûfî, Celâluddîn 'Abdurrahmân, *el-İtkân fi 'ulûmî'l-kur'ân*, tağlik Muştafâ Dîb el-Buğa, Dâru ibn kesîr, Dimeşk 1987.
- _____, *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1990.
- _____, *el-Fethu'l-kebir*, tah. Yûsuf Nebhânî, Dâru'l-kutubi'l-arabiyyeti'l-kubrâ, Mısır, ty.
- _____, *Mufhemâtu'l-akrân fi mubhemâti'l-kur'ân*, tah. 'İyâd Hâlid et-Tabbâ', Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1986.
- _____, *Mu'teraku'l-akrân fi f'câzi'l-kur'ân*, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1988.

- _____, *İtmâmu'd-dirâye li kurrâ'i'n-nukâye*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, ty.
(Sekkâkî'nin Miftâhu'l-'ulûm adlı eserinin kenarında)
- _____, *Tabâkatu'l-mufessirin*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1983.
- _____, *Lubâbu'n-nukûl fi esbâbi'n-nuzûl*, Matba'atu'l-istikâme, Kâhire, ty. (Tefsiri Celâleyn'in kenarında)
- _____, *Tedribu'r-râvî fi şerhi takrîbi'n-nevevî*, tah. 'Abdulvehhâb 'Abdullaşif, Dâru'l-kutubi'l-hadîse, Kâhire 1966.
- Şimşek, Said, *el-Câhiz ve Eserlerindeki Kur'an ve Tefsirine Ait Görüşleri*, basılmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1984.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. 'Alî b. Muhammed, *Fethu'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ilmi't-tefsîr*, tah. Abdurrahmân 'Umayra, Dâru'l-Vefâ', Kâhire 1994.
- eş-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-umem ve'l-mulûk*, tah. Muhammed Ebû'l-Faql İbrahîm, Dâru suveydân, Beyrut, ty.
- _____, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-kur'an*, Dâru'l-fıkr, Beyrut 1988.
- _____, *Câmi'u'l-beyân fi te'vili'l-kur'an*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1999
- Taşköprüzâde, Ahmed, *Mevdû'atu'l-'ulûm*, çev. Kemâluddîn Muhammed Efendi, Ders'âdet, İstanbul 1313.
- et-Tahânevî, Zafer Ahmed el-'Usmânî, *Kavâ'id fi 'ulûmi'l-hadîs*, tah. 'Abdulfettâh Ebû Gûdde, Mektebetu'l-mahtû'âtı'l-islâmiyye, Beyrut 1984.
- et-Tirmizî, Muhammed b. 'İsâ, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- et-Tûfî, Süleyman b. 'Abdî'l-kavî eş-Şarşârî, el-Bagdâdî, *el-Iksîr fi 'ilmi't-tefsîr*, Mektebetu'l-Âdâb, Kâhire 1977.
- et-Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasen, *el-Fihrist*, Menşûrâtu matba'atı'l-Haydariyye, Nacef 1960.
- el-'Ukaylî, Muhammed b. 'Amr b. Mûsâ b. Hammâd, tah. 'Abdu'l-mu'î Emin Kâl'acî, *Kitâbu'd-du'afâ'l-kebîr*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1984.
- Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1994.
- el-Vâhidî, 'Alî b. Ahmed, *Esbâbu'n-nuzûl*, tah. Eymen Şâlih Şa'bân, Dâru'l-hadîs, Kâhire 1996.
- _____, *el-Vasîf fi tefsiri'l-kur'âni'l-mecîd*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1994.
- Velid Hasen Zâhir, *Tefsîru's-sûreti'lleti yuzkeru fi hâ hüd min tefsiri'l-kur'âni'l-'azîm*, basılmamış yüksek lisans tezi, Câmi'atu ummi'l-kurâ, Mekke 1404.
- Yâkût b. 'Abdillâh el-Hamevî, *Kitâbu mu'cemi'l-buldân*, Matba'atu's-sa'âde, Mısır 1906.
- Yazır, Elmalılı Ahmed Hamdi, *Hak Dînî Kur'an Dili*, Diyanet İşleri Reisliği, İstanbul 1935.
- Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'an Tefsiri*, Kayhan Yayınları, İstanbul 1998.
- Yıldız, Hakkı Dursun, *İslâm Devleti Hizmetinde Türkler*, Doğuştan Günümüze büyük İslâm Tarihi, Çağ Yayınları, İstanbul, ty.
- Yücel, Ahmet, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi-Hicrî İlk Üç Asır*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.
- ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. 'Usmân, *Siyeru a'lâmi'n-nubela'*, tah. Şu'ayb el-Arnâvut, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1985.
- _____, *Tezkiratu'l-huffâz*, Dâru ihyâ'i't-turâsî'l-'arabî, Beyrut, ty.
- _____, *Mizânu'l-İtidâl fi nakdi'r-ricâl*, tah. 'Alî Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1963.
- _____, *el-Muğnî fi'd-du'afâ*, tah. Nûruddîn İtr, Dâru'l-ma'ârif, Süriye 1971.

- ez-Zehbî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l-mufessirûn*, Mektebetü vehbe, Kâhire 1989.
- ez-Zehrânî, Ahmed 'Abdullâh el-İmârî, *Terâcumu ricâl fî tefsîri sûreti'l-fâtiha ve'l-bakara tefsîru ibn ebî hâtim*, Mektebetü'd-dâr, Medine 1408.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. 'Abdillâh, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-kur'ân*, tah. Muhammed Ebû'l-Fağl İbrâhîm, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, ty.
- _____, *Hız. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, çev. Bünyamin Erul, Kitâbi-yât, Ankara 2000.
- ez-Zeylâ'î, 'Abdullâh b. Yûsuf, el-Hanefî, *Naşbu'r-râye li ehâdisi'l-hidâye*, el-Mektebetü'l-islâmiyye, 1973.
- ez-Zurkânî, Muhammed 'Abdul'azîm, *Menâhilu'l-irfân fî 'ulûmi'l-kur'ân*, Dâru ihyâ'î'l-kutubi'l-'arabiyye, Kâhire, ty.

ŞAHİS ADLARI DİZİNİ*

- 'Abbād b. Mansûr 42, 49, 74
 'Abbād b. Ya'kûb 140
 el-'Abbâs b. el-Velîd b. Mezyed 49, 79
 Abbott, Nabîa 83, 149
 'Abdu'l-hayr b. Yezîd 36
 'Abdu'l-a'lâ b. Hilâl 154
 'Abduşşamed b. 'Abdilvâriş 44
 'Abduşşamed b. Ma'kûl 50, 80
 'Abdulhayr b. Yezîd 123
 'Abdul'azîz b. 'Umayr 155
 'Abdul'azîz b. Ebân 144
 'Abdul'azîz b. Ebî Ravvâd 141
 'Abdul'azîz b. Munîb 50, 80
 'Abdul'azîz b. Siyâh 141
 'Abdulkebir b. 'Abdilmecîd Ebû Bekr el-Haneî 42
 'Abdulkerîm el-Cezerî 42
 'Abdullâh b. 'Amr 123
 'Abdullâh b. Şâlih 64
 'Abdullâh b. Ca'fer b. Çaylân 145
 'Abdullâh b. Ebî Ca'fer 41, 78
 'Abdullâh b. Ebî Evfâ 123
 'Abdullâh b. el-Hâriş 123
 'Abdullâh b. el-Mubârak 102, 151
 'Abdullâh b. Lehî'a 34, 75, 76
 'Abdullâh b. Mes'ûd 36, 117, 122, 127
 'Abdullâh b. Muîf 123
 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Akîl 145
 'Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Muhammed (Ebû's-Şeyh) 26, 92
 'Abdullâh b. Şa'lebe b. Şu'ayr 123
 'Abdullâh b. Sercis 56
 'Abdullâh b. Süleymân b. el-Eş'aş es-Sicistânî (İbn Ebî Dâvûd) 40, 69, 70
 'Abdullâh b. Zubeyr 123
 'Abdullâh Hâmid 14, 67
 'Abdumelik b. 'Umeyr 145
 'Abdumelik b. en-Nu'mân 155
 'Abdumelik b. Mervân 74, 75
 'Abdulvehhâb eş-Şayrafî ve Muslim b. Kuteybe 155
 'Abdurrazzâk b. Hemmâm 41, 42, 51, 57-59, 85
 'Abdurrahmân b. 'Avf 122
 'Abdurrahmân b. Şâlih 141
 'Abdurrahmân b. Ebî Hammâd 42, 69
 'Abdurrahmân b. Ebî'z-Zinâd 145
 'Abdurrahmân b. Ebzâ 123
 'Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydilâh el-'Arzemî 147, 148
 'Abdurrahmân b. Sâbit b. Şevbân 138, 141
 'Abdurrahmân b. Seleme 45, 63, 154
 'Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem 37, 77, 126, 130
 'Abdurrahmân Muhammed el-Hâmid 13
 'Abdurrahmân Yahyâ el-Mu'allimî 136
 Âdem (Hz.) 152
 Âdem b. Ebî İyâs 39, 71, 77, 78
 'Adiyy b. Şâbit 141
 Ahmed b. 'Abdurrahmân 41, 78
 Ahmed b. 'Usmân b. Hâkîm 36
 Ahmed b. Bekr 155
 Ahmed b. Beşîr 138
 Ahmed b. Ebî Bekr 141
 Ahmed b. el-Mufaḍḍal 36, 69
 Ahmed b. Hârûn b. el-Eş'aş 155
 Ahmed b. Hânel 24, 64, 84, 135, 137, 138, 149, 153, 164
 Ahmed İbrâhîm 107
 Ahmed Muhammed Şâkir 140
 Ahmed Taşköprüzâde 55
 el-Ahnef b. Kays 123
 'Âişe (Hz.) 61, 110, 122, 124
 Akdemir, Salih 106
 Akşit, Mustafa 85
 'Alkame b. Kays 126-128

* "Birinci Bölüm"deki şemalarda ve "Ek"te yer alan isimler ile "İbn Ebî Hâtim" dizinde yer almamaktadır.

- 'Alî b. Hâşim 140
 'Alâ b. el-Hârîş 145
 'Alî (Hz.) 25, 70, 112, 116, 122, 140
 'Alî b. Ahmed el-Vâhidî 93
 'Alî b. Ebî Tâlib⇒ Hz. 'Alî
 'Alî b. Ebî Talha 33, 34, 64, 65, 119, 154, 159
 'Alî b. el-Ca'd 141
 'Alî b. el-Faḍl 155
 'Alî b. el-Medîni 137, 142
 'Alî b. el-Mubâraḳ 51, 81, 82
 'Alî b. el-Munzir 141
 'Alî b. el-Hasen 45
 'Alî b. el-Huseyn b. el-Cunejd er-Râzî 47
 'Alî b. İbrâhîm er-Râzî 22
 'Alî b. Mucâhid 144
 'Alî b. Yezîd el-Elhânî 144, 147, 152
 'Alî b. Zeyd 144
 el-A'meş, Suleymân b. Mihrân 42, 100, 101
 Âmir Ahmed 22
 'Âmir b. el-Furât 40, 69
 'Âmir b. Vâsile 123
 'Ammâr b. Hâlid 51, 67
 'Amr b. 'Abdillâh Ebû İshâk 145
 'Amr b. 'Ubeyd 147
 'Amr b. el-Âş 112, 113
 'Amr b. Meymûn 123
 'Amr b. Murra 141
 'Amir b. Murra el-Cuhenî 122
 'Amr b. Hammâd 37, 69
 'Amr b. Şuraḫbîl 123
 'Amr b. Vâḳid 144
 Aşbağ b. el-Ferac 37, 77
 Aşbağ b. Nubâte 26
 Aşbağ b. Zeyd 51
 'Âşım b. 'Adiyy 122
 'Âşım b. Kuleyb 141
 Aşram b. Haşgeb 148
 'Atâ' b. Dînâr 34, 75
 'Atâ' b. Ebî Muslim el-Hurâsânî 49, 75, 79, 80, 126
 'Atâ' b. Ebî Rabâh 126
 'Atâ' b. es-Sâ'ib 145
 'Atıyye b. Sa'd el-Avfî 39, 66, 67, 119, 159
 'Avf b. Ebî Cemile 141
 Aydın, Atık 87
 'Ayyâş b. Ziyâd 155
 el-Bağavî 94, 95
 el-Berâ' b. Âzib 123
 Berg, Herbert 84
 el-Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn b. 'Alî 25, 93
 Birkeland, Harris 149
 Bişr b. 'Umâra 38, 147
 Boz, Halit 16
 Brockelmann, Carl 12
 el-Buhârî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmâ'il 18, 25, 65, 70, 72, 135-137, 142, 143
 Buhtunnaşr 99, 100
 Bukeyr b. Ma'rûf 37, 76
 Ca'fer b. Suleymân 138, 141
 Câbir b. 'Abdillâh 81, 111, 123
 Câbir b. Yezîd 138
 Câhız 117, 152
 Cerîr b. Hâzim 145
 Cerrahoğlu, İsmail 11, 12, 15, 71, 118
 Ceylân b. Ebî Ferve 121
 Cundeb b. 'Abdillâh 123
 Cuveybir b. Sa'd 42, 66, 151
 Cuzecânî 137
 eḷ-Ḍaḥḥâk b. Muzâḥim 38, 42, 50, 65, 66, 80, 119, 126, 129, 151, 159
 Dâvûd b. Ebî 'Avf, Ebû'l-Caḥḥâf 141
 Dâvûd b. el-Muḥabber 144
 Dâvûdî 55
 Derrâc 131
 Dîyâ'uddin 'Umar 95
 Dickinson, Erik Nael 15, 16, 22, 23, 25, 124, 136
 Ebû 'Abdillâh, Muhammed b. Hammâd eṭ-Tihrânî 46, 50, 51, 59, 78-80
 Ebû 'Ârif 155
 Ebû Bekr (Hz.) 77, 122
 Ebû Bekr b. Ebân 155
 Ebû Bekr b. Ebî Mûsâ el-Enşârî 42
 Ebû Bekr b. İshâk eṣ-Şâgânî 39
 Ebû Bekr el-Huzelî 144
 Ebû Ca'fer er-Râzî 39, 41, 77, 78
 Ebû Dâvûd 40, 69, 70, 137
 Ebû Ğudde 152, 155
 Ebû Hurayra 42, 115, 116, 122
 Ebû Ḥanîfe 25
 Ebû Ḥâtim 21, 23, 25, 27, 33, 41, 44, 46, 48-50, 59, 61, 69, 78-80, 137, 143, 149
 Ebû Huzeyfe Mûsâ b. Mes'ûd 48
 Ebû Ma'ser Necîb b. 'Abdirrahmân 152
 Ebû Mâlik el-Ğıfârî 42, 130
 Ebû Mu'âz el-Faḍl b. Hâlid 50, 80

Ebû Mu'aviye 141
 Ebû Muş'ab 141
 Ebû Ravk 38, 67
 Ebû Sa'd 'Abdullâh b. Sa'd el-Eşecc 93, 94
 Ebû Sa'd el-Hudrî 67, 123
 Ebû Şâlih (Kâibü'l-Leys) 33
 Ebû Şâlih 42
 Ebû Şâlih Mevlâ Ummu Hânî 67
 Ebû Sufyân 90
 Ebû Suleymân 154
 Ebû Tâlib 116
 Ebû 'Umar el-Hazzâz 147, 152
 Ebû Ziyâd el-Kaţţân 155
 Ebû Zura 21, 22, 25, 27, 28, 34, 37, 38, 43, 47, 59, 62, 75
 Ebû'l-Âliye 39, 77, 126, 128, 129, 133
 Ebû'l-Cârûd 140
 Ebû'd-Derdâ 122
 Ebû'l-Cumâhir 45
 Ebû'l-Faql b. Suleymânî 25
 Ebû'l-Heysem 131
 Enes b. Mâlik 56, 111, 123
 Es'ad Muhammed et-Tayyib 28
 Esbât b. Naşr 36, 37, 40, 42, 69
 Esed b. Mûsâ 138
 Eyyûb b. Vâkid 144

el-Faql b. Hâlid 80
 el-Faql b. 'İsâ er-Rakâşî 148
 el-Faql b. Şâzân el-Ezdî en-Neysâbüri 23
 el-Faql b. Şâzân er-Râzî 23
 Fâtumâ Bintu'l-Munzir 60, 61
 Fir'avn 51, 114
 Fuḍayl b. 'İyâd 130
 Fuḍayl b. Merzûk 138
 Furât b. el-Velid 155

Goldziher, Ignaz 16, 24, 149
 Güç, Hasan 70, 110

Haccâc b. Muhammed el-Muşşî 145
 Haccâc b. Hamze 34
 Hafs b. 'Umar el-'Adenî 46, 78, 79
 Hafs b. Gıyâs 146
 el-Hakem b. 'Abdilmelik 144, 147, 152
 el-Hakem b. Ebân 46, 78
 Hakem b. Zubeyr 144
 el-Hâkim en-Neysâbüri, Muhammed b. 'Abdillâh (el-Hâfiz el-Kebîr) 76, 124, 131
 Hâlid b. 'Abdirrahmân el-Mahzûmî 148
 Hâlid b. Da'lec 144

Hâlîde Bintu'l-Esved b. 'Abdi Yegûs 112, 113
 el-Halîlî, Ebû Ya'lâ 22, 68, 75
 Hammâd b. Seleme 146
 Hârîce b. Muş'ab 144
 el-Hârîş b. Ukāys 123
 Harîz b. 'Uşmân 140
 Hârûn b. Hâtîm 42
 el-Hasen b. 'Amr es-Sâbirî 155
 el-Hasen b. 'Aḫyîye b. Sa'd 39
 el-Hasen b. Şâlih 141
 el-Hasen b. Aḫmed Ebû Fâtuma 42, 49
 el-Hasen b. Ebî'r-Rabî 41, 42
 el-Hasen b. Kuteybe el-Medâ'inî 147
 el-Hasen b. Yesâr el-Başrî 42, 49, 73-75, 98, 116, 126, 127
 Hâtem b. Ebî 'Aclân 155
 el-Hatîb el-Bağdâdî 59
 Hâzez b. el-Mubârak 154
 Hâzim b. 'Aḫ' Ebû Halef el-A'mâ 148
 Hubbân b. Mûsâ el-Mervezî 154
 el-Hummânî, Yahyâ b. 'Abdillâhid 137, 138
 Hibetullâh b. el-Hasen b. el-Manşûr el-Lâlekât 22, 93
 Hilâl b. Habbâb 146
 Hîkmet Beşîr 12, 13, 31, 74, 91, 92, 94, 95, 132, 137, 165
 Hişâm b. Hâlid 44
 Hişâm b. 'Urve 60, 61
 Horst, Heribert 18, 19, 32, 33, 52, 55, 69, 71, 75, 82, 83, 119, 126, 162
 el-Huseyn b. 'Abdirrahmân es-Sulemî 146
 el-Huseyn b. 'Alî b. Mihrân 40, 154
 el-Huseyn b. el-Hasen b. 'Aḫyîye 39
 el-Huseyn b. Muhammed el-Mervezî 47
 Huzeife b. el-Yemân 122

İbn 'Abbâs, 'Abdullâh 33, 34, 37-39, 42, 50, 60, 63-66, 70, 71, 75, 78-80, 91, 92, 97, 98, 113, 117-122, 125-128, 131, 159-161
 İbn 'Abdîlberr 150
 İbn 'Adîyy 26, 58, 69, 92
 İbn 'Arrâk 153
 İbn 'Asâkir 22, 24
 İbn Cüreyc 51, 80, 81, 119, 126
 İbn Ebî Necîh 34, 42, 48, 72
 İbn Hacer, Aḫmed b. 'Alî el-'Askalânî 59, 65, 72, 74, 80, 93, 131, 140, 155
 İbn Haldûn 152
 İbn Hibbân, Muhammed Ebû Hâtîm el-Busî 11, 12, 26, 64, 72, 77, 84, 92, 138, 142

İbn Keşîr, 'İmâmuddîn İsmâ'il el-Kûrâşî

93, 95, 96, 109, 121, 132, 153, 157

İbn Numayr 137

İbn Raceb 93, 123, 150

İbn Sa'd, Muḥammed el-Başrî 66-68

İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ahmed b. 'Abdillâhım 93, 108, 109, 124, 125, 127, 149, 158

İbn 'Umar, 'Abdullâh 79, 88, 90, 123

İbn Yesâr⇒ el-İhsen b. Yesâr el-Başrî

İbnu's-Şalâh 102, 123, 124, 139

İbnu'l-Munzir 11, 12, 65, 84

İbnu'l-Hanefiyye 118

İbnu'n-Nedim 23, 55

İbrâhîm (Hz.) 118

İbrâhîm b. 'Abdillâh 49

İbrâhîm b. 'Abdillâh el-Haravî 141

İdrîs b. Sinân 152

'Ikrima 42, 46, 78, 79, 98, 126, 159

'İmrân 115

'İmrân b. Miḥân 123

İsâ (Hz.) 99, 107, 115

İsâ b. Merḥûm 155

'İşâm b. Ravvâd 39, 77

İshâk b. Ahmed 155

İshâk b. Suveyd 140

İsmâ'il b. 'Abdikerîm 50, 80, 81

İsmâ'il b. 'Abdillâh 138

İsmâ'il b. 'Ayyâs 146

İsmâ'il b. Semî 141

İsmâ'il b. Zekerıyyâ el-Hulkârî 138

'İyâde Eyyûb 13, 15, 90

Jeffery, Arthur 69, 70

Ka'b b. Mâlik 122

Ka'b b. Mâtî el-Ahbâr 120, 123

Karmuş, Orhan 108

Kâsum b. İsâ el-Vâsıtî 146

el-Kâsum b. Ebî Bezze 72

Kâsum b. Ebî Eyyûb 50

Katâde b. Di'âme 11, 35, 41, 44, 45, 47, 49, 51, 53, 55-58, 99, 100, 101, 126, 127

Katâde b. en-Nu'mân 122

Kays Âli Kays 15

Kays b. 'Ubâd 123

Kays b. Muslim 141

el-Kelbî, Muḥammed b. es-Sâ'ib 67, 151

Keşîr b. 'Abdillâh b. Amr el-Muzenî 144, 148

Kulşûm b. Ziyâd 154

Lakîṭ b. Şabira 123

Leknevi 152

Leyş b. Ebî Süleym 145, 151

Lûṭ kavminin helakı 152

Ma'bed b. 'Abdillâh b. 'Uveymir el-Guhe-nîye 142, 143

Maḥmûd Şâkir 68

Ma'kûl b. Yesâr 123

Malaṭî 131

Mâlik b. el-Hâriş 123

Mâlik b. Enes 57, 60, 61

Mâlik b. Evs 123

Ma'mer b. Râşid 41, 42, 44, 49, 51, 56-57

Massignon, Louis 26

Maṭar b. Meymûn 144

Meryem (Hz.) 107, 115, 131

Mesleme b. 'Alî 144, 148

Mesrûk b. el-Ecda' 126-128

Meymûn b. Ebî Hâmze 144

Mincâb b. el-Hâriş 38, 67

el-Minhâl b. 'Amr 138

Motzki, Harald 133

Mu'an b. Rufâ'a 144

Mu'âz b. Cebel 122

Mu'âviye b. 'Amr 39

Mu'âviye b. Şâlih 33, 64, 65

Mukâtil b. Ḥayyân 37, 76, 126

Mukâtil b. Süleymân 67, 131

Mubegşir b. 'Ubeyd 148

Mucâhid b. Cebr 11, 34, 42, 48, 64, 70, 71, 72, 98, 126, 129, 159

Mucâhid b. Sa'd 146

el-Muğîra b. Hâlid 155

Munâvî 131

Munzirî 151

Mûsâ (Hz.) 51, 114, 152

Mûsâ b. 'Abdil'azîz 138

Mûsâ b. Ebî Mûsâ el-Enşârî ⇒ Ebû Bekr b. Ebî Mûsâ el-Enşârî

Mûsâ b. Hârûn et-Tûsî 47, 59

Mûsâ b. İbrâhîm el-Mu'allim 154

Mûsâ b. İshâk b. Mûsâ el-Enşârî ⇒ Ebû Bekr b. Ebî Mûsâ el-Enşârî

Mûsâ b. Muḥammed et-Teymî 144

Mûsâ b. M-ḥ-k-m 42, 75

Mûsâ b. 'Ubeyde er-Rabeğî 148, 152

Mûsâ İbnu'l-Kûfî 43

el-Musennâ b. eş-Şabbâh 145

- Muslim b. İbrâhîm 146
 Muslim b. Keysân 144
 Muslim b. Hâlid ez-Zencî 138, 148
 Muhammed b. 'Abdî'l-a'lâ 49
 Muhammed b. 'Abdirrahmân b. Muchîr 148
 Muhammed b. Ahmed el-'Aynî 93
 Muhammed b. 'Alî b. el-Hasen b. Şakîk 37, 76
 Muhammed b. 'Amr Zuneyc 28, 40, 48
 Muhammed b. Câmî 148
 Muhammed b. el-'Abbâs 40, 45
 Muhammed b. el-Faql 'Ârim 146
 Muhammed b. el-Faql b. Mûsâ 37, 76
 Muhammed b. el-Hasen 51
 Muhammed b. Hâzim 141
 Muhammed b. İsâ 47, 63
 Muhammed b. 'İsâ b. Sumey' 141
 Muhammed b. İshâk 40, 45, 47, 48, 60, 60-63, 88, 126
 Muhammed b. Kays 144
 Muhammed b. Ka'b el-Kurażî 126, 130, 152
 Muhammed b. Mervân es-Suddî es-Sağîr 67
 Muhammed b. Muẓâtil 28
 Muhammed b. Muẓâhim 37, 76, 154
 Muhammed b. Sa'd b. Muhammed b. el-Hasen 39, 67
 Muhammed b. Sevr 49, 51, 81
 Muhammed b. Sîrîn 102
 Muhammed b. Şu'ayb b. Şâbûr 49, 79, 80
 Muhammed b. Yahyâ 48
 Muhammed Ebû Zehra 104, 106
 Muhammed el-Kahnezerî 156
 Muhammed Huseyn ez-Zehbî 127
 Muhammed b. Muslim Ebû'z-Zubeyr 138

 Naşr b. 'Alî 46
 Naçle b. 'Ubeyd 123
 Necâşî 23
 Nesâî 109, 137
 Nevf b. Façâle 120
 Nevfel, Ahmed İsmâ'il 71
 Nu'aym b. Hammâd 138
 Nûh (Hz.) 97

 Peygamber (Hz.) 19, 20, 35, 36, 56, 70, 77, 86-89, 100, 102, 103, 105-116, 120-125, 130-132, 158-161

 er-Rabî' b. Enes 39, 41, 77, 78, 116, 126
 er-Rabî' b. Huseym 123
 er-Rabî' b. Suleymân 24
 Râşid b. Muslim 156
 Ravvâd b. el-Cerrâh 146
 er-Râzî, Faḥruddîn 95, 103, 106, 157
 Rif'at Fevzî 'Abdulmuṭṭalib 15

 Şahâvî 124
 Sa'd b. el-Aḥram 123
 Sa'd b. Muhammed 39
 Sa'd b. Târîf 144, 148
 Şafvân b. Şâlih 28, 47
 Sa'îd b. 'Abdî'azîz 146
 Sa'îd b. 'Abdirrahmân b. Hassân b. Şâbit 154
 Sa'îd b. Beşîr 45, 47, 56-58, 151
 Sa'îd b. Cubeyr 11, 34, 43, 50, 66, 67, 75, 76, 114, 126, 127, 129, 159
 Sa'îd b. Ebî 'Arûbe 44, 57
 Sa'îd b. Ebî Hilâl 138
 Sa'îd b. el-Merzubân 144
 Sa'îd b. Sinân el-Kindî 144
 es-Sa'lebi, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm 76, 88, 93, 94, 95, 127
 Sâlim b. 'Aclân 140
 Şâlih b. Ahmed b. Hânbel 24
 Şâlih b. Beşîr 144
 Şâlih b. Ebî Hâlid 154
 Şâlih b. Hayyân 144, 148
 Sehl b. Sa'd 123
 Sehl b. Yahyâ 43
 Seleme b. el-Ekva' 123
 Seleme b. el-Faql 28, 40, 45, 47, 48, 62, 63
 Seleme b. Nubeyt 146
 Selmân el-Fârisî 122
 es-Semerḳandî, Ebû'l-Leys Naşr b. Muhammed 11, 12
 Semura b. Cundeb 122
 Serinsu, A. Nedim 125
 Sevr b. Yezîd 141
 Sezgin, Fuat 18, 55, 68, 71, 80, 83, 162
 Simâk b. Harb 146
 Subkî 139
 Şudeyy b. 'Aclân 123
 es-Suddî, İsmâ'il b. 'Abdirrahmân 11, 36, 37, 40, 42, 67-69, 126
 Şubhî es-Şâlih 99, 100
 Sufyân b. 'Uyeyne 37, 130
 Surûr b. el-Muğîra 49, 75
 Suveyd b. Sa'îd 138, 146
 es-Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân 66, 90-92, 94, 104, 105, 108, 109, 124, 131, 157, 158

Şakîk b. Seleme 123
 Şâfiî 24, 118
 Şebâbe b. Sevvâr 34, 72
 Şerîk b. 'Abdillâh en-Naḥâî 146
 eş-Şevkânî, Muḥammed b. 'Alî b. Muḥammed 94
 Şeybân b. 'Abdirrahmân 47, 56, 58
 Şibl b. 'Abbâd 48, 72, 73
 Şihâb b. 'Abbâd 154
 Şimşek, Sait 117
 Şu'ayb b. İshâk 44, 57, 59
 Şu'be b. el-Haccâc 62, 133, 135
 Şurâhbîl b. Sa'd 146
 eş-Taberî, Muḥammed b. Cerîr 11, 12, 15-20, 27, 33, 52, 55, 59, 63, 65-68, 71, 75, 76, 82-84, 87-91, 93, 94, 99, 100, 103, 106-110, 117, 119, 126, 132, 153, 157, 159-162
 Tahânevî 155
 Talḥa b. 'Amr 144
 Talḥa b. Zeyd 144
 Târiḥ 118
 Tirmizî 67
 Tubey' el-Hımyerî 123
 Tûfî 153
 Tûsî 23
 'Ukaylî 151
 'Ubeyd b. 'Ayyaş 155
 'Ubeyd b. Kureyb Ebû Yahyâ 154
 'Ubeyd b. Suleymân 50, 80
 'Ubeyde b. 'Amr 123
 'Ubeydullâh b. Mûsâ 141
 Ubeyy b. Ka'b 111, 122, 131-133
 'Umar (Hz.) 114, 122
 'Umar b. 'Abdilâzîz 129, 133
 'Umar b. 'Abdilgaffâr 155
 'Umar b. Ebî Zâide 141
 'Umar b. Hâlid 156
 'Umar b. Yezîd en-Naşrî 154
 'Umâra b. Cuveyn 144
 'Ummu Seleme 73
 'Usmân (Hz.) 25, 59, 122
 'Usmân b. 'Atâ' 49, 79, 80
 'Usmân b. Tâlit 155
 Ünal, İsmail Hakkı 25

el-Vâhidî, 'Alî b. Ahmed 93, 99, 100
 Vâsîl b. es-Sâ'ib 148
 Vehb b. Munebbih 50, 80, 81, 121, 126
 el-Velîd b. Muslim 28, 44, 47, 58, 59
 Velîd Ḥasen Zâhir 14, 95
 Verḳâ' 34, 72, 73
 el-Vuheyb b. Hâlid 146
 Yahyâ b. 'Abdillâh b. Bukeyr 34, 75
 Yahyâ b. Âdem 130
 Yahyâ b. Cezzâr 141
 Yahyâ b. Ebî Keşîr 156
 Yahyâ b. Ma'in 76, 135, 137, 138, 152
 Yahyâ b. Muḥammed b. 'Abbâd 146
 Yahyâ b. Sa'îd el-Kaṭṭân 135, 151
 Yahyâ b. Ya'lâ 155
 Yahyâ b. Yezîd 156
 Ya'kûb (Hz.) 111
 Yâkût 26
 Yâzer 118
 Yezîd b. Ebî Ziyâd 146
 Yezîd b. Hârûn 51
 Yezîd b. Zuray' 59
 Yazır, Elmalılı Hamdi 103
 Yıldırım, Suat 88, 110, 125
 Yûnus b. Bukeyr 138
 Yûnus b. Râşid 140
 Yûsuf (Hz.) 77, 111
 Yûsuf b. Yezîd Ebû Yezîd el-Karâşî 37, 77
 Yûsuf b. Ziyâd 155
 Zâhid el-Kevgerî 25
 ez-Zehabî, Şemsuddîn Muḥammed 56, 58, 61, 70, 73, 77, 93, 137
 ez-Zehrânî, Ahmed 'Abdullâh 14, 31, 67, 74
 Zekerîyyâ b. Yahyâ el-Kisâî 155
 ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muḥammed b. 'Abdillâh 93, 104, 158
 Zeyd b. el-Mubârak 51, 81
 Zeyd b. Erḳâm 123
 Zeyd b. Eslem 42
 Zeyd b. Şâbit 122
 Zirr b. Hubeys 123
 Ziyâd b. 'Abdillâh 152
 Ziyâd b. el-Munzir 140, 144
 ez-Zubeyr b. 'Avvâm 122
 Zurkānî 105, 106, 127

İNGİLİZCE ÖZET (ABSTRACT)

Early *Tafsîr* Activities Based on Analyses of *Isnâds* in Ibn Abî Hâtim's *Tafsîr*

This study reviews certain traditional approaches in history of *tafsîr*. Direct narrations of *tafsîr* and forms of *isnâds* are consulted instead of works of *uṣūl al-Tafsîr* or *Ḥadîth* frequently used by historians of *tafsîr* as such works, being subject to social, political and cultural contexts, do not provide informations corresponding the relevant narrations.

Chapter one provides statistics of 16283 *isnâds* covered by Ibn Abî Hâtim's (d. 327/939) *Tafsîr*, while most important forms of narrations are evaluated two thirds of the *isnâds* in Ibn Abî Hâtim's *Tafsîr* are found to be repetitive. A comparison of Ibn Abî Hâtim's *Tafsîr* to the *Tafsîr* of al-Ṭabarî is made on the basis of Heribert Horst's work in this chapter. The two works of Ibn Abî Hâtim and al-Ṭabarî are seen alike in certain respects though there is no information to show if the two contemporary authors ever met.

Chapter two presents statistical analyses about the origins of the interpretations covered by Ibn Abî Hâtim's *Tafsîr*. Here, it is observed that about two thirds of the entire content of the work under discussion comprise the ideas of scholars of the era of *Tābi'ūn*. Hence, the science of *tafsîr* is seen to have gained the state of an established Islamic science in the era of *Tābi'ūn*. Though a large number of narrations present in Ibn Abî Hâtim's *Tafsîr* are referred to Ibn 'Abbās, these narrations are in line with the approaches of the *tafsîr* scholars of *Tābi'ūn* era. For example, a given word of the *Qur'ân* is explained by the same verbal formats in both Ibn 'Abbās alone of the Companion's generation and most scholars of *Tābi'ūn* era.

Chapter three covers a comparison between the *Tafsîr* of Ibn Abî Hâtim and his *Kitāb al-jarḥ wa al-ta'dîl*. Here, it is observed that Ibn Abî Hâtim includes many narrations in his *Tafsîr* while he disparages their narrators in his *Kitāb al-jarḥ wa al-ta'dîl*. This lack of correspondence between his two works is probably due to his approach to interpretation of the *Qur'ân*: he probably followed the approach that the commentary of the *Qur'ân*ic verses that are not about issues of faith or law is less significant. In addition, his persisting usage of weak narrations is also probably related to his subscription to the concept of 'science' or 'knowledge' of *Ahl al-Ḥadîth*. Accordingly, the only valuable 'knowledge' was the one that came through *isnâds*, and a weak *riwāya* was preferable to *ra'y*.