

“BİR MÜFESSİR OLARAK İBNÜ’L-CEZERİ” BAŞLIKLİ TEBLİĞİN MÜZÂKERESİ

Dr. Sema ÇELEM ve Ar. Gör. Zakir ARAS tarafından hazırlanan “Bir Müfessir Olarak İbnü’l-Cezerî” başlıklı tebliğ – ki bundan sonra yalnızca Tebliğ olarak adlandırılacaktır— iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmakta, —akademik çalışmalarda yerleşik teâmülün aksine — giriş bölümü içermemektedir. Ancak “İbnu’l-Cezerî’nin *Kifāyetu’l-Elme’î Fî Āyeti Yā Erḍu’b-Lei’* Risalesi Hakkında Genel Bilgiler” adını taşıyan birinci bölüm, adı ve muhtevassından da anlaşılacağı üzere Giriş olmaya uygun bir başlıktır. Bu itibarla bu kısım Giriş olarak değerlendirilebilirdi. İbnü’l-Cezerî’nin tefsirciliğinin işlendiği “*Kifāyetu’l-Elme’î* Üzerinden İbnu’l Cezerî’nin Tefsirciliği” başlıklı bölüm ise 17 rakamına kadar uzayıp giden maddeler halinde ele alınmak yerine o maddeleri içine alacak “Müfessirin Kur’ân Bütünlüğünü Dikkate Alması ve Rivayetlerden Yararlanması, Dil ve Belâgatle İlgili Yönü, Muhtemel Sorulara Cevap Araması, Kur’ân’ın İ’câzı Meselesine Yaklaşım Biçimi” vb. altbaşlıklarda ele alınsa kanaatimizce çalışma daha derli toplu olurdu. Çok iyi bir plâna sahip olan eserden de bu konuda yararlanılabilirdi. Ayrıca bu başlık “*Kifāyetu’l-Elme’î* Üzerinden İbnu’l Cezerî’nin Tefsirciliği” yerine “*Kifāyetu’l-Elme’î* Çerçevesinde İbnü’l-Cezerî’nin Tefsirciliği” şeklinde adlandırılrsa bize göre daha isabetli bir tercih olurdu.

Plânla ilgili bu mülâhazalardan sonra Tebliğe genel olarak baktığımızda ilk göze çarpan hususlardan biri, ele alınan eserin yazılış gâyesi olan Kur’ân’ın i’câzı ve Hûd sûresi 44. âyetin bu bağlamdaki yerinin hak ettiği ölçüde vurgulanmayışı olmaktadır. Tebliğ her ne kadar “Bir Müfessir Olarak İbnü’l-Cezerî” başlığını taşıyor ve bu itibarla müellifin tefsirciliğine odaklanıyorsa da eser i’câzla ilgili ve i’câz da tefsir ilminin en önemli meselelerinden biri olması haysiyetiyle bu noktaya daha fazla yer ayrılması beklenirdi.

Tebliğin ikinci bölümünde “Müfessir bu eseri hazırlarken selefin metodunu kullanmış, ayeti ayet, hadis ve sahabe kavliyle açıklamıştır” denilmekte ve bununla ilgili örneklere yer verilmektedir.¹ Tebliğde bu hususun ele alınması isabetli ve gerekli ise de eserin mücerret bu tür bilgiler içeriyor oluşundan hareketle değil de bu bilgilere yer veriş ve işleyiş keyfiyeti üzerinden ele alınması daha isabetli olurdu. Çünkü Kur’ân’a getirilecek her açıklamanın onun bütünlüğünü dikkate alması ve onun indirildiği peygamberin beyanlarını göz önünde bulundurması, zaten her tefsirde bulunması gereken bir özelliktir. Bu yalnız selefin metodu değil, rivayet veya dirayet olmasına bakılmaksızın her muteber tefsirin takip etmesi gereken bir yoldur. Bu itibarla Tebliğde müellifin âyeti âyetle – daha yaygın ve doğru kullanımıyla Kur’ân’ı Kur’ân’la – ve sünnetle tefsir edip etmemesinden ziyade bunu nasıl yaptığı, bir âyeti veya konuyu Kur’ân bütünlüğü içerisinde ele alıp almadığı, hadisleri yeterince görüp görmediği ve onların sıhhatine dikkat edip etmediği, bunlarla ilgili yaptığı çıkarımlarda isabet edip etmediği vb. üzerinde durulabilirdi. Sahâbe kavliyle tefsire gelince; bilindiği üzere sebep-i nüzûl, Mekkî-Medenî gibi nüzûl ortamıyla ilgili tarihî bilgilerde ve ictihâda mesağ olmayan gaybî konularda sahâbeden gelen sahih rivayetler ittifakla bağlayıcı, diğerleri ise tercihan bağlayıcıdır. Tâbiünden gelen rivayetlerin bağlayıcılığı tartışmalı olmakla birlikte onların ittifak ettikleri görüşlerle Saîd b. Cübeyr ve Hasen el-Basrî gibi tâbiîn büyüklerinden

¹ Bk. *Tebliğ*, s. 3.

gelen rivayetler genellikle makbul görülür. Dolayısıyla tebliğde sahâbe ve —yer verilmişse — tâbiîn görüşleri de bu açılardan değerlendirmeye tabi tutulabilirdi. Mübelliğler eserde âyet ve rivayetlerden hareketle getirilen açıklamalara dair örnekler vermişler, müellifin hadisçiliğine ve hadisleri kritik edişine değinmişlerse de bu tür verileri böyle bir bakış açısıyla ele alıp bu şekilde bir değerlendirmeye — görebildiğimiz kadarıyla— tabi tutmamışlardır. Eğer bunlar böyle bir bakış açısıyla ele alınsaydı — kanaatimizce — Tebliğ daha derli toplu hale gelecek ve muhtemelen şu hususlara da değinilmiş olacaktı:

1. Müellif, görüşler arasında tercihte bulunurken hadislerin sıhhatini titizlikle dikkate almaktadır. Meselâ Nuh kavminin kadınlarının kırk yıl gebe kalmadığıyla ilgili rivayeti, senesinde bizzat kendisinin de bulunduğu sahih olan iki hadis zikrederek reddetmektedir.² Tebliğde de belirtildiği üzere³ eserin başka yerlerinde de senedi kendisine kadar uzanan hadisler vermesi, müellifin hadis konusundaki titiz tutumunu göstermektedir.⁴
2. Müellif, gök ve yerin cansız oluşlarından dolayı onlara yapılan hitabı mecaza hamleden Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) yaklaşımını⁵ “*Onu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur, fakat siz onların teşbihini anlamazsınız*”⁶ âyeti ve taşların Hz. Peygamber'in elinde Allah'ı tesbih etmesi gibi hadislerle reddetmektedir.⁷ Halbuki her şeyin yaratılış amacına uygun hareket etmesini lisân-ı hâl ile tesbih etmek olarak anlayanlar vardır ve âyette zikredilen tesbih onlar tarafından bu şekilde tevil edilmiştir.⁸ Müellifin delil getirdiği hadisler ise mucizevî bir olaydan bahsettiği için konuya kesin olarak delil olmaz. Yani taşların Hz. Peygamber'in elinde kavlen tesbih etmiş olması her zaman bu şekilde tesbih ettiklerini göstermez. Çünkü o, Hz. Peygamber'in risâletine delâlet eden mucizevî bir olaydır. Yeniden vurgulayalım ki, canlı-cansız bütün varlıkların Allah'ı kavlen tesbih ettikleri görüşünün sahih olmadığını ileri sürüyor değiliz; ancak müellifin bu konuda getirdiği delilin diğer görüşü çürütmekte yetersiz olduğunu, bu duruma dikkat çekilmiş olsaydı Tebliğ'in değerinin daha da artmış olacağını belirtmek istiyoruz.

Tebliğde yer yer bazı zühûl ve dikkatsizliğe dayalı hatalar olduğu, yanlış çıkarımlar yapıldığı da görülmektedir. Bu çerçeveden olarak;

1. Hz. Nûh'un tufan sonrasında peygamberliğinin umûmî, yani bütün insanları kapsadığı belirtildikten sonra tufan öncesiyle ilgili olarak Mâverdî'nin (ö. 450/1058)) aksini savunduğu zikredilmektedir.⁹ Halbuki müellif bu konuda Mâverdî'nin “hilâf” naklettiğini, yani ihtilâf olduğunu belirttiğini zikretmektedir.¹⁰ Nitekim Mâverdî'nin tefsirine müracaat ettiğimizde bu konuda iki görüş olduğunu, birine göre Hz. Nûh'un bedduasının yalnız kavmine yönelik oluşu sebebiyle risaletinin de kavmiyle sınırlı olduğu, diğerine göre ise tûfânın umûmî oluşu

² İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-Elmaî*, (thk: Neşîd Hamîd Saîd Âlü Mahmûd), 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, 2003, s. 96-97, 101-102.

³ Tebliğ, s. 8.

⁴ Meselâ bk. İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-Elmaî*, s. 119, 121.

⁵ Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987, s. 418.

⁶ el-İsrâ 17/44.

⁷ İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-Elmaî*, s. 106, 111-113.

⁸ Bk. Zemahşerî, el-Keşşâf, I-IV, 3. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407, II, 669; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-V, Beyrut: Dâru Sâdır, ts., III, 203.

⁹ Bk. Tebliğ, s. 5.

¹⁰ İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-Elmaî*, s. 116.

sebebiyle risâletinin de umûmî olduğu şeklinde sıralandığını görürüz.¹¹ Burada bu münâsebetle belirtelim ki, müellifin eseriyle kaynakları arasında yapılacak karşılaştırmalar tebliğde ilmî mânada çok büyük değer katabilirdi.

2. Tebliğde "*De ki: "Eğer doğru söylüyorsanız, Allah katından bu ikisinden daha doğru yol gösteren bir kitap getirin de ben ona uyayım!"*"¹² âyetiyle ilgili olarak "Tefsir kitaplarında bu iki kitabın Hz. Musa'ya verilen Tevrat ile Hz. Peygambere indirilen Kur'an olduğu bilgisi vardır" denilmektedir.¹³ Halbuki tefsir kitaplarından önce bizzat Kur'an'ın ifadeleriyle kastedilenin Tevrat olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bir önceki âyette şöyle buyurulmaktadır: "*Onlara tarafımızdan o hak (peygamber) gelince "Mûsâ'ya verilen (mucizeler) gibi ona da verilmeli değil miydi? Dediler. Peki, daha önce Mûsâ'ya verileni de inkâr etmemişler miydi? "Birbirini destekleyen iki sihir" demişler ve şunu söylemişlerdi: Doğrusu biz hiçbirine inanmıyoruz"*"¹⁴ Tefsir kitaplarının yanı sıra ve öncelikle bu âyet referans gösterilse daha isabetli olurdu.
3. Yine tebliğde "Kur'an'ın i'câzının şiir ve nesre benzemeyen has bir üslûpla inmesi, onun nazmı veya gaybden haber vermesi gibi i'câz vecihleriyle ilgili ulema tarafından kabul edilen görüşlerini açıklayan İbnu'l-Cezerî, son olarak bu konudaki tercihini yapmaktadır" denilmektedir.¹⁵ Halbuki müellif bu görüşleri yalnız açıklamakla kalmayıp onların geçersiz olduğunu da belirtiyor, yalnız beşinci sırada zikrettiği cumhurun görüşüyle altıncı sırada zikrettiği Sekkâkî'nin görüşünü muteber buluyor.¹⁶ Buna göre müellifin Kur'an'ın i'câzına dair muteber bulduğu görüşler cumhura nispet ettiği "nazım, üslûp, belâgat ve fesâhatte Kur'an'ın başka bir söze benzemeyişi" şeklindeki görüş ile Sekkâkî ve ona tâbi olanlara nispet ettiği "erbâb-ı zevkin hissettiği belâgat ve fesâhat" şeklindeki görüştür. Bunlar ve sonrasında zikrettiği kendi görüşü i'câzın belâgat ve fesâhatte olduğu hususunda birleşmektedir. Bunun dışında sarfe, Kur'an üslûbunun şiir ve hitâbe üslûplarından farklı oluşu, gaybî haberler içermesi ve çelişkiden uzak olması gibi görüşler müellife göre muteber değildir.¹⁷ Tebliğde bunlar içerisinde yalnız sarfe üzerinde durulmuş,¹⁸ diğerlerine değinilmemiş; dolayısıyla sanki diğer görüşler de müellifin nezdinde makbulmüş gibi bir intibâ oluşmasına yol açılmıştır. Halbuki esere konu olan âyet i'câz açısından ele alındığına göre – bizce— bu nokta üzerinde daha fazla durulmalı, müellifçe itibar edilmeyen görüşler tek tek ele alınarak müellifin kanaatinin isabetli olup olmadığı irdelenmeliydi.
4. Eserde Hz. Ali'den yapılan ve "*İman eden ve soylarını da iman konusunda kendilerine tâbi kıldığımız kimseler*" anlamına gelecek şekilde Nâfi ve İbn Âmir tarafından *وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ* şeklinde okunan âyetle¹⁹ sona eren bir rivayete²⁰ müteallik olarak mübelliğler, "İbnu'l-Cezerî klasik tefsirlerin çoğunda (Taberî, Sa'lebî, İbn 'Atiyye, Râzî vb.) yaygın olarak ele alınan kıraat farklılıklarına yer vermiştir" çıkarımında bulunuyorlar.²¹ Halbuki İbnü'l-Cezerî, İbn Mihrân en-

¹¹ Bk. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn* (thk. es-Seyyid Abdü'l-Maksûd Abdürrahîm), I-VI, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts., IV, 131.

¹² el-Kasas 28/49.

¹³ Bk. Tebliğ, s. 6.

¹⁴ el-Kasas 28/48.

¹⁵ Bk. Tebliğ, s. 7.

¹⁶ Bk. İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-Elmaî*, s. 217-221.

¹⁷ Bk. İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-Elmaî*, s. 217-219.

¹⁸ Bk. Tebliğ, s. 7.

¹⁹ et-Tûr 52/21.

²⁰ Bk. İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-Elmaî*, s. 102-103.

²¹ Tebliğ, s. 7.

Nîsâbü'rî'nin (ö. 381/991) yedi kıraate ilâve ettiği üç kıraatin İslâm dünyasında yaygınlaşmasını sağlayan büyük bir kıraat otoritesi olarak kıraat konusunda adı geçen müfessirlerden önce Ebûbekir b. Mücâhid'in (ö. 324/936) *Kitâbü's-Seb'i* gibi kaynaklara ve şifâhen kıraat okuduğu hocalarına dayanıyor olmalıdır. Buna rağmen bu durumdan sarf-ı nazar ederek –mübelliğlerin belirttiği gibi— İbnü'l-Cezerî'nin bu konuda adı geçen tefsirlerden faydalandığını kabul etsek bile o, referans gösterilen yerde kıraat farklılıklarına hiç değinmemektedir. Bilakis zikrettiği bir rivayette yer alan âyeti o rivayette verildiği kıraate göre aktarmakla yetinmekte, sonunda bu kıraatin kimin kıraati olduğuna işaret dahî etmemektedir. Bu durumda onun, burada zikri geçen müfessirlerin eserlerinde zikredilen yaygın kıraat farklılıklarına yer verdiği hükmünün nereden çıkarıldığı cevapsız kalmaktadır? Görüldüğü kadarıyla söz konusu tefsirlerle İbnü'l-Cezerî'nin eseri arasında bir mukayese yapılmış değildir. Farazâ böyle bir mukayese yapıldı da bu hüküm onun üzerine verildiyse en azından dipnotta bu mukayesenin yapıldığını gösteren birkaç referans olmalıydı.

5. Müellifin başkalarından aktardığı bazı görüşlerin Tebliğ'de müellife nispet edildiği ve ona âitmiş gibi değerlendirmeler yapıldığı da görülmektedir. Meselâ müellifin Sekkâki'den aktardığı – izafetle kesreli olarak— يا أرض denilmemesinin gerekçesiyle ilgili açıklamalar müellife ait sanılıp o zan üzerinden değerlendirme yapılmış ve “arza önem vermemek” anlamındaki “tehâvün” kelimesi de “ihmal” şeklinde karşılanmıştır.²²
6. Eserin ithaf edildiği İran'ın Kiyân bölgesi sultanı Rızâkiyâ'nın Tebliğ'de Türk olduğu belirtilmektedir.²³ Müellifin tefsirciliğiyle ilgili başlık altında yer alan bu bilginin tefsir ve tefsir etme eylemiyle ilgisi bir tarafa bırakılsa bile bu bilginin bir kaynağı bulunmamaktadır. Bilakis müellif kendisi, Sultan Rızâkiyâ'nın Ehl-i beyt'ten olduğunu belirtmektedir.²⁴ Ehl-i beyt'ten olması aslen Arap olmasını gerektiriyor olunca sonradan Türkleşmiş olduğunu mu düşünmek gerekmektedir? Eğer böyle ise bu bilginin kaynağı sorusu yine gündeme gelmektedir.

Son olarak İbnü'l-Cezerî'nin tefsirci yönünün ele alındığı bir tebliğde müellifin Kur'ân'ın sıfatı hakkındaki bir hadisten bahsederken “Bu konuda, yazdığımız tefsirin başında konuşmuştuk” وتكلمنا عليه في أول ما كتبنا من التفسير şeklinde söz ettiği eserin²⁵ *Beyânu Müteşâbihi'l-Kur'ân bi-mâ Terake'l-Mülhide fi Dalâlihî Hayrân* ve *Fedâilü'l-Kur'ân* gibi Kur'ân'a dair eserlerinden²⁶ biri mi yoksa doğrudan Kur'ân tefsirine dair bir eser mi olduğunun sorgulanması beklenirdi.

Başta bu sempozyumun, sonra iki değerli akademisyenin emeği bulunan bu Tebliğ'in ve nâcizâne ona yönelik beyan ettiğim bu mülâhaza ve tekliflerimin İbnü'l-Cezerî'yi daha iyi anlamamıza vesile olması ümidiyle hâzırûnu saygı ve hürmetle selâmlarım.

Harun ÖĞMÜŞ

²² Krş. Tebliğ, s. 7; İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-Elmaî*, s. 85.

²³ Tebliğ, s. 10.

²⁴ İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-Elmaî*, s. 75, 241.

²⁵ İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-Elmaî*, s. 73.

²⁶ Bk. İbnü'l-Cezerî, *Kifâyetü'l-Elmaî* (muhakkikin girişi), s. 37.