



İbn Hacer El-Askalânî'nin Kur'an Tefsiri ve İlimlerine Yaklaşımı -Fethu'l-Bârî Bağlamında-
İbn Hajar's Approach to Quranic Commentary and Sciences in the Context of the Work of Fath Al-Bârî

Abdurrahim Kızıılşeker*

Abstract: Ibn Hajar al-Askalânî has an exceptional place in the science of Hadith. His work titled Fath al-Bârî is one of the important commentaries written on Bukhari's Sahîh. In this commentary, it is possible to come across the interpretation of the verses, the method followed by the commnetary and some approaches of the Quran. Ibn Hajar is highly dependent on the thought previously brought about by the earlier Islamic ideal tradition. However, this does not mean that she did not criticize the tradition at all. Ibn Hajar adopted the narrative-weighted method of revelation, explained the preference among the narrations, sometimes made depictions to reconcile the narrations, and sometimes refused them. He relied on the legitimacy of the tafsir narrations and made explanations for the understanding of this, he made comparisons between the tafsir's views and examined the view that he believed to be true for reasons. Respectively, he determined the Qur'an as a method for him to interpret with the Qur'an, Sunnah, Sahabah/tabiiun and language rules, and by this he revealed the importance of acting with a certain and correct method for commentary. Meanwhile, the importance of copyrighting among the verses has led him to act more carefully in accepting extinct verses. It is admirable that he reconciles the verses that seem to be opposite to the mind. Ibn Hajar was careful about the narrations of descend. His rejection of the problematic causes of proof proved that he had a strong identity due to narrations and that it was possible to understand the verses without condemning them to strange and exceptional narrations. While benefiting from the Israelites, he did not take the narrations that harmed the sinless existence of the prophets, and even devoted more time to the interpretation of the verses that would constitute this idea in his mind. Our aim in this article is to reveal his views on the Qur'an and its Sciences in detail with his sample verse explanations and his style of analysis, interpretation and approach while interpreting the verses.

Structured Abstract: Ibn Hajar, who has written in almost all branches of Islamic sciences, has written several works on commentary sciences, although he does not write a separate commentary. However, both in his works and in his commentary book titled "Fath al-bârî", which Bukhari wrote in his work "Al-Camiu's-Sahih", which is the most important work of his scientific life, he revealed his ideas about different commentary subjects, sciences and procedure. It can be said that Ibn Hajar is extremely committed to the

*Dr., Öğretmen, MEB

PhD, Teacher, Recuplic of Turkey, Ministry of National Education

ORCID 0000-0001-9702-3660

a.rahim1977@hotmail.com

Cite as/ Atıf: Kızıılşeker, A. (2020). İbn Hacer El-Askalânî'nin Kur'an tefsiri ve ilimlerine yaklaşımı -fethu'l-bârî bağlamında-, *TurkishStudies-Religion*, 15(1), 43-61. <https://dx.doi.org/10.29228/TurkishStudies.41880>

Received/Geliş: 21 February/Şubat 2020

Checked by plagiarism software

Accepted/Kabul: 25 March/Mart 2020

Published/Yayın: 30 March/Mart 2020

Copyright © INTAC LTD, Turkey

CC BY-NC 4.0

thought that was formed by the tradition of knowledge before him. This does not mean that he does not criticize the tradition at all. Because, as far as we can see, he has chosen one of the different opinions or convictions about the issues or has declared which of the opinions he has listed, is correct. In fact, by acting like this, he has shown that he has a personality that can claim narrations, that can choose the truth from narrations or ideas that can analyze and evaluate them. His criticism of Taberi, one of the scholars of the important turning point in commentary, in some places is clear evidence of this. We see the same thing in his stance on narrations. When we consider Ibn Hajar's comments on the explanation of the verses in the section "Kitabu't-Tafsir" in Fath al-bârî in particular and his adoption of the narrated channel before him, we can say that he adopted the narrated-oriented method of mastery. As he shared both narrations and interpretations of a word mentioned in the verses, and then made a general assessment. Sometimes he explained the preference among the narrations, sometimes he made interpretations in order to reconcile the narrations, and sometimes he refused. If he did not say anything about the opinion based solely on book, this means that he both considered it is true and accepted the opinion as Islamic truth. In summary, he relied on the one whose truth was confirmed among the commentary narrations and made explanations for understanding it, made comparisons between the views and examined the opinion which he believed to be true for reasons. He showed that he had the strength to do so and that he also had the mental inferences to be based on the narration. So much so that he made great use of the data of knowledge such as consumables and eloquence, and made great efforts to clarify the meaning of the verse. But it is also useful to say that he did so by using a certain method. By acting in this way, he has shown the way to understand the Qur'an in accordance with or close to the Qur'an. Respectively, he determined the Qur'an as a method for him to interpret with the Qur'an, Sunnah, Sahabah/tabiiun and language rules, and by this he revealed the importance of acting with a certain and correct method for commentary. Meanwhile, the importance of copyrighting among the verses has led him to act more carefully in accepting extinct verses. In fact, it is better to accept that the verses are strong than to say that they are nullified. His assertion that there is allocation between verses in this context has kept him from applying much to the abrogation phenomenon. As a result, this situation led him to observe the conditions, time and audience he addressed for the verses and gave them functionality. We also see his approach as explaining verses that seem to be contradictory to each other. In this context, it is admirable that he tries to interrogate the verses that seem contrary to the mind. Thus, we can say that the verses come down in different contexts, thus referring to the need to consider this. Again, in this way, he gave importance to the reason for descending of the verses as required. His appreciation of the reason of descent is a necessary result of his Hadith and his heed of the narrations. The reason for the descent and the narrations contribute to a better understanding of the verses. However, we can say that Ibn Hajar was careful about the narrations of the reason for descending of the verses. It is important that he rejects the problematic causes, proves that he has a strong identity due to narratives and that it is possible to understand verses without condemning strange and exceptional narrations. Likewise, his attitude towards Israiliyat is remarkable. Because, while benefiting from Israiliyat, he did not receive the narrations that harmed the prophets' sinless, and even devoted more time to the interpretation of the verses that are suitable for understanding in terms of their appearances. This not only made him aware of his punctual and scientific personality, but also kept him from superstitions in understanding verses. Ibn Hajar, a member of his own time, took into account the scientific developments of that day, like all the commentators, and used this information to make sense of the verses that we can call scientific. It is also important to remember that what is said for scientific commentary is the interpretation of the commentators. The importance of explanations, style of explanation, approach and criticism of a Muslim scholar and personality such as Ibn Hajar who devoted himself to the correct understanding of Islam, the messages of the Qur'an for the emancipation of Allah to the people of the earth is not futile. In this way, the errors of those who arbitrarily interpret the Qur'an for their own purposes will be seen more clearly, and the values of Ibn Hajar, who has given masterpieces in every field of science to the Islamic civilization culture, will be revealed. We took into consideration the thirteen-volume commentary book, which can be considered the most important work of his life. Our aim in this article is to reveal his views on the Qur'an and its sciences in detail with his sample verse explanations and his style of analysis, interpretation and approach while interpreting the verses.

Keywords: Commentary, Ibn Hajar, Fath al-Bârî, Quranic Sciences.

Öz: İbn Hacer el-Askalânî'nin hadis ilminde müstesna bir yeri vardır. *Fethu'l-Bârî* isimli eseri, Buhârî'nin *Sahih*'i üzerinde yazılmış önemli şerhlerden biridir. Bu eser hadis alanında olmakla birlikte tefsire ilişkin önemli bilgiler içermektedir. Eserde İbn Hacer'in ayetleri tefsirinde takip ettiği usûle ve bazı Kur'an

İlimlerine dair yaklaşımlarına da rastlamak mümkündür. İbn Hacer, İslâm düşünce tarihine son derece bağlıdır. Yalnız bu durum onun geleneği hiç tenkit etmediği anlamına da gelmemektedir. İbn Hacer tefsir yöntemi olarak rivayet metodu yanı sıra dirayet metodunu da benimsemiştir. Rivayetler arasında tercihe şayanı açıklamış, kimi zaman rivayetleri uzlaştırmak adına teviller yapmış, kimi zaman da bunları reddetmiştir. O, tefsire ilişkin sahih rivayetlere itimat etmiş ve bunların anlaşılmasına yönelik açıklamalar yapmış, tefsir görüşleri arasında karşılaştırmalarda bulunmuş, gerekçelerle kanaatini ortaya koymuştur. Geleneğe uyarak sırasıyla Kur'anı Kur'an, sünnet, sahabe ile tabiun görüşleri ve dil kaideleriyle tefsir etmeyi bir metot olarak belirlemiş, bununla tefsir için doğru bir usulle hareket etmenin önemini vurgulamaya çalışmıştır. Bu arada aynı konudaki ayetleri telif etmeyi önemsemesi ayetlerin neshi konusunda daha dikkatli hareket etmesine vesile olmuştur. Çelişki izlenimi veren ayetlerin arasını telif etmek için büyük bir uğraş vermiştir. İbn Hacer, sebab-i nüzul rivayetleri konusunda da dikkatli davranmıştır. Problemliliğini düşündüğü sebab-i nüzul rivayetlerini reddetmesi, rivayetlere bağlı olmakla birlikte dirayete önem verdiğini göstermektedir. İbn Hacer, israiliyattan istifade ederken peygamberlerin masumiyetine zarar veren rivayetleri almadığı gibi peygamberlerin masumluluğuna aykırı gibi görülebilecek ayetleri tefsir etmeye ayrı bir önem vermiştir. Bu çalışmada İbn Hacer'in mezkûr eseri bağlamında ayetlere yaklaşımı incelenerek bir hadis âliminin Kur'an yorumuna ve ilimlerine ilişkin görüşleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, Kur'an İlimleri.

Giriş

Hız. Peygamber (a.s.), âlemlere uyarıcı olsun diye kendisine nazil olan Kur'an'ı ihtiyaç dâhilinde tefsir ettiği gibi, sahabe, tabiûn ve bazı âlimler de tefsir etmişlerdir. Bu âlimlerden biri de İbn Hacer el-Askalânî'dir. Hadis ilminde "hafız" diye bilinen İbn Hacer, Buhârî'nin sahîh hadisleri derlediği *el-Câmius-Sahîh* isimli eserine geniş çaplı bir şerh yapmıştır. Tefsir ilmi çerçevesinde düşünülebilecek bazı rivayetleri ele alırken ayetlerin manalarına, Kur'an tarihine ve ilimlerine dair kanaatlerini arz etmiştir.

İbn Hacer'in İslâm düşünce tarihinde önemli bir yeri vardır. Sözü ettiğimiz *Fethu'l-Bârî* isimli şerhi âlimler nezdinde çok kıymetli haizdir. Belki de bu eseri ilmî hayatının meyvesidir. Bahsi geçen eserinde Arap dili, fıkıh, fıkıh ve hadis usulü gibi farklı ilimlerden bilgiye ulaşmak da mümkündür. Eserinde tefsir ve ıstılahlarına dair malumata da yer vermiştir. Böyle çok yönlü bir âlimin, İslâm kültür hazinesi sayılabilecek eserinde tefsire dair malumatı ortaya çıkarmak faydadan hali değildir.

İbn Hacer, yirmi iki yaşlarında iken kitap telifine başlamıştır. İslâmî ilimlerde özellikle hadis dalında eserler yazmıştır. Kur'an ilimlerine dair "*el-İtkân fî Fedâili'l-Kur'an*", "*el-Ahkâm li Beyâni mâ fî'l-Kur'an mine'l-İbhâm*", "*Tecridu't-Tefsir min Sahîhi'l-Buhârî*", "*el-İ'câb bi Tibyâni'l-Esbâb*", "*el-Âyâtü'n-Neyyirât fî Ma'rifeti'l-Havarik ve'l-Mu'cizat*" adlarında eserleri olduğu söylenmiştir (Kandemir, 1999:XIX, 526). İbn Hacer, Fethu'l-Bârî'de şerh usulüne bağlı olmakla beraber, Kur'an ayetlerini tefsir etmeye gelince sözü fazla uzatmıştır. Esbâb-ı nuzûl, Kur'an'ın i'cazı, farklı kıraatler vb. meseleleri açıklamaya önem atfetmiştir. Çoğunlukla Ebû Ubeyd (ö. 210/825) (İbn Hacer, 1986: VIII, 50, 696) ve Ferrâ'nın (ö. 206/822) (İbn Hacer, 1986: I, 316; II, 295; III, 293; VI, 419, 500; VIII, 127, 134, 219; XI, 237) *Meâni'l-Kur'an* isimli eserlerinden istifade etmiştir. İbn Hacer'in Fethu'l-Bârî eserini baz alarak diyebiliriz ki o, Süfyan-ı Sevri (ö. 161/778) (İbn Hacer, 1986: IV, 5; V, 463), el-Firyâbî (ö. 300/913) (İbn Hacer, 1986:IV, 24; VIII, 240, 482), Taberî (ö. 310/923) (İbn Hacer, 1986: I, 168; VIII, 85, 118, 120), İbn Ebî Hatim (ö. 327/938) (İbn Hacer, 1986: VIII, 14, 85, 106, 114, 115, 127, 167, 251), el-Kaffâl (ö. 416/1026) (İbn Hacer, 1986: II, 369; IX, 67-68), İbn Sem'ânî (ö. 489/1096) (İbn Hacer, 1986: I, 140-152), el-Beğâvî (ö. 515/1122) (İbn Hacer, 1986: I, 140-152, 204-205, 630-631, 643), Nesefî (ö. 536/1142) (İbn Hacer, 1986: I, 515; VIII, 377), Zemahşerî (ö. 538/1144) (İbn Hacer, 1986: VIII, 60, 120, 584; X, 606), İbn Atiyye (ö. 541/1147) (İbn Hacer, 1986: VI, 500), Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) (İbn Hacer, 1986: IV, 161), Kurtubî (ö. 671/1273) (İbn Hacer, 1986: X, 71, 86; XI, 236), İbnü'l-Müneyyir (ö. 682/1284) (İbn Hacer, 1986: I, 131-133, 193; II, 622; X, 21, 69, 73, 108; XIII, 510,),

Beydâvî (ö. 685/1286) (İbn Hacer, 1986: I, 318; II, 71; VI, 548), Tîbî (ö. 743/1343) (İbn Hacer, 1986: I, 131-133, 382), İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 750/1350) (İbn Hacer, 1986: VIII, 255) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) (İbn Hacer, 1986: VIII, 173) gibi alimlerin tefsir eserlerine müracaat etmiştir.

Öte yandan Türkiye’de İbn Hacer’le alakalı hadis dalında Ahmet Emin Seyhan, İsmail Koç, Muhammed Emin Güller, Mehmet Turan, İbrahim Gökçen’in yüksek lisans düzeyinde; Tahsin Kazan’ın “*İbn Hacer el-Askalânî’nin Hadis Usulundeki Özgünlüğü*” ve Mehmet Bilen’in “*İbn Hacer’in Buhârî’ye Yönelttiği İtirazlara Verdiği Cevaplar*” adlı çalışmaları doktora düzeyinde; Anas Aljaad, Mehmet Bilen, Erdoğan Tunahan, Necmi Sarı, Talat Sakallı, Mustafa Öztürk, Tahsin Kazan ve Osman Oruçan’ın ise makale düzeyinde çalışmaları bulunmaktadır. Görüldüğü gibi ülkemizde İbn Hacer’in tefsir ilmine ilişkin yaklaşımını ele alan herhangi bir çalışma mevcut değildir. Ne ki Arap âleminde tefsir ilmiyle ilgili yaklaşımına dair yapılan en önemli çalışma Abdulmecid Abdulbari’nin, “*er-Rivâyâtü’t-Tefsiriyye fî Fethi’l-Bârî*” adlı eseridir. Müellif bu eserde İbn Hacer’in hayatına geniş yer ayırmış, İbn Hacer’in “*Fethu’l-Bârî*” eserindeki metodunu ele almış, Kur’an ve ilimlerine ilişkin çabasını ortaya koymuş, Fatiha suresinden Nas suresine kadar varsa geçen ayet tefsirlerini olduğu gibi nakletmiştir. Makalemiz betimleme, tahlil etme ve değerlendirme yönüyle söz konusu eserden farklı bir yöne sahiptir.

Bu makalemizde *Fethu’l-Bârî*’de tefsir ilmiyle ilişkilendirilebilecek meseleleri ortaya koyduktan sonra bunları belli başlıklar altında ele almayı düşünmekteyiz. Şüphesiz bu başlıklar, İbn Hacer’in tefsire dair tüm yaklaşımlarını belirginleştirmeye yetmemektedir. Ama onun kanaatleri hakkındaki verilere de bizi ulaştırmasını ummaktayız.

1. İbn Hacer ve Tefsir Metodu

İbn Hacer’in tam adı Şihâbuddîn Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Kinânî el-Askalânî eş-Şafîî el-Mısırî’dir. O, kısaca İbn Hacer diye meşhur olmuştur. 773/1372 yılında Mısır’da doğmuş, 852/1448 yılında Kâhire’de vefat etmiştir. (es-Sehâvî, 1999; Kandemir, 1999: XIX, 514-531). Kur’an’ı dokuz yaşında iken ezberleyen İbn Hacer (es-Sehâvî, 1999: I, 121), on iki yaşlarına geldiğinde Mescid-i Haram’da terâvih namazını kıldırılmıştır. Aynı yıllarda Buhârî’nin, *Sahîh-i Buhârî* isimli eseriyle tanışmıştır. Zeynuddîn el-İrakî’ye (ö. 806/1404) öğrenci olup onun yanında on yıl kalmıştır. Bu süre zarfında hadis ilmine yoğunlaşmıştır. İlim tahsili için farklı merkezlere yolculuk yapmıştır. Farklı âlimlerden dersler almış, farklı kişiler ona öğrenci olmuşlardır (es-Sehâvî, 1999: I, 140).

İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî* adlı eserini hadisleri şerh etmek için yazmıştır. Ama burada hadis şerhiyle beraber, temel İslâm bilimlerine dair çok farklı konuları da işlemiştir. Hadisleri şerh ederken konuyla bağlantılı olması durumunda bunlara da değinmiştir. Onun söz konusu eserinde tefsir ilmine dair ne yaptığına yakından bakalım: İbn Hacer, bazen Buhârî’nin bab başlığını beğenmeyip, bir başka âlimin verdiği bab başlığını Kur’an’ın lafzına daha muvafık bulmuştur (İbn Hacer, 1986: III, 5). Buhârî’nin ayet-i kerimeyi başlıkta zikretmedeki maksadını araştırmıştır. Buna dair açıklamalarda bulunmuştur (İbn Hacer, 1986: IX, 407). Hadis ile bab başlığında bulunan ayetin uyumuna zaman zaman dikkat çekmiştir (İbn Hacer, 1986: VI, 477). Açıklamalarıyla Buhârî’nin ayet tefsirlerini nereden aldığı açıklığa kavuşturmuştur (İbn Hacer, 1986: VI, 484; VIII, 51). Buhârî’nin verdiği başlıkla ayeti, hangi hükme delil göstermek istediğini tahlil etmiştir. Sonrasında âlimlerin görüşlerine yer vermiştir (İbn Hacer, 1986: XIII, 279-280).

Tefsire dair gelen rivayetlerin hükmü hakkında belirlemelerde de bulunmaktadır (İbn Hacer, 1986: V, 463). Nassa dayanan görüşü kabul edip tevil etmemektedir. Ama teville muhtemel olan ya da kıyasla kavranan şeylerde ise görüş belirtmekten kaçınmamaktadır (İbn Hacer, 1986: XIII, 309-311). Yani rivayetlere çok önem vermektedir. Nasslarda yer alan mücmel ifadeleri tefsir eden bir rivayetin ve amm ifadelerin tahsisi olup olmadığının araştırılmasını istemektedir (İbn Hacer, 1986: III, 363). Zaman zaman rivayet tefsirinde öncü olan Taberî gibi bir müfessirin kanaatine katılmamaktadır (İbn Hacer, 1986: III, 6). Tefsir ederken tümüyle rivayetlere müracaat

etmiş değildir. Sırası gelince kanaatine göre de tefsir yapmaktadır (İbn Hacer, 1986: VIII, 22). Bazen "ayet şu şekilde tefsir edilmiştir" diyerek tefsir etmeye başlamaktadır (İbn Hacer, 1986: I, 170). Bazen de "çoğunluk bu şekilde tefsir etmiştir" diyerek de görüşü aktarmaktadır (İbn Hacer, 1986: I, 280). Başka müfessirlerden alıntı yapmaktadır (İbn Hacer, 1986: II, 373). Tefsir görüşleri arasında mukayeseler yapmaktadır, bunlar arasında gerekçe ileri sürerek tercihlerde bulunmaktadır (İbn Hacer, 1986: VIII, 148). Görüşleri aktardıktan sonra aralarında en güçlü olduğuna inandığını benimsemektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 588). Ayetin içinde bulunan kelimelerin etimolojisi için nadiren şiirlerden delil getirmektedir (İbn Hacer, 1986: I, 515, VIII, 292-293). Farklı bir kanaatte olduğunu bazen net bir şekilde dile getirmektedir (İbn Hacer, 1986: XI, 574-575).

İnanç konularında Ehl-i sünnet âlimlerinin hilafına ayetleri tefsir eden Şîa'ya (İbn Hacer, 1986: IX, 42-43); Mu'tezile'nin ayet ile ilgili ortaya koydukları fikirlerine zaman zaman cevap verirken (İbn Hacer, 1986: XIII, 414-435) ehl-i sünnet âlimlerinin görüşlerine ise bağlı kalmaktadır (İbn Hacer, 1986: XI, 269-276). Haberî sıfatlar meselesinde ilk dönem selef bilginlerinin görüşünü esas almaktadır (İbn Hacer, 1986: XIII, 414-418). Ahkâmla ilgili ayetlerin tefsirinde farklı görüşleri sıralamaktadır (İbn Hacer, 1986: I, 370-371, 390-391, 415-416, 433, 667; II, 490; III, 290-291).

İbn Hacer, ayette geçen kelimenin öncelikle morfolojisi hakkında bilgi vermekte ve kelimenin manasını tespit etmektedir. Sonra varsa kelimenin kazandığı ıstılahî anlamı üzerinde durmaktadır (İbn Hacer, 1986: XII, 5). Yani çoğu zaman kelimenin lügat ve ıstılahî anlamını hatırlatmadan açıklamalara başlamamaktadır (İbn Hacer, 1986: III, 309, 442). Ayet veya ayette geçen bir kelime hakkında birbirinden farklı olan tefsirleri (İbn Hacer, 1986: VIII, 117), farklı yorumları zikretmektedir (İbn Hacer, 1986: VI, 101). Kur'an'da geçen kelimelerin siyak sibaklarına göre anlamlarının değişeceğini söylemektedir (İbn Hacer, 1986: III, 373; V, 302; VII, 421). Ayetteki ifadenin hakikî anlamını önceleyen (İbn Hacer, 1986: III, 318) İbn Hacer kapsamlı olarak ele alınmasından yanadır (İbn Hacer, 1986: III, 315; VI, 56). Aksine bir delil ortaya çıkıncaya kadar ayetin zâhirine göre hareket etmektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 214). Bazen ayetteki ifadeden kastın ne olduğunu icma ile temellendirmektedir (İbn Hacer, 1986: III, 292-293). Ayetleri izah ederken mefhum-i muhalefeti de göz önünde bulundurmaktadır (İbn Hacer, 1986: III, 279). Ayet hakkında ortaya konulan sorulara da cevap vermektedir (İbn Hacer, 1986: II, 624-625). Zaman zaman tefsir ile ilgili usul kaidelerini hatırlatmaktadır (İbn Hacer, 1986: II, 372-373).

Şerh kitabında ayetlerle ilgili meselelere yaklaşım tarzına dair bunları söylemekle yetinelim. Şimdi de ayrıntılı bir şekilde tefsir metodu ve usulüne dair bazı konular hakkındaki fikirlerini ve meseleleri izah etmedeki metodunu ortaya koymaya çalışalım. Öncelikle o, Kur'an'ı Kur'anla, sonra sünnetle, sonra sahabe ve tabiun sözleriyle, sonra dilin verileriyle tefsir etmeye gayret göstermektedir.

1.1. Kur'an'ı Kur'an'la Tefsir Etmesi

İbn Hacer, Kur'an'ı yine Kur'an'a başvurarak tefsir etmektedir. O, Kur'an'a amm ifadeyi tahsis; mutlakı takyid; mücmeli beyan etmek için başvurmaktadır. İbn Hacer, genelde ayetin umum manada değerlendirilmesinden yanadır. Örneğin Mücâdele sûresinin 11. ayetinin hükmünü Hz. Peygamber'in bulunduğu meclise hasredenler olmuştur. Fakat o, bununla ayetin özel olarak Hz. Peygamber'in meclisi şeklinde anlamının yanlış olduğu kanaatindedir (İbn Hacer, 1986: XI, 65-66). İbn Hacer, mutlak olan bir ayetin takyid edilebileceğine dair de şu örneği vermektedir. Hûd sûresinin, "*Kim dünya hayatı ve onun ziynetini istiyorsa, orada onlara işlerinin karşılığını eksiksiz veririz; orada onlar hiçbir zarara uğratılmazlar. Onlar, ahirette paylarına ateşten başka bir şey düşmeyen kimselerdir. Dünyada ürettikleri boşa gitmiştir; yapıp ettikleri de geçersizdir*" (Hûd, 11/15-16) anlamındaki ayetlerinin zâhirine göre dünya hayatını isteyenlere bunun verilmesi gerekmektedir. Ama bazı kâfirler dünyada fakirdirler, mal veya sağlık, uzun ömür açısından istedikleri durumda değildirler. Dolayısıyla bu ayeti İsrâ sûresinin, "*Kim bu geçici dünyayı isterse*

burada istediğimiz kimseye dilediğimiz şeyleri veririz; sonra da onu cehenneme göndeririz; oraya kınanmış ve kovulmuş olarak girerler” (İsrâ, 17/18) manasındaki ayetiyle beraber okuduğumuzda böyle bir problem ortadan kalkmaktadır (İbn Hacer, 1986: XI, 265-266).

İbn Hacer, ayetin ayeti tefsir ettiğine dair birçok örnek göstermektedir (İbn Hacer, 1986: III, 275-276, IV, 300-301). Burada sadece şu örneği aktarmak yeterli olacaktır. Fatıha sûresinde bahsedilen “mağdûbi aleyhim” (kendilerine gazap edilmişler) ifadesinin Yahudiler olduğunu Bakara sûresinin, “*Allah’ın (c.c.), kullarından dilediğine peygamberlik ihsan etmesini kıskandıkları için Allah’ın indirdiğini inkâr karşılığında kendilerini harcamaları ne kötü şeydir! Böylece onlar gazap üstüne gazaba uğradılar. Kâfirler için alçaltıcı bir azap vardır*” (Bakara, 2/90) ayetiyle; “dâllîn” (sapıtanlar) kelimesinin ise Hıristiyanlar olduğunu Maide sûresinin “*De ki, Ey Ehl-i kitap! Hakkın sınırlarını aşarak dininizde aşırılığa gitmeyin. Daha önce kendileri saptığı gibi birçoklarını da saptıran ve yolun doğrusundan uzaklaşan bir topluluğun keyfi istek ve arzularına uymayın*” (Maide, 5/77) ayetiyle istidlal etmektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 9).

Kur’an’ı Kur’an’la açıklamanın bir başka boyutu vücuh ve nezair denilen bir kelimenin çok anlamlılığını tespit etmeye yöneliktir. İbn Hacer buna dair “rûh” kelimesinin geçtiği ayetlerdeki farklı manalarını örnek olarak vermektedir. Rûh kelimesi Şuarâ sûresinin 193. ayetinde Cebrail; Şûrâ sûresinin 52. ayetinde Kur’an; Gafir sûresinin 15. ayetinde vahiy; Mücâdele sûresinin 22. ayetinde de güç; Nebe sûresinin 38. ayetinde Cebrail veya başka bir melek; Kadir suresinin 4. ayetinde Cebrail veya başka bir melek manasında geçmektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 254-255).

Yine Kur’an’ı bütüncül bir okumanın gereği olarak o, bir konudaki ayetin mana itibarıyla başka hangi ayetlerde geçtiğini açıklamaktadır. Mesela Neml sûresinin 54-58. ayetleri, Hz. Lût’un, kavmini homoseksüellikten vazgeçirmeye çalışmasından bahsetmektedir. Sonrasında kavmi onu dinlemeyip buna devam etmeleri sebebiyle helak edilmelerini söz konusu etmektedir. İbn Hacer, Allah’ın onun kavmi ve kıssasını A’raf, Şuâra, Saffât ve daha başka sûrelerde de anlattığını bildirmektedir. Ardında tüm ayetlerden ve tarihî bilgilerden hareketle Hz. Lût’a ilişkin malumat vermektedir (İbn Hacer, 1986: VI, 478).

İbn Hacer’in ayetleri tefsir ederken, Kur’an’ın zâhirine ve çoğunluğun nezdinde meşhur olan görüşe göre bağlı olduğu görülmektedir. İbn Hacer’e göre Mekke’den Beyt-i Makdis’e doğru yapılan isra, Hz. Peygamber uyanırken meydana gelmiştir. Ona göre bu anlam Kur’an’ın zahirinden anlaşılmalıdır. Nitekim isra, rüyada gerçekleşmiş rüya olsaydı müşrikler bunu yalanlamazlardı (İbn Hacer, 1986: I, 548-553).

1.2. Kur’an’ı Sünnetle Tefsir Etmesi

İbn Hacer, hadis ilmi konusunda geniş bir literatür bilgisine sahiptir. Zira üzerinde çalıştığımız bu şerh kitabında Evzâi (ö. 157/774) (İbn Hacer, 1986: I, 195), Malik b. Enes (ö. 178/795) (İbn Hacer, 1986: I, 188-190; XI, 30), İbn Uyeyne (ö. 198/814) (İbn Hacer, 1986: III, 438), Tayalîsî (ö. 203/819) (İbn Hacer, 1986: I, 617), Hümejdî (ö. 219/834) (İbn Hacer, 1986: II, 309), Ebû Nuaym (ö. 219/834) (İbn Hacer, 1986: I, 91, 177), Zühli (ö. 258/872) (İbn Hacer, 1986: VIII, 39), Ebû Davud (ö. 275/889) (İbn Hacer, 1986: I, 140-152, 163, 174), İbn Kuteybe (ö. 275/889) (İbn Hacer, 1986: X, 35), Tirmizî (ö. 278/892) (İbn Hacer, 1986: I, 135-138), İbrahim el-Harbî (ö. 286/899) (İbn Hacer, 1986: VIII, 482), Bezzâr (ö. 292/905) (İbn Hacer, 1986: XI, 35), Nesâi (ö. 302/915) (İbn Hacer, 1986: VIII, 39), el-Bağendî (ö. 311/924) (İbn Hacer, 1986: II, 9), Ebû Avane el-İsfereyânî (ö. 317/929) (İbn Hacer, 1986: I, 140-152, 176), İbnü’l-Atar (ö. 331/943) (İbn Hacer, 1986: I, 383), Ebû Ali en-Nisâburî (ö. 348/960) (İbn Hacer, 1986: VIII, 39), Taberânî (ö. 360/971) (İbn Hacer, 1986: I, 130), Darekutnî (ö. 385/995) (İbn Hacer, 1986: X, 524), Hattabî (ö. 388/998) (İbn Hacer, 1986: X, 60), İbn Mende (ö. 395/1005) (İbn Hacer, 1986: VIII, 255), Hâkim en-Nisâbüfî (ö. 404/1014) (İbn Hacer, 1986: VIII, 255), İbn Battal (ö. 448/1057) (İbn Hacer, 1986: VIII, 255), Beyhâkî (ö. 458/1066) (İbn Hacer, 1986: II, 9; XIII, 405), İbn Abdilberr (ö. 463/1071) (İbn Hacer, 1986: X, 64), el-Hatîb (ö. 463/1071) (İbn Hacer, 1986: X, 514), Mâzerî (ö. 535/1141) (İbn

Hacer, 1986: X, 85), Kâdı İyâd (ö. 543/1149) (İbn Hacer, 1986: VIII, 396), İbn Esîr (ö. 606/1210) (İbn Hacer, 1986: IX, 452, 484), İbnü't-Tîn (ö. 610/1214) (İbn Hacer, 1986: I, 140-152, 629; III, 36), İbn Salah (ö. 642/1245) (İbn Hacer, 1986: I, 158), Nevevî (ö. 675/1277) (İbn Hacer, 1986: I, 131-133; VIII, 395, 706; IX, 32), İbn Ebî Cemrâ (ö. 699/1300) (İbn Hacer, 1986: I, 158), İbn Dakîk el-İd (ö. 701/1302) (İbn Hacer, 1986: I, 601), Dimyâtî (ö. 705/1306) (İbn Hacer, 1986: X, 34), el-Mizzî (ö. 741/1341) (İbn Hacer, 1986: II, 425) ve Kirmânî (ö. 785/1384) (İbn Hacer, 1986: X, 53, 69, 87, 108) gibi âlimlerin görüşlerinden yararlanmaktadır.

İbn Hacer, sünnetle Kur'anı tefsir etmeye büyük bir ihtimam göstermektedir. Ayet tefsirine dair sahîh bir hadise ulaşması durumunda bunu ihmal etmemektedir. Sahîh hadisi bulamayınca bunu açıkça belirtmekten de kaçınmamaktadır. Mesela Kureyş sûresi için merfû derecesinde sahîh bir hadise ulaşamadığını net bir şekilde söylemektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 730). Doğrudan da hadislerin ayetleri tefsir ettiğini belirtmektedir (İbn Hacer, 1986: I, 95).

Bu arada sünnetin Kur'an karşısındaki durumunun üç şekilde olduğunu İbn Kayyim'dan naklederek şöyle ifade etmektedir: Birincisi, sünnet Kur'an'la her açıdan uyumludur. İkinci olarak sünnet, Kur'an'la kastedileni beyan etmek üzere gelir. Üçüncüsünde Hz. Peygamber tarafından verilmiş başlı başına hükümler vardır. İbn Hacer'e göre "mütevâtir veya meşhur olmadıkça Kur'an üzerine zait hükmü kabul etmem" diyen kişi çelişki içindedir. Bir kadının halası veya teyzesi üzerine nikâhlanmasının haramlığı, nesep itibariyle haram olanların süt emme itibariyle de haram olduğu, şart muhayyerliği, şuf'a hakkı, seferi değilken dahi rehin bırakmanın caizliği, ninenin mirastan payı, adet halindeki kadının oruç tutamayacağı ve namazı kılamayacağı, ramazanda eşiyile ilişkiye girene kefaretin gerektiği, kocası ölmüş kadının yas tutmasının lüzumu, vitir namazının vacipliği, bir kimsenin, oğlunun kızı, kızıyla birlikte mirasçı olduğunda altıda birini alacağı gibi daha birçok hüküm haber-i vahide dayanmaktadır (İbn Hacer, 1986: XIII, 252). Yani ona göre haber-i vahid bir delildir (İbn Hacer, 1986: II, 120). Değilse Hz. Peygamber, mektubu yalnız Hz. Dihye b. Halife (ö. 50/670) ile göndermezdi (İbn Hacer, 1986: VIII, 67). Abdullah b. Mesud'un (ö. 29/650) bir sözüne istinaden Hz. Peygamber'in özellikle hacca dair işlerinin vahiyle bildirildiğine işaret ettiğini söylemektedir (İbn Hacer, 1986: III, 680).

İbn Hacer'e göre sünnet, ayeti tahsis edebilmektedir. Ona göre vefat etmiş annesi adına sadaka vermenin mümkün olup olmadığını söyleyen birisine Hz. Peygamber'in, "onun adına sadaka ver"(Buhârî, Veseyâ, 19) şeklindeki hadisi, "*Kişiyeye kendi yaptığından başkasının yararı yok*"(Necm, 53/39) ayetinin kapsamını tahsis etmiştir (İbn Hacer, 1986: V, 447-448). İbn Hacer, sünnetin Kur'an'da yer alan mücmel ifadeleri beyan ettiğini buna örnek olarak da fidye ayetinin Kur'an'da mutlak geçtiği halde, sünnetin bunu tekit ettiğini söylemektedir (İbn Hacer, 1986: IV, 24). "*vemsehû bi ruisikum*"(yüzünüzü yıkayın) (Mâide, 5/6) ayetinin mücmel olduğunu söyleyerek ayette geçen ba harf-i cerrinin zait ve tebiz için olabileceği ihtimaline dikkat çekmektedir. Fakat Hz. Peygamber'in fiili ile ayetin, saçın bir kısmının mesh edilmesi gerektiğinin belirginleşeceğini söylemektedir (İbn Hacer, 1986: I, 347-348).

İbn Hacer, ayetteki anlamı hadisle belirginleştirmeye çalışmaktadır. Kur'an'da geçen "*orta namaz*"dan (Bakara, 2/238) kastın ne olduğuna dair görüş ayrılıkları vardır. Sabah, öğle, ikindi, akşam ve bütün namazlar şeklinde ayrı ayrı kanaatler mevcuttur. İbn Hacer bu namazın ikindi namazı ile açıklanmasını daha doğru bulmaktadır. Rasulullah'ın Hendek savaşında "bizim orta namazı yani ikindi namazını kılmamıza engel oldular"(Buhârî, Deavât, 6396) hadisiyle bu kanaate ulaşmaktadır (İbn Hacer, 1986: VIII, 43-46).

Yine İbn Hacer, hadisi ayetin zâhirine göre tevil edenleri desteklemek için de zikretmektedir. Hz. Peygamber'e bir minber yapınca daha önce üzerine çıktığı kütüğün dışarı çıkarılması, bunun neticesinde kütüğün on aylık gebe develerin sesi gibi ses çıkardığından bahsedilmektedir. Sonrasında Hz. Peygamber, elini o kütüğün üzerine koyar ve kütük sakinleşir (Buhârî, Menâkib, 25). İbn Hacer, bu hadisi "*onu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur*"(İsra,

17/44) ayetiyle teyid etmektedir. Yani ayetin zâhiri, her şeyin bir hamd ve tesbih etmesi olduğunu göstermektedir. Hadis de bunu açık olarak desteklemektedir (İbn Hacer, 1986: VI, 697-698).

Ayrıca o, hadisteki lafza benzer Kur'an'dan bir ayet bulmaktadır. Örneğin Hz. İsa'nın durumuna dair verilen bir hadiste (Buhârî, ehâdisu'l-Enbiyâ,47) "ve rûhun minh" ifadesine benzer ifadeyi Câsiye sûresinin "ve sahhara lekum mâ fi'l-ardi cemîan minh"(Câsiye, 45/13) ayetinde geçen "minhu" ifadesi ile eş değer görmektedir (İbn Hacer, 1986: VI, 547). Yani hadiste Hz. İsa'nın durumu için kullanılan "minhu" ifadesi ona has olmayıp sözü edilen ayette de belirtildiği üzere hem onun hem de yeryüzünün tümünün Allah tarafından yaratıldığını göstermektedir.

Anlaşıldığı kadarıyla İbn Hacer, hadis paralelinde ayetleri zikretmektedir. Bir hadiste güneş ve ayın, gece ve gündüzün devamlı hareket halinde olduğu ifade edilmektedir (Buhârî, Bedu'l-Halk, 4). İbn Hacer kendi zamanındaki gök bilimcilerinin güneşin yörüngesinde durduğunu, dolayısıyla hareket edenin yörünge olduğunu söylemeleri üzerine şunu ifade etmektedir: Hâlbuki hadis, güneşin hareket ettiğini söylemektedir. İbn Hacer, hadis paralelinde "o gök cisimlerinden her biri yörüngede akar durur" (Yasin, 36/40) ayetini delil getirmektedir (İbn Hacer, 1986: I, 632, II, 167, VI, 345-346).

1.3.Kur'an'ı Sahabe ve Tabiün Ekvâliyle Tefsir Etmesi

İbn Hacer'e göre sahabe olma faziletine denk hiçbir amel yoktur. Çünkü sahabe, Rasulullah'ı görmüş, onu savunmuş, ona yardımcı olmuşlardır. Sonradan gelenlerin sevapları onlara da verilecektir (İbn Hacer, 1986: VII, 6-10). Dolayısıyla sahabenin tefsiri diğer tefsirlere tercih edilmelidir. Çünkü sahabe ayetten ne kastedildiğini sonraki nesillerden daha iyi bilmektedirler (İbn Hacer, 1986: I, 163; Sürmeli, 2006: 49).

Sahabeye bu derece önem veren İbn Hacer, onların cerh ve tadilleriyle alakalı olarak Kadı İyâd'ın sözünü şöyle aktarmaktadır: "Sahabenin hiçbirini hakkında cerh ve tadil yoluna başvurulmaz". İbn Hacer Kadı İyâd'ın sözünün, ashabın hepsinin adil olup tezkîyeye ihtiyaçları olmayacakları şeklinde açıklamaktadır (İbn Hacer, 1986: II, 213).

Bunun bir devamı olarak İbn Hacer, sahabenin uygulamalarını da çokça önemsemektedir. Âlimlerin, sahabenin,"şu sünnettir" sözünü müsned hadis hükmünde kabul ettiklerini söyledikten sonra bu konuda hadisçiler ile usulcülerin arasındaki ihtilaflara değinmektedir (İbn Hacer, 1986: III, 242-243). Hz. Peygamber'in hurma dallarını kendi elleriyle kabirlere diktiğine dair bilgiye açık olarak rastlayamadığını belirtmesinin ardından sahabi Bureyde b. Husayb'in (ö. 62/682), Hz. Peygamber'in bir dalı ikiye ayırarak kabir üzerine koyması hadisinden hareketle kabrine iki hurma dalı konulmasını vasiyet ettiğini izah etmektedir. İbn Hacer bununla sahabenin örnekliğini anlatmaya çalışmaktadır (İbn Hacer, 1986: I, 383). Ayrıca ona göre sahabe, hadisi sonraki nesillerden daha doğru anlamaktadır (İbn Hacer, 1986: II, 39-40).

İbn Hacer Kur'an yorumunda Nevevî'ye (ö. 675/1277) dayanarak sahabenin ittifak ettiği meseleleri delil olarak benimsemektedir. Ona göre Hz. Aişe (ö. 58/678), En'âm sûresinin "Gözler onu idrak edemez, hâlbuki O gözleri idrak eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır" (En'âm, 6/103) ayetinde zâhiri bir ifadeye dayanarak Hz. Peygamber'in Allah'ı görmediğini ifade etmektedir. Hâlbuki diğer sahabiler ondan farklı düşünmektedirler. Bir sahabenin sözüne diğer sahabeler muhalif olursa, onun sözü ittifakla delil olmaz. Söz konusu ayette Allah'ın hiç görülmeceği değil, görüldüğü zamanın tam olarak kuşatılmasının mümkün olmayacağı ifade edilmektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 472-476).

İbn Hacer, sahabe arasından özellikle İbn Abbas'ın (ö. 67/687) tefsirini önemsemektedir. İbn Abbâs'ın tefsir ve fıkıh konusundaki yerine dikkat çekmektedir (İbn Hacer, 1986: I, 204-205). İbn Hacer, Ebû Ubeyde'nin, "en güzel görüş, İbn Abbâs'a ait olanıdır. Çünkü o tabi olmaya daha layıktır ve yorumlamayı en iyi bilendir" sözünü aktararak İbn Abbâs'ın tefsirdeki konumuna atıfta bulunmaktadır (İbn Hacer, 1986: III, 389). Bu sebeple o, *Fethu'l-Bârî*'de sıklıkla İbn Abbas'ın

görüşlerine sıklıkla başvurmaktadır (İbn Hacer, 1986: VIII, 21, 47, 49, 85, 114, 115, 122, 167). Nahl sûresinin 48.ayetindeki “yetefeyyeu” kelimesinin “yetemeyyelü” (yönelir) manasına geldiğini İbn Abbâs'tan aktarmaktadır. Bununla ayette şu kastedilmektedir: Öğleden sonra ortaya çıkan gölgeye fey denme nedeni, güneşin bir yönden diğer yöne, doğudan batıya meyiletmesidir (İbn Hacer, 1986: II, 26, 454, 643). İbn Hacer, İbn Abbâs'ın “*De ki duanız olmazsa Rabbiniz size ne diye değer versin?*”(Furkân,25/76)ayetini “Eğer imanınız olmazsa Rabbiniz ne diye size değer versin?” şeklinde tefsir ettiğini nakletmektedir. Ama o, bu görüşe katılıp katılmadığını belirtmeden mananın şöyle olacağına dair bir görüş de zikretmektedir: Peygamberlerin imana daveti olmazsa Rabbin size ne diye değer versin. Yani bu ayetteki dua sözcüğünü ‘itaat’ anlamına alanların da bulunduğunu haber verir (İbn Hacer, 1986: I, 64).“*Allah'tan hakkıyla ancak âlimler korkar*” (Fâtır, 35/28) ayeti hakkında İbn Abbâs'ın şu yorumuna yer vermektedir: Allah'tan ancak onun kudreti ve hâkimiyetini bilenler korkar. Ayrıca Al-i İmrân sûresinin 79.ayetinde geçen “*rabbâniler olun*” ifadesini İbn Abbas'a dayandırarak “hâkim ve fakihler” şeklinde tefsir etmektedir (İbn Hacer, 1986: I, 194-195). İbn Abbâs'la beraber Abdullah b. Mesud (ö. 29/650) (İbn Hacer, 1986: XII, 101; I, 656; II, 302) ve Abdullah b. Ömer (ö. 74/693)(İbn Hacer, 1986: III, 389) gibi sahabelerin tefsirlerinden örnekler vermektedir.

İbn Hacer, tabiûnun Kur'an tefsirinden de istifade etmektedir. Mesrûk (ö. 63/683) (İbn Hacer, 1986: III, 318), Said b. Cübeyr (ö. 713) (İbn Hacer, 1986: VIII, 47, 56, 145, 221-223), Mücâhid (ö. 102/721) (İbn Hacer, 1986: I, 135-138, 175, IV, 25; VIII, 14, 21), İkrime (ö. 104/723) (İbn Hacer, 1986: III, 238), Dahhâk (ö. 104/723) (İbn Hacer, 1986: V, 166), Muhammed b. Sîrîn(ö. 111/729) (İbn Hacer, 1986: I, 200), Atâ (ö. 114/732) (İbn Hacer, 1986: VIII, 13) ve Katâde (ö. 117/735) (İbn Hacer, 1986: VIII, 11, 12, 263) gibi tabiun müfessirlerinden çokça yararlanmakta, onların kanaatlerini paylaşmaktadır. Süddî'nin (ö. 127/745) “*ve salli aleyhim*” (Tevbe, 9/103) ifadesinde geçen “sallî” emir kipini “dua et” olarak tefsir ettiğini aktarmaktadır (İbn Hacer, 1986: III, 423). İbn Hacer'in, ayeti bazen tabiundan farklı yorumladığı da görülmektedir. Örneğin Katâde bir ayette geçen “rîh” kelimesini savaş diye tefsir etmektedir. Ancak İbn Hacer'e göre bu mecâzî bir tefsirdir. Burada kastedilen savaş gücüdür (İbn Hacer, 1986: VI, 189).

1.4.Kur'an'ı Lügatle Tefsir Etmesi

İbn Hacer'in Fethu'l-Bârî eserinde ayetleri Arap dilinin verileriyle tefsir ettiği söylenebilmektedir. Bu bağlamda A'meş (ö. 148/765) (İbn Hacer, 1986: I, 195, 379), Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) (İbn Hacer, 1986: IX, 515), Ahfeş (ö. 177/793) (İbn Hacer, 1986: III, 76), Sîbeveyh (ö. 193/809) (İbn Hacer, 1986: III, 68), Ebû Ubeyde (ö. 209/824) (İbn Hacer, 1986: VIII, 105, 118, 122, 127, 134, 142, 156, 165, 167, 252),el-Esme'î (ö. 213/828) (İbn Hacer, 1986: X, 568),İbn Sikkît (ö. 244/858) (İbn Hacer, 1986: X, 566), Zeccâc(ö. 311/923) (İbn Hacer, 1986: VI, 420; XI, 555), Ezherî (ö. 369/980) (İbn Hacer, 1986:III, 447; VIII, 69), Cevherî (ö. 495/1102) (İbn Hacer, 1986: I, 176; III, 725; X, 146), Rağîb el-İsfehânî (ö. 501/1108) (İbn Hacer, 1986: VIII, 76; X, 108, 232, 505, 523, 568; XI, 522; XIII, 506) ve İbnu'l-Hacîb (ö. 647/1249) (İbn Hacer, 1986:IV, 161) gibi dil âlimlerinin görüşlerinden yararlandığı müşahede edilmektedir. Bu bağlamda bir fikir vermesi yönüyle onun, Kur'an'ı belâgat ve sarf/nahiv açısından nasıl ele aldığına değineceğiz.

1.4.1.Kur'an'ı Belâgat Yönüyle Ele Alması

İbn Hacer'e göre Allah, Hz. Peygamber'i belâgatta zirvede olan Arap toplumuna Kur'an ile göndermiştir. Onlara Kur'an'ın bir sûresinin benzerini getirmeleri yönünde meydan okumuştur. Her ne kadar Peygamberlerin mucizeleri dönemlerine has ise de Kur'an, üslubu, belâgatı, gaybî haberleri ile harikuladeliği kıyamete kadar sürecektir. Hz. Peygamber'in meydan okuduğu mucizenin Kur'an olması sadece mucizesinin bu olması anlamına gelmemektedir(İbn Hacer, 1986: VIII, 623).

İbn Hacer, Kur'an'ın telifi, üslubu, geçmiş milletlerin bilgilerini ve gelecekte haber vermesi açısından mucize olduğunu hatırlatmaktadır. Sonra da buna dair şu örnekleri vermektedir:

Kur'an, Yahudilerin ölümü asla temenni edemeyeceklerini haber vermektedir (Cuma, 62/7), Kur'an'ı dinleyen kimseyi ürperti kaplar, onu okuyan ve dinleyen bıkmaz, yeni ve yararlı yönleri hiç eksik olmaz. (İbn Hacer, 1986: VIII, 624).

1.4.2.Kur'an'ı Sarf ve Nahiv Açısından İncelemesi

Müfessirler Kur'an'ı tefsir etmek için, Kur'an, sünnet ve sahabe/tabiiun sözlerinden bir bilgiye ulaşmamaları durumunda Arapçanın dil kaidelerinden istifade etmektedirler. Arap lisanının sarf ve nahiv gramer yapısını göz önünde bulundurarak ayete açıklama getirmektedirler.

İbn Hacer, ele aldığı ayette geçen kelimenin türediği kökü ve ne anlama geldiğini açıklamış, ayetin içinde geçen kelimenin farklı dil ekollerine göre anlamını belirlemiş, ayetin içinde ayetteki mahzuf öğelere takdirler yapmış, iraba ilişkin değerlendirmede bulunmuş, farklı kaynaklara müracaat etmiş, kelimenin ıstılâhî anlamını açıklamış ve Kur'an'da geçen garip kelimelerin üzerinde durmuştur. Şimdi bunları birer örnekle izah edelim.

İbn Hacer, “elîm” kelimesinin “elem” kökünden türetildiğini, “acı veren, can yakan” anlamına geldiğini söylemektedir. Yani buradaki “elîm” kelimesi ifal babından ismi fail manasındadır (İbn Hacer, 1986: VIII, 61). Bu tür tahlillere dayanarak onun takdirler yaptığı yerler de vardır. Örneğin Bakara sûresinin 204. ayetindeki “*eleddu'l-hisâm*” isim tamlamasının “şiddetli tartışma” anlamına gelen “el-lededu” kökünden ism-i tafdil sığasından türetildiğini söyledikten sonra sözü edilen tamlamanın, “tartışmacıların en ileri gideni” anlamına geldiğini belirtmektedir. “el-hisâmun”un müfaale babından mastar olma imkânı da vardır. Buna göre ayetin takdiri şöyle yapılır: “ve hasemehu eşeddu'l-hisâm”, (onunla çok tartıştı). “ve hüve eşeddu zevi'l-hisâmi muhasemeten”, (o tartışmacıların en fazla tartışmaya düşkün olanıdır) (İbn Hacer, 1986: VIII, 36).

İbn Hacer, bazen de ayetteki kelimenin dilciler tarafından farklı okunuşlarına temas etmektedir. Örneğin Al-i İmrân sûresinin 172. ayetinde geçen “el-kerh” kelimesini Kûfelilerin, “el-kurh” şeklinde okuduklarını; Ehl-i Hicâz'ındamme ile okuduklarını ve bunun onların luğatı olduğunu anımsatmaktadır (İbn Hacer, 1986: VIII, 76).

İbn Hacer, ayetlerde hazfın bulunduğunu ve ayetin bu doğrultuda yorumlanması gerektiğini, konuya ilişkin yorumların rivayetlerle değil Arap dili çerçevesinde yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Örneğin Bakara sûresinin 93.ayetinde geçen “uşribe” (içirildi) fiilinde hazifli mecâzın olduğunu alıntı yaparak şöyle aktarmaktadır: “Onun sevgisi onlara baskın gelinceye kadar onlara içirildi” demektir. Bu da hazifli mecâz kabilindedir. Yani onların kalplerine buzağının sevgisi içirildi. Buzağının yakıldıktan sonra külünün suya savrulduğunu, arkasında onların da bu suyu içtiklerini söyleyenler Arapçayı bilmeyen kimselerdir. Çünkü su hakkında, “filanın kalbine içirildi” diye bir kullanım yoktur (İbn Hacer, 1986: VI, 500).

İbn Hacer, zaman zaman iraba ilişkin yorumlar da yapmaktadır. Örneğin, “*Kumi'l-leyle illâ kelîlen nisfeh*” (Müzzemmil, 73/2) (*Kalk, birazı hariç geceyi ibadetle geçir*) ayetinde geçen “nisfeh” kelimesi için iki ihtimalden bahsetmektedir. Birinci ihtimale göre kelimenin kelîlen için bedel olmasıdır. Bu durumda Hz. Peygamber ayette gecenin yarısı veya bundan daha azı veya daha çoğu arasında muhayyer bırakılmıştır. İkinci ihtimale göre ise “leyle” kelimesi için bedeldir. Bu durumda ise “illâ kelîl” de “nisf” için istisnadır (İbn Hacer, 1986: III, 28).

İbn Hacer, kelimelerin manalarını belirginleştirmek için farklı kaynaklara müracaat etmektedir. Mesela “teheccüd” kelimesinin manasını daha anlaşılır kılmak adına böyle yapmaktadır. Ebu Ubeyd'in, “*el-Mecâzu'l-Kur'an*” isimli eserinden bir alıntıyla “fetehecced bih”in uykusuzluk anlamının meşhur olduğu kanaatine ulaşmaktadır (İbn Hacer, 1986: III, 6; I, 166-168). Fakat o bu bağlamda nadiren şiirle istişhad etmektedir (İbn Hacer, 1986: VI, 309, 376).

O, kelimelerin varsa önce sözlük sonra ıstılâhî anlamını vermektedir. Mesela teyemmüm kelimesinin sözlük ve dinî terminolojideki anlamına dair açıklamaları yapmaktadır (İbn Hacer, 1986: I, 514, 515). İbn Hacer, kelimenin örfteki anlamına yönelik bilgiler de vermektedir. Örneğin

Bakara sûresinin 222.ayetindeki “hayz” kelimesinin örfte belli bir vakitte özel bir yerden kadının kanının akması olduğunu açıklamaktadır(İbn Hacer, 1986: I, 476).

Bu bağlamda İbn Hacer'in Kur'an'da geçen garip kelimelerin manalarına ilişkin yaklaşım şeklini de irdelememizde fayda vardır. Malum olduğu üzere Kur'an'da az kullanılması veya Arapça dışında bir başka dilden gelmesi hasebiyle bazı kelimelerin manası çok açık değildir. Müfessirler, bu kelimeleri tespit etmiş ve manalarını ortaya çıkarmak için yoğun bir çaba sarf etmişlerdir. İbn Hacer de söz konusu eserinde Kur'an'da yer bulan garip kelimelerin manalarına ilişkin farklı şekillerde yaklaşmıştır. İbn Abbâs'ın “*inne naşiete'l-leyl*”(Müzzemmil, 73/6) ayetindeki “neşie” fiilinin Habeşçe olduğuna dair gelen rivayeti üzerine cumhurun, “Kur'an'da Arapça dışında kelime olmadığı” yönündeki görüşünü değerlendiren İbn Hacer'e göre başka bir dilde o kelimenin manası olabilir (İbn Hacer, 1986: III, 29). Anladığımız kadarıyla o, başka dilden bir kelimenin Kur'an'a girmesini yadırgamamaktadır. Mesela ona göre “İbrahim” kelimesi Süryanicede merhametli baba demektir(İbn Hacer, 1986: VI, 448).

2.İbn Hacer'in FethulBârî'de Bazı Tefsir Usulü Meselelerine Bakışı

2.1.Muhkem ve Müteşâbih İlişkin Yaklaşımı

İbn Hacer'e göre muhkem anlamı açık olan, müteşâbih ise bunun zıddı olan ayetlere denir. Muhkem denmesi Kur'an'ın ayetlerindeki terkinin sağlamlığı ve kelimelerin açıklığı sebebiyledir. Müteşâbihler ise böyle değildir. Bir başka yönüyle muhkem kendisinden ne kastedildiği açık olduğu için veya yorum yoluyla anlaşılabilir ayetler: müteşâbih ise Allah'ın sadece kendisinin bildiği konulardır (Kurtubî, 2003:IV, 9-10; Suyûtî, ty: IV, 1336). Mesela kıyametin ne zaman kopacağı, huruf-i mukattaa ile neyin kastedildiği gibi meseleler bu çerçevededir. İbn Hacer son zikrettiği görüşü ehl-i sünnetin çizgisine ve doğruya en yakın bulmaktadır (İbn Hacer, 1986: VIII, 57-59).

İbn Hacer, Kur'an'ın bir kısmının muhkem bir kısmının müteşâbih olmasının (Al-i İmrân, 3/7); tümünün muhkem (Yûnus, 10/1) veya tümünün müteşâbih (Zümer, 39/23) olduğunu açıklayan ayetlere muhalif olmayacağını vurgulamaktadır. Ona göre “*uhkimet âyâtuhu*”dan kasıt, Kur'an ayetlerinin nazımının sağlamlığı ve hepsinin Allah katından olmasının hak oluşudur. Kur'an ayetlerinin tümünün müteşâbih olmasının manası ise siyak ve nazım bakımından birbirine benzemesidir (İbn Hacer, 1986: VIII, 59).

Bu tartışmanın bir devamı olarak İbn Hacer, Mücahid'in “ilimde yüksek payeye erişenlerin müteşâbih ayetlerin yorumunu bilir” dediğini hatırlatmaktadır. Buna göre “*ve'r-rasihûne*”daki “vav” harfi, istisnanın mamulüne atfedilir. Fakat Fethu'l-Bârî'de kendisine sıkça atıfta bulunduğu İbn Abbâs'ın ayeti “ancak Allah'ın müteşâbihleri bilir” şeklinde okuduğunu şöyle dile getirmektedir: “*ve mâ ye'lemu te'vilehu illâllâh ve yekûlu'r-râsihûne fi'l-ilmi amenâ*”(Al-i İmrân, 3/7) (Onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek payeye erişenler ise şöyle derler: Biz ona iman ettik). İbn Hacer bu yorumu Kur'an'ın tercümanından gelmesi hasebiyle önemsemektedir. Ayetin, müteşâbih ayetlerin ardına düşenleri fitne çıkarma gayesi taşımakla yermesi de onun görüşünü desteklediğini vurgulamaktadır (İbn Hacer, 1986:VIII, 57-59).Ona göre müteşâbihlerin peşine, ilkin, İslâm ümmetinin ömrünü tespit etmek gayesiyle sure başındaki huruf-i mukataaların yorumunu yaparak Yahudiler ve Müslümanlardan Haricîler düşmüştür(İbn Hacer, 1986: VIII, 59).

İbn Hacer, “*kâle ba'duhum*” (bazıları dediler ki) veya “*kile*” (denildi ki) ifadesiyle müteşâbihin Kur'an'da bulunma sebebine de şöyle değinmektedir: Akıl, bedeninin ibadetle imtihan edilmesi gibi müteşâbihin hakikatine inanmasıyla imtihan edilir. Bu tıpkı, güzel bir kitap tasnif edenin, öğrencinin hocasına boyun eğeceği yerler koyması gibidir. Akıl bununla ubudiyetin izzetiyle tezellüle alışmaktadır. Yani müteşâbih ayetlerle akıllar teslim olmuş ve kusurunu itiraf etmiş bir şekilde yaratıcısına boyun eğmektedir(İbn Hacer, 1986: VIII, 59).

Son olarak İbn Hacer, Hattâbî'den alıntı yaparak müteşâbihlerin şöyle ikiye ayrıldığını söylemektedir:

a) Muhkem ayetlere müracaat edildiğinde anlamı anlaşılacak ayetler

b) Hiçbir şekilde manası bilinemeyecek ayetler (İbn Hacer, 1986: VII, 59).

2.2. Huruf-i Mukattaa'ya İlişkin Yaklaşımı

Özellikle bazı Mekkî sûrelerin başında yer alan bazı harflerin manasına dair farklı yorumlar yapıla gelmiştir (Bu konuda bk. Maturîdî, 2005:I,27-31; Duman-Altundağ, 1998:XVIII, 401-408). İbn Hacer, “Kaf, ya, ‘ayn, sad” gibi huruf-i mukattaa hakkında İbn Abbâs’tan şunları aktarmaktadır: Bunlar yemin amaçlı olup Allah bunlarla yemin etmiştir. Yani bu harfler Allah’ın isimlerinin baş harfi olup onunla kendine yemin etmiştir. İbn Hacer, Katade’nin, “Bunlar Kur’an’ın isimlerinden biridir” dediğini de aktarmaktadır. Yine İkrime ve Dahhâk’ın, “ tâ-hâ harfleri Nebâti dilinde, ‘ey adam’ anlamına gelir” dediklerini; İbn Abbâs’ın da “bunlar Habeş dilinde ‘ey Muhammed’ sözüne benzer” dediğini nakil etmektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 285). Bununla beraber İbn Hacer bu harflerin anlamına ilişkin kanaatini açıkça belirtmemektedir. Zira huruf-i mukataayı müteşâbih ayetler zümresinden saymaktadır (İbn Hacer, 1986: VIII, 57-59).

2.3. Neshe Yaklaşımı

Bir nassın hükmünün daha sonra gelen nass tarafından kaldırılmasına nesh denmektedir (Zürkânî, 2004:II, 138; Cürcânî, 2004:202; İbn Useymîn, 2005:51). İbn Hacer, nesh konusuna da değinmektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 27, 28, 96, 97, 167, 258). Ebû Cafer en-Nahhâs’ın (ö. 950) “*Kitâbu’n-Nasihve’l-Mensûh*”, Ebû Ubeyde’nin “*en-Nasihve’l-Mensûh*” ile İbn Şahin’in “*en-Nasihve’l-Mensûh*” kitaplarından alıntılar yapmaktadır (İbn Hacer, 1986: IX, 484; XII, 31, 167).

İbn Hacer’e göre bir ayetin bir başka ayeti nesh etmesi caizdir (İbn Hacer, 1986: I, 241). O, tartışmaya açık olmakla beraber bu konuda ihtilafın olmadığını zikretmektedir. İbn Hacer, İslâm’ın ilk yıllarında mirasın erkek çocuklara verilmediği, vasiyetin de sadece anne babaya yapıldığı, sonra Allah’ın bu uygulamanın dilediği kısmını yürürlükten kaldırdığı, erkek çocuklara kız çocuklarının payının iki katı pay verdiği, anne-babanın her birinin çocuklarının olması durumunda 1/6, aksi durumda ise çocukların 1/3, eş için eşinin mirasından çocukları olması durumunda 1/8, çocuklarının olmaması durumunda 1/4, koca için eşinin çocukları olmaması durumunda 1/2, eşinin çocukları olması durumunda ise 1/4 pay tespit edildiğine ilişkin rivayetin neshi reddedenlere cevap niteliğinde olduğunu ifade etmektedir.

Bu arada İbn Hacer’e göre Ebû Müslim el-İsfahanî’den başkası neshin varlığını inkâr etmemektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 93). İbn Hacer, nesihten haberi olmayan kimsenin, bundan sorumlu olmadığından hareketle (İbn Hacer, 1986: I, 603-604) neshin caizliğine delil getirmektedir. Bu konuda kıblenin Mescid-i Aksâ’dan Mescid-i Haram’a çevrilmesi örneğini vermektedir. Ashab-ı Kirâm alışıageldikleri namazın değiştiğini gösteren bir vahiy gelip gelmediğini Hz. Peygamber’den öğrenmek istemişlerdir (Buhârî, es-Sehv, 1229). Onların bu yönde soru sormaları, neshi kabul ettiklerini ve neshin meydana gelmesini beklediklerini göstermektedir (İbn Hacer, 1986: I, 601).

İbn Hacer, sünnetle ayetin neshinin caiz olduğu görüşündedir. Fakat bu konuda görüş ayrılıkları olduğunu belirtmektedir (İbn Hacer, 1986: III, 506). İbn Hacer’e göre ahad yolla gelen sünnetle nesh edilemez. Meşhur sünnete gelince bunda herhangi bir problem yoktur. Öte yandan recm meselesinde ortada bir nesih değil yapılan, sopa cezasından muhsan olmayanları tahsis etmekten ibarettir. Kaldı ki Nûr sûresi hicri dördüncü, beşinci veya altıncı yılda inmiştir. Recm cezası ise bundan sonra uygulanmıştır (İbn Hacer, 1986: XII, 122-123). Burada nesh için tarihi bilmenin önemine atıfta bulunmaktadır (İbn Hacer, 1986: XII, 167). Fakat icmanın kesinlikle neshetme gibi bir hükmü söz konusu değildir (İbn Hacer, 1986: III, 506).

İbn Hacer, ayetlerin muhkem üzere kalması taraftarıdır. Diyebiliriz ki İbn Hacer imkânı varsa nasslar için nesh hükmünü vermektan kaçınmaktadır (İbn Hacer, 1986: III, 215, 216; VIII, 354). Örneğin İbn Hacer miras dağıtımına ilişkin Nisâ sûresinin 8. ayetinin muhkem olduğunu,

neshin gerçekleşmediğini (İbn Hacer, 1986: VIII, 90) şöyle izah etmektedir: “Miras paylaşılınca, ölünün mirasçı olmayan akrabaları ile yetim ve yoksul kimseler hazır bulunabilir. Bu insanlar özellikle de paylaştırılan mal çok ise mirastan bir pay almayı umarlar. Bu sebeple Allah Teâlâ onlara iyilik yapma ve güzel davranma adına hediyeye kabilinden bir şeylerin verilmesini emretmektedir” (İbn Hacer, 1986: VIII, 90-91). İbn Hacer'e göre ayetteki emir, bunun mubah olduğunu belirtmek içindir. İbn Hacer, “*Kâfirlerle savaşa girdiğinizde hemen öldürücü darbeyi vurun, nihayet onları çökertince esirleri sağlamca bağlayın. Sonra ya karşılıksız bırakırsınız yahut bedel alarak ta ki savaş ağır yüklerini indirsin*” (Muhammed, 47/4) ayetinin, “*Hürmetli aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün. Onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verilerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir*” (Tevbe, 9/5) ayeti tarafından nesh edildiğini ifade eden Dahhâk'a cevap mahiyetinde, Ebû Ubeyde'nin şu sözünü nakleder: “Bu ayetlerin hiçbirinde nesh yoktur. Ayetlerin tamamı muhkemdir. Çünkü Rasulullah bu ayetlerin işaret ettiği hükümlerin tamamıyla amel etmiştir. Bedir savaşında bazı müşrikleri öldürmüş, bazılarını karşılıksız bazılarını da fidye karşılığı serbest bırakmıştır. Kureyza oğullarını öldürmüş, Müstalikoğullarını ise karşılıksız bırakmıştır. Mekke'de İbn Hatal ve bazı kimselerin öldürülmesini emretmiş fakat birçoğunu da yine karşılıksız olarak serbest bırakmıştır. Rasulullah Süname b. Üsali'yi de fidye almadan serbest bırakmıştır (İbn Hacer, 1986: VI, 176-177). Özetle İbn Hacer'e göre devlet başkanı esirler hakkında karar verme yetkisine sahiptir. O, cizye alınabilecek kesimlerden cizye alır, öldürebilir, esir alabilir, karşılıksız veya fidye ile serbest bırakabilir.

İbn Hacer kimi zaman ayette nesh değil tahsis olduğunu açıklamaktadır. İbn Hacer'e göre tahsîs, nesh iddiasından evladır. Hasan Basrî (ö. 110/728) ile İkrime, “*Eğer Allah yolunda sefere çıkmazsanız, sizi elem dolu bir azap ile cezalandırır ve yerinize sizden başka bir toplum getirir. Sizise ona hiçbir zarar veremezsiniz. Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir*” (Tevbe, 9/39) ayetinin, yine aynı sûrenin “*İnananlar toptan savaşa çıkmamalıdır. Her topluluktan bir taifenin dini iyi öğrenmek ve milletlerini geri döndüklerinde uyarmak üzere geri kalmaları gerekli olmaz mı? Ki böylece belki yanlış hareketlerden çekinirler*” (Tevbe, 9/122) ayeti ile nesh edildiğini söylerken İbn Hacer, ayetin nesh edilmediğini burada tahsîsin olduğunu belirtmektedir (İbn Hacer, 1986: VI, 46; VIII, 254). Kaldı ki İbn Hacer'e göre nesihten kasıt tahsîs de olabilir. Çünkü ilk dönem âlimleri tahsîs yerine çoğu zaman nesih kavramını kullanmışlardır (İbn Hacer, 1986: VIII, 55).

Bir başka konu ihbarî ayetlerin neshin konusu olup olmadığına ilişkindir. İbn Hacer'e göre ayetlerde haberî cümleler hüküm içerdiği sürece neshe konu olabilir. Neshin gerçekleşmeyeceği nasslar, hiçbir hüküm içermeyen tamamen haber olan ayetlerdir. Önceki milletlerin kıssalarını anlatan ayetleri buna örnek olarak vermektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 55).

İbn Hacer'e göre nesh ve tahsis ihtimale dayalı olarak sabit olmaz (İbn Hacer, 1986: V, 173). Yani neshin ihtimalle olamayacağı kanaatindedir (İbn Hacer, 1986: II, 68). Mesela “*O halde gücünüz yettiğince Allah'a saygısızlıktan sakının, dinleyin, itaat edin ve kendi iyiliğinize olmak üzere başkaları için harcayın. Kim nefsinin bencilliğinden korunmayı başarırsa işte kurtuluşa erecekler onlardır*” (Teğâbun, 64/16) ayetinin, “*Ey iman edenler! Allah'a karşı gereği gibi saygılı olun ve ancak Müslüman olarak can verin*” (Al-i İmrân, 3/102) ayeti ile neshini doğru bulmamaktadır. Her ne kadar Kur'an'ın umurunun bazı ahad haberlerle tahsisi hakkında ihtilaf olduğunu belirtse de (İbn Hacer, 1986: VIII, 29) nesh konusunda İbnü't-Tîn'in ve başka âlimlerin kanaatini paylaşarak haber-i vahidle amel etme gereğine inanmaktadır (İbn Hacer, 1986: VIII, 129).

2.4. Kıraatlere İlişkin Yaklaşımı

Kur'an ilimleri arasında yer alan kıraat, Kur'an kelimelerinin edâ keyfiyetlerini ve farklı olma durumlarını, onu nakledenlere nispet ederek ele alan ilim dalıdır (Cezerî, Ty: 49). İbn Hacer, kıraatlere dair birçok defa izahlar yapmaktadır (İbn Hacer, 1986: VIII, 15, 17, 28, 29, 151, 152,

247, 578; XII, 167). İbn Amir (ö. 118/736) (İbn Hacer, 1986: VIII, 18), İbn Kesîr (ö. 120/738) (İbn Hacer, 1986: VIII, 654-655), Asım (ö. 127/745) (İbn Hacer, 1986: VIII, 51), Ebû Amir (ö. 154/771) (İbn Hacer, 1986: VIII, 654-655), Nâfi (ö. 168/785) ve Hamza'nın (ö. 156/773) (İbn Hacer, 1986: VIII, 49) kıraatlerini zikretmektedir. Bir kıraatin Allah'ın katından nazil olduğunu ancak şu şekilde kesinlik kazacağını söylemektedir: 1) İttifak halinde olan tariklerle nakledilmiş olacak 2) Kıraat imamının çağdaşları ile daha önceki dönemlerde gelenler onun kıraatler hususunda imam olduğu konusunda icma edecek. En önemlisi de İbn Hacer için kriter, meşhur kıraate uygunluktur. Al-i İmrân sûresinin 188.ayetinde geçen "etev" fiilinin okunuşu hakkında farklı kıraatler vardır. Bu fiil, "ûtû" şeklinde de okunmuştur ki bu durumda anlam, kendilerine verilen ilmi gizleyenler şeklinde olur. İbn Hacer, Gafir sûresinin 83.ayetinde Yahudilerin bu durumunun anlatıldığını ifade etmektedir. İlk rivayeti meşhur kıraate uygun bulmakta ve evla olduğuna karar vermektedir. Ona göre İbn Abbâs'ın tefsirine uygun olması da ilk kıraati daha da önemli hale getirmektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 83). Kişi Bakara sûresinin 258.ayetini İbn Kesîr kıraatine göre "Âdem" kelimesinin nasbı; başka kıraate göre de "kelimat" kelimesinin nasbı ile okuyamaz. Bu tür kıraatler haramdır (İbn Hacer, 1986: VIII, 654-655). Yine o, hükmü haram olan kıraatlerden bahsettiği gibi şaz kıraatlerden de bahsetmektedir. Hasan Basrî'nin "*innehum lâ eymâne lehum*" (Tevbe, 9/12) ayetinde geçen "eymâne" kelimesini hemzenin kesrası ile (iymâne) okuduğu nakledilmiştir. Fakat bu şaz bir kıraattir. İbn Hacer, buna Taberî'nin, sahabilerin "*innehum lâ eymâne lehum*" şeklinde tefsir etmelerini delil olarak sunmaktadır. Dolayısıyla çoğunluğun kıraati desteklenmiş olmaktadır (İbn Hacer, 1986: VIII, 173).

Bu konuda İbn Hacer, bazen kıraat için kelimenin hadiste geçen kullanımını da delil olarak getirmektedir. İsrâ sûresinin 16.ayetinde geçen "emera" fiili, "emira" ve "emmera" şeklinde de okunmuştur. Bu fiilin şeddeli olarak okunması tadiye (geçişli) fiilin geçişliliğini sağlamak içindir. Zira bu fiilin aslı şeddesizdir. İbn Hacer, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) tahric ettiği şu hadisle kelimenin bu manada kullanımı olduğunu belirtmektedir. "Hayru'l-mali muhretun me'muretun" (malın en hayırlısı, çok doğuran yaşı küçük attır) (İbn Hacer, 1986: VIII, 247).

İbn Hacer farklı kıraatler arasında bir tercihte de bulunmaktadır. Örneğin Bakara sûresinin 279.ayetindeki "fe'zenû" fiilinin "haberiniz olsun" anlamına gelen "feazinû" şeklinde okunduğunu da söylemektedir. Bu şekilde Hamza ve Asım (ö. 127/745) okumuştur. Buna göre mana şöyle olur: Allah ve onun resulünün faizcilere savaş açtığını haber verin. İbn Hacer cümle akışı gereği ayetten kastedilen mana açısından ilk kıraatin daha açık olduğu kanaatindedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 51).

2.5. Esbâb-ı Nüzule İlişkin Yaklaşımı

Esbâb-ı nüzul, ayetlerin nerede, ne zaman ve hangi sebepten dolayı indiğini belirten bir tamlamadır (Zürkani, 1995:I, 89). İbn Hacer, bu konuya verdiği önemden olsa gerek "*el-Ucâb fi Beyâni'l-Esbâb*" isimli bir eser telif etmiştir. Sebebi nüzul konusunda Vahidî'den (ö. 468/1076) (İbn Hacer, 1986: II, 306; VIII, 128) istifade etmiştir. Sıklıkla esbab-ı nüzul üzerinde durmuştur (İbn Hacer, 1986: III, 561; V, 463;VI, 46; VIII, 18, 21, 33-34, 78, 79 82, 89, 92, 94-95, 102, 106, 109, 112, 115, 119, 128, 131, 156, 174, 188, 252, 282-283, 297, 298, 304-305, 380-382, 383, 391, 611; IX, 440; XIII, 279).

İbn Hacer, Mekke'nin veya Medine'nin toplum yapısını öğrenmeye yönelik açıklamalar yapmaya özen göstermiştir. İbn İshak'ın (ö. 151/768) "*es-Siretu'n-Nebeviyye*"sinden Kur'an'da geçen "*yestefihûne*" (*zafer istiyorlar*) (Bakara, 2/89) ifadesi hakkında şöyle bir rivayet nakletmektedir: Bu ayet Yahudilerle bizim hakkımızda nazil oldu. Cahiliye döneminde onlara karşı üstün geldiğimiz zaman 'bize bir peygamber gönderilecek, artık gelmesi yakındır. Onunla bir olup sizi öldüreceğiz' derlerdi. Sonra Allah, peygamberini gönderdi. Biz ona iman ettik, onlar inkâr etti. İşte bu ayet bunun hakkında indi (İbn Hacer, 1986: VIII, 12).

İbn Hacer, "*Bunca yara aldıktan sonra yine Allah'ın ve peygamberin çağrısına koşanlar var ya! İşte onlardan bu güzel davranışta bulunan ve karşı gelmekten sakınanlar için de büyük*

mükâfat vardır" (Al-i İmrân, 3/172) ayetinin sebab-i nüzulünü İbn Abbâs'tan şöyle aktarmıştır: Müşrikler Uhud'dan ayrılırken "Ne Muhammed'i öldürdünüz ne de genç kızları terkinize aldınız. Ne kötü iş yaptınız" diyerek döndüler. Peşi sıra Allah'ın resulü bir grubu onları takiple görevlendirdi. Takiple görevlendirilen insanlar Hz. Peygamber'in emrine uydular ve onların peşine düştüler. Nihayet Hamrau'l-Esed'e geldiler. Burada müşriklere yetiştiler. Müşrikler onlara "Önümüzdeki sene tekrar geleceğiz" dediler. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu (İbn Hacer, 1986: VIII, 76-78).

İbn Hacer, sebab-i nüzul olarak anlatılan bazı rivayetlerin garip hatta şaz olduğuna da değinmektedir. Yani sebab-i nüzule dair tüm rivayetleri değerlendirmeden kabul etmemektedir. Örneğin İbn Hacer, Duhâ sûresinin 3.ayetinin sebab-i nüzulü olarak Hz. Peygamber'in yatağının altında bir köpek ölüsünün bulunduğu ve bu sebeple Cebrail'in gelmediği yönündeki rivayeti bazı problemler barındırması sebebiyle reddetmektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 580-581). İbn Hacer sebab-i nüzuller arasında tercih ettiği yerler de vardır. Örneğin Al-i İmran sûresinin 180.ayetinin zekât vermeyenler, Hz. Peygamber'in özelliklerini gözleyen Yahudiler, cihat konusunda harcamada cimri davrananlar, ailesi için para harcarken veya yardıma muhtaç akrabalara yardım ederken cimrilik yapanlar hakkında indiği belirtilmektedir. İbn Hacer, birinci görüşü tercihe şayan bulmaktadır (İbn Hacer, 1986: VIII, 78). Bazen esbab-ı nüzul hakkında bazı izahlar getirdiği yerler de bulunmaktadır. "İnanıp da imanlarına herhangi bir haksızlık bulaştırmayanlar var ya işte güven onlarıdır ve onlar doğru yolu bulanlardır" (En'âm, 82) ayetinin inmesi üzerine sahabenin "hangimiz zulüm etmemiştir ki" demelerini, bunun üzerine "Lokman oğluna öğüt verirken ona şöyle dedi: Sevgili oğlum! Allah'a ortak koşma; çünkü ona ortak koşmak, kesinlikle çok büyük bir haksızlıktır" (Lokman, 31/13) ayetinin indiğini hatırlatmaktadır. Bu sadette sahabenin ayeti neden böyle anladıklarına dair şu açıklamayı yapmaktadır: Sahabe, ilk ayetteki zulüm ifadesini genel anlamda bütün günahlar için anlamışlardır. Hz. Peygamber, onların bu anlayışlarını yadırgamıştır. Ayet ise onlara zulüm türlerinin en büyüğünün şirk olduğunu açıklamaktadır (İbn Hacer, 1986: I, 109-111).

Öte yandan İbn Hacer, sebab-i nüzul ile ilgili yaptığı bir değerlendirmede ayetin inişinin tekrar etmesine engel bir durumun olmadığını söylemektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 132). Bir ayetin farklı nüzul sebeplerine binaen inmesinde bir sakınca görmemektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 305). Birden fazla sebab-i nüzul varsa bunları uzlaştırmaya çalışmaktadır. Örneğin Al-i İmran sûresinin 188.ayetinin Yahudiler veya münafıklar hakkında indiğine dair farklı rivayetler vardır. Ona göre bu ayetin her iki grup hakkında indiğini söylemeye bir engel yoktur. Ya da bu ayetin özel sebeplere binaen indiğini, umumiliğinin ise bir iyilik yapıp buna karşılık kendilerini beğenecek kadar şımaran insanların, yapmadıkları şeylerle kendilerini övmesini isteyen herkesi kapsadığı söylenebilir (İbn Hacer, 1986: VIII, 82-83). İbn Hacer, sıklıkla "lafzın umumuna itibar edilir, sebebin hususiliğine değil" ilkesini bu konudaki bir ilkeyi hatırlatmak için tekrarlamaktadır (İbn Hacer, 1986: V, 119; VIII, 61-62, 519, 560-561;IX, 484).

2.6. Ayetlerin Mekkîlik ve Medenîliğine İlişkin Yaklaşımı

Terim olarak hicretten önce inen ayetlere Mekkî, sonra inenlere de Medenî denir (el-Kettân, 1995:57). İbn Hacer bu konuda hicreti esas almaktadır. Bu sebeple ayet Haremeynin dışında da inmişse hicret öncesi ve sonrası esas kabul edilmelidir (İbn Hacer, 1986: VIII, 621). İbn Hacer'in bu konuda tarih ve siyer kitapları olan İbn İshâk'ın (ö.151/768) "*Siyer*" (İbn Hacer, 1986: VIII, 412), Vakidi'nin (ö. 208/823) "*el-Meğâzî*" (İbn Hacer, 1986: VIII, 185), İbn Sâ'd'ın (ö. 230/845) "*et-Tabakâtü'l-Kübrâ*", Buhârî'nin "*et-Târih*" (İbn Hacer, 1986:I, 167) ve "*Meğâzî*" (İbn Hacer, 1986: I, 158) ve İbnu'n-Neccâr'ın (ö. 642/1245) *Tarihu'l-Medine* (İbn Hacer, 1986: I, 688), gibi eserlerinden istifade ettiği anlaşılmaktadır.

Ayetlerin indiği çevreyi tanıtmayı ve getirdiği değişiklikleri ortaya koyması açısından İbn Hacer, sure veya ayetlerin Mekkî veya Medenîlik durumlarını ele almıştır (İbn Hacer, 1986: I, 69;III, 149, 389;IX, 294). Örneğin Kitabı't-Tefsir bölümünde sure ayetlerine öncelikle Mekkîlik ve

Medenîlik durumu hakkında bilgi vererek başlamıştır. Mesela Bakara sûresinin Medine’de indiğine delil olarak Hz. Aişe’nin (ö. 58/678) “Bakara ve Nisâ sûreleri ben Hz. Peygamber ile evliyken nazil oldu” sözü ile açıklamıştır. Bilindiği gibi Hz. Peygamber Hz. Aişe ile Medine’de dünya evine girmiştir (İbn Hacer, 1986: VIII, 10).

İbn Hacer, ayetin Mekke’de veya Medine’de nazil olmasını göz önünde bulundurarak ayet hakkındaki görüşlerden doğru olanına ulaşmaya çalışmıştır. Örneğin Yüce Allah, Şûrâ suresinin 23.ayetinde Hz. Peygamber’den müşriklere hitaben “*Akrabalık dışından sizden bir şey istemiyorum*” demesi gerektiğini emretmiştir. Said b. Cübeyr (ö. 95/714), Ali b. Hüseyin (ö.94/713), Süddî ve Amr b. Şuayb (ö. 118/736) ayetin, muhatapların Hz. Peygamber’in akrabalarına sevgi beslemesini emrettiği görüşündedirler. İbn Abbâs ise ayeti aralarındaki akrabalık bağlarından dolayı muhatapların Hz. Peygamber’e sevgi beslemesi gerektiği yönünde yorumlamıştır. İbn Hacer, birinci görüşün sahiplerinin ayeti genel kabul ettiklerini, ikinci görüş sahiplerinin ise ayeti Kureyş’e özgü kıldıklarını belirtmiştir. Sûrenin Mekke’de indiğini göz önünde bulundurarak ikinci görüşü desteklemiştir (İbn Hacer, 1986: VIII, 427).

İbn Hacer, Mekkî ve Medenîlik konusundaki tartışmalara da değinmekte, akabinde bir sonuca ulaşmaktadır. Örneğin Fatiha sûresinin Mekke’de nazil olduğunu şöyle izah etmektedir: Allah, “*Biz sana tekrarlanan yediyi verdik*” (Hicr, 15/87) ayetini indirmekle peygamberine verdiği nimetini hatırlatmaktadır. Hicr sûresinin Mekkî olduğu konusunda ittifak vardır. Bu durum Fatiha sûresinin bu ayetten önce nazil olduğunu göstermektedir (İbn Hacer, 1986: VIII, 9).

Öte yandan İbn Hacer tarihî verilerden hareketle Mekkîliği ve Medenîliği belirlemeye çalışmaktadır. Fetih sûresinin 1.ayetinden kastın Hudeybiye barış anlaşması olduğunu ifade eden İbn Hacer, İbn İshak’ın *el-Megâzî* isimli eserinden aktararak şöyle demektedir: İslâm tarihinde Hudeybiye fethinden önce ondan daha büyük bir fetih olmamıştır. O zamana kadar Müslümanlar küfürle savaş halinde idiler. Fakat bütün insanlar güvenliğe kavuşunca birbirleriyle konuşmaya başladılar, İslâm’a girdiler (İbn Hacer, 1986: VII, 506).

İbn Hacer, sûrelerin Mekkî veya Medenîlik durumlarını da göz önünde bulundurarak bir hükmün nerede farz kılındığını ortaya koymaktadır. Cuma namazının farzıyetiyle ilgili ayetin Medine’de indiğini dolayısıyla Cuma namazının Mekke’de değil Medine’de farz olduğu kanaatine varmaktadır (İbn Hacer, 1986: II, 412; V, 78; VIII, 68).

2.7. İsrailî Rivayetlere Yaklaşımı

İsrailiyat terimi hem Yahudi hem de Hristiyan kültüründen İslâm’a sızmış bilgiler için kullanılmaktadır (Na’ne’e, 1970; 73). İbn Hacer’e göre İslâm dini tarafından tam tersinin kabul edildiği bir takım hususları yalanlamak “Ehl-i kitabı ne tasdik ediniz, ne de yalanlayınız” (Buhârî, İ’tisâm, 25) hadisine ters olmaz. Aynı şekilde bizim dinimiz tarafından onaylanan bir takım meselelerini doğrulamak da bu yasağın kapsamına girmez (İbn Hacer, 1986: VIII, 20). İbn Hacer hadisteki “Ehli kitabı doğrulamayınız” (Buhârî, Şehâdet, 29) ifadesinden maksadı şöyle açıklamaktadır: Yani başkaları tarafından doğruluğu bilinmeyen konularda Ehl-i kitabı doğrulamayınız (İbn Hacer, 1986: V, 345). Dolayısıyla İbn Hacer’e göre israiliyyat konusunda problemlî konulardan çekinmek ve bu hususlarda zan ile kesin karara varmaktan kaçınmak gerekmektedir.

Bilinenin aksine İbn Hacer’e göre Ebû Hureyre (ö. 58/678) Ehl-i kitaba ait rivayetleri nakletmemiştir. Öte yandan bir sahabenin içtihatla bilinmesi mümkün olmayan konulardaki rivayetleri hükmen merfudur (İbn Hacer, 1986: VI, 407). Yani İbn Hacer’e göre Ebû Hureyre şayet ehl-i kitaba ait rivayetleri nakletmişse olabilir ki bu, peygambere dayanıyordur.

İbn Hacer, delil getirme açından da israiliyatın durumunu açıklamıştır. Bilindiği üzere Peygamberimiz önceki milletlerden mağarada kalan üç kişiden bahsetmiştir (Buhârî, Buyû, 98). İbn Hacer’e göre geçmiş ümmetlerin şeriatı olma sebebiyle değil, Hz. Peygamber’in kabulü olduğu için

bu olayla ilgili delil getirilebilir (İbn Hacer, 1986: IV, 478). Bizden öncekilerin şeriatı, bizim şeriatımızda aykırı bir hüküm bulunmadığında bizim için de şeriattır (İbn Hacer, 1986: V, 103).

İbn Hacer, israiliyat bilgilerinden de istifade etmektedir (İbn Hacer, 1986: VI, 507). Örneğin Yûsuf sûresinin 7.ayetinde Hz. Yûsuf ve kardeşlerinin durumu hakkında ibretler olduğu bilgisi verilir. İbn Hacer, Yûsuf'un kardeşlerinin isimlerini sırasıyla şöyle vermektedir: Rûbil, Şemûn, Lâvî, Yehuzâ, Dâni, Neftâlî, Kâd, Eşîr, Eysâcer, râylûn, Benyâmîn (İbn Hacer, 1986: VI, 483). Yalnız bununla birlikte İbn Hacer, peygamberlerin ismetine hâlel getirecek rivayetleri kabul etmemiş, böyle anlaşılabilir ayetler üzerinde durmuştur. Örneğin Bakara suresi 128.ayetteki “*Tevbemizi kabul et*” ifadesinin, iman üzere kalmaya yönelik bir dua olduğu söylenmiştir. Çünkü Hz. İbrahim ve Hz. İsmail günah işlememişlerdir. Ya da bu ifade Kâbe'nin tövbe yeri olduğunu öğretmek içindir. Ya da bize tabi olanların tövbesini kabul et anlamındadır (İbn Hacer, 1986: III, 515).

2.8. Ayetler Arasında Münâsebet Değinişmesi

Münâsebet konusu farklı şekilde olabilmektedir. Ayetlerin ayetler, ayetlerin sûreler, sûrelerin sûrelerle olan münâsebeti gibi değişik münâsebet türleri bulunmaktadır. İbn Hacer, bunlardan bazılarını ele almaktadır. Örneğin Kıyâmet sûresinin 16.ayetinde “Hz. Peygamber'in dilini kımıldatmaması” yönündeki emrin bu sûrede yer almasının münâsebetini zikretmektedir. Ona göre Allah, bu sûrede kıyametten bahsetmektedir. Dünya sevgisi ise bazen ahrete çalışmanın önüne geçmektedir. Hâlbuki daha önemli olan vahye kulak vermek ve onu anlamaktır. Vahyi ezberlemeye çalışmak, bu amacın önüne geçebilir. Hz. Peygamber'e düşen, vahyi sadece dinlemesi ve vahyin gereğini yerine getirmesidir (İbn Hacer, 1986: VIII, 548-549).

İbn Hacer, ayetlerdeki sıralamaya da dikkat çekmiş, bunun hikmetine değinmiştir. Anne ve babaya iyilik yapmanın (Bakara, 215-216), cihaddan önce zikredilme sebebini araştırmıştır. Ona göre muhtemelen cihat, anne ve baba iznine bağlı olduğundan ötürü öne alınmıştır. Çünkü anne-babaya iyi davranan bir kimse cihad etmek için onlardan izin istemelidir. Zira onların izni olmaksızın cihada gitme nehyedilmiştir (İbn Hacer, 1986: X, 415).

Sonuç

İslâmî ilimlerin birçok dalında eser vermiş olan İbn Hacer, müstakil bir tefsir yazmamıştır. Fakat gerek eserlerinde gerekse de ilim hayatının en önemli eseri olan Buhârî'nin “*el-Câmiu's-Sahîh*” eserine yazdığı “*Fethu'l-Bârî*” isimli şerhinde farklı tefsir konularına dair fikirlerini ortaya koymuştur. Denilebilir ki İbn Hacer, kendisinden önceki ilim geleneğinin meydana getirdiği düşünceye son derece bağlıdır. Yalnız bu durum onun geleneği hiç tenkit etmediği anlamına gelmemektedir. Zira gördüğümüz kadarıyla yer yer meseleler hakkında farklı içtihatlar veya kanaatler arasından birisini tercih etmiş veya doğrusunun ne olduğunu beyan etmiştir. Yani o, seçici, tahlil edici ve değerlendirmeci bir kişiliğe sahip olduğunu göstermiştir. Önde gelen tefsirlerden olan Taberî'ye bazı yerlerde yaptığı eleştiriler, bunun açık bir kanıtıdır.

Yine aynı şeyi rivayetler konusundaki duruşunda görmekteyiz. İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'de özellikle Kitâbu't-Tefsir bölümünde ayetlerin izahına yaptığı yorumları ve kendisinden önceki rivayet kanalını benimsemesini göz önünde bulundurduğumuzda rivayet ağırlıklı dirayet metodunu takip ettiğini söylemek mümkündür. Zira hem ayetlerde geçen bir kelimenin anlamına ilişkin rivayetleri hem de yorumları paylaşmış, ardından genel bir değerlendirmesini yapmıştır. Kimi zaman rivayetler arasında tercihini açıklamış, kimi zaman rivayetleri uzlaştırmak adına teviller yapmış, kimi zaman da bazı rivayetleri reddetmiştir. Eğer nassa dayanan görüş konusunda ifadeler kullanmamışsa bu onun hem nassı sahîh gördüğü hem de söz konusu kanaati doğru kabul ettiği anlamına gelmektedir. Özetle o, tefsirrivayetleri arasında sahîhliği kesinleşmiş olana itimat etmiş ve bunun anlaşılmasına yönelik açıklamalar yapmış, tefsir görüşleri arasında karşılaştırmalarda bulunarak gerekçelerle doğru olduğuna inandığı görüşü irdelemiştir. Böyle yapmakla dirayetini, nakli esas almakla aklî çıkarımlarda da bulunduğunu göstermiştir. Öyle ki

sarf/nahev ve belâgat gibi ilimlerin verilerinden de istifade ederek ayetin anlamını belirginleştirmede yoğun çaba sarfetmiştir. Ama bunu belli bir metotla yapmıştır. Doğru bir metotla Kur'an'ı anlamının yolunu göstermiştir. Sırasıyla Kur'anı Kur'an, sünnet, sahabe/tabiiun ve dil kaideleriyle tefsir etmeyi bir metot olarak belirlemesi, tefsir için belli ve doğru bir usulle hareket etmenin önemini ortaya koymuştur.

Bu arada ayetler arasında telif yapmayı önemsemesi ayetleri mensûh kabul etmede daha dikkatli hareket etmesine vesile olmuştur. Zira ayetlerin muhkem olduğunu kabul etmek, mensûh olduğunu söylemekten daha evladır. Bu bağlamda ayetler arasında tahsis olduğunu ileri sürmesi, onu nesh olgusuna çokça başvurmaktan korumuştur. Haliyle bu durum onu ayetler için şart, zaman ve hitap ettiği kitleyi gözetmeye götürmüş, ayetlere işlerlik kazandırmıştır.

Onun bu yaklaşımını birbirine zıt gibi görünen ayetleri izah etme şeklinde de görmekteyiz. Bu bağlamda zihne zıt gibi gelen ayetlerin arasını cemetmede verdiği uğraşı takdire şayandır. Zira böylelikle ayetlerin farklı bağlamlarda indiğine, dolayısıyla bunun göz önünde bulundurulması gerektiğine imada bulunduğunu söyleyebiliriz. Yine bu minvalde sebab-i nüzule önem vermiştir. Onun sebab-i nüzule kıymet vermesi hadisçiliğinin ve rivayetleri önemsemesinin zorunlu bir sonucudur. Zira sebab-i nüzulrivayetleri de ayetlerin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. Fakat sebab-i nüzul rivayetleri konusunda İbn Hacer, dikkatli davranmıştır. Problemleri olan sebab-i nüzulleri reddetmesi, rivayetlere bağlı dirayetli bir kimliğe sahip olduğunu ve ayetleri, garip ve şaz rivayetlere mahkûm etmeden de anlamının mümkün olduğunu ispatlamıştır.

Aynı şekilde israiliyat konusundaki tavrı da dikkate değerdir. Zira israiliyattan istifade ederken peygamberlerin ismetine zarar veren rivayetleri almamış hatta bu düşüncüyü zihinde oluşturacak ayetlerin tefsirine daha fazla zaman ayırmıştır. Bu da onun hem dakik ve ilmi şahsiyetini öne çıkarmış hem de onu ayetleri anlamada batıl vehimlerden muhafaza etmiştir.

Kaynakça

- Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. (ty). *Muncidu'l-Mukriîn ve Murşidu't-Talibîn*, Thk. Ali b. Muhammed el-Umran, yy.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerif. (2004). *Mu'cemu't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddık Mişâvî, Dâru'l-Fadile, Kahire.
- Duman, M.Zeki-Altundağ, Mustafa. (1998). *Huruf-i Mukatta mad.*, DİA, c. XVIII, ss. 401-408, İstanbul.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. (1986). *Fethu'l-Bârîbi Şerhi SahîhBuhârî*, Dâru'r-Reyyâne, Kâhire.
- İbnUseymîn, Muhammed b. Salih. (2005). *el-Usûlminİlmi'l-Usûl*, Dâru'l-İbni'l-Cevzî, ed-Dimâm.
- Kandemir, M.Yaşar. (1999). *İbn Hacer el-Askalânî*, DİA, İstanbul, c. XIX. ss. 514-531.
- Kettân, Menna' Halîl. (1995). *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetu Vehbiyye, Kâhire.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. (2003). *el-Câmi liAhkâmi'l-Kur'an*, thk. Hişam Semir el-Buhârî, DâruAlemi'l-Kutub, Riyâd.
- Maturudî, EbûMansûr b. Muhammed. (2005). *Te'vilâtu'l-Ku'rân*, thk. Ahmed Vanlıoğlu, Dâru'l-Mizân, İstanbul.
- Na'na'e, Remzi. (1970). *el-İsrâiliyât ve Eseruhâ fî Kutub'it-Tefsir*, Dâru'l-Kalem-Dâru'd-Diya, Dimeşk-Beyrût.

-
- Râzî, Muhammed er-RâzîFahruddin b. Allame Diyaüddin Ömer. (2005). *Tefsiru'l-Fahri'r-Râzî*, Dâru'l- Fikr, Beyrût.
- Sehâvî, Şemsuddîn. (1999). *el-Cevâhirve'd-Dürer fî TercumetiŞeyhi'l-İslâm İbn Hacer*, thk. İbrâhîm Bacis Abdurrahmân, Dâru İbnHazm, Beyrût.
- Suyûtî, CelâleddinAbdirrahmân b. EbîBekr. (ty). *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Merkezu'd-Dirâsâti'l-Kur'anî, el-Memleketu'l-Arabiyye es-Suudiyye.
- Sürmeli, Mehmet. 2006. *Sahabenin Kur'an Anlayışı*, Mavi Yay. İstanbul.
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh. (1984). *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, MektebetuDâri't-Turas, Kâhire.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazim. (1995). *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. FevvâzAhmedZemerlî, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrût.