

Nizâmeddîn en-Nîsâbü'rî'nin Tefsirinde Rivayet Kullanımı *

Bilal Ercan **

Öz

Bu araştırmada Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 730/1329 [?]) rivayet kaynaklarının sunduğu imkânı Garâibü'l-Kur'ân adlı tefsir çalışmasına taşıma biçimi konu edildi. Tahkik tavrının benimsendiği Yenilenme Dönemi'nin bir âlimi olarak dönem ilmiyesinin yöntem anlayışını ve yazım tarzını benimsemiş görünen Nîsâbü'rî'nin tefsirin diğer alanlarına göre akıl yürütmeye nispeten daha kapalı duran rivayet alanında nasıl bir tavra sahip olduğunu açığa çıkarmak hedeflendi. Bunu gerçekleştirebilmek için, tefsirin temel rivayet kaynaklarından devşirdiği malzemeyi nasıl kullandığı, bu kaynaklarla karşılaştırılarak ve Garâib'in taranması suretiyle tespit edildi. Bu bağlamda Esbâbü'n-nüzûl ve sûrelerin Mekkî-Medenî oluşlarına dair rivayetlerin Kur'ân'ın anlaşılmasına ne ölçüde hizmet ettiği, müfessirin bu rivayetler karşısında olumlayıcı, değerlendireci ve eleştirel tavırları eşliğinde irdelendi ve müfessirin rivayet malzemesi karşısında yerine göre tüm bu tavırları yansıttığı görüldü. Tefsirin genel tarih yazıcılığı içindeki konumu çerçevesinde, siyer ve peygamberler tarihine ilişkin rivayetlerin taşıdığı değer ile bunların tefsire aktarıma gayesi belirginleştirilmeye çalışıldı. Bu bağlamda, özellikle peygamberler tarihine ilişkin olarak gündeme gelen İsrailiyat konusunda müfessirin ne lehte ne de aleyhte bir tutum benimsediği; ancak başta ismet teorisi olmak üzere kelâmî hassasiyetleri ile tefsirde işlevselliğe yönelik kaygılarının bu noktada belirleyici rol oynadığı tespit edildi. Öte yandan rivayet malzemesinin, ifadelerin dilbilimsel izahına dönük katkıları açığa çıkarılmaya çalışıldı. Müfessir perspektifinden bakıldığında bu katkının, yer yer anlamı daraltıcı, yer yer ise genişletici bir fonksiyon icra ettiği müşahede edildi.

Anahtar Kelimeler: Nizâmeddîn en-Nîsâbü'rî, Garâib, tefsir, rivayet.

* Bu makale, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün doktora tezi olarak savunulan "Müteahhirun Dönemi Tefsir Yazıcılığı: Nizâmeddîn en-Nîsâbü'rî'nin Gârâibu'l-Kur'ân ve Regâibü'l-Furkan'ı Üzerine Bir Değerlendirme" adlı çalışmadan üretilmiştir.

** Arş. Gör.Dr., Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı.

e-mail: bilal.ercan@balikesir.edu.tr, **ORCID:** <https://0000-0002-8025-7755>

Atıf/Citation: Ercan, Bilal. "Nizâmeddîn en-Nîsâbü'rî'nin Tefsirinde Rivayet Kullanımı". *BAiD* 22 (Aralık 2025), 55-88.

The Use of Riwayâh in the Tafsîr of Niẓâm al-Dîn al-Nîsâbü'rî

Abstract

This study examines how Niẓâm al-Dîn Ḥasan b. Muḥammad al-Nîsâbü'rî (d. 730/1329 [?]) transfers the potential offered by transmitted (riwayâh-based) sources into his exegetical work Gharâ'ib al-Qur'ân. As a scholar of the so-called Renewal Period, who appears to have adopted the methodological outlook of the scholarly milieu of his time—marked by an inclination toward critical examination—this research aims to uncover his stance within the domain of transmitted reports, which is traditionally less open to rational inquiry compared to other exegetical fields. To achieve this, the study identifies how Gharâ'ib al-Qur'ân utilizes material derived from the foundational sources of riwayâh-based exegesis. In some instances, this material is also compared directly with its sources. Within this framework, the study investigates the extent to which reports concerning asbâb al-nuzûl and the Meccan or Medinan origin of sûrahs contribute to the understanding of the Qur'an. It further analyzes the exegete's affirmative, evaluative, or critical attitudes toward these reports, ultimately revealing that al-Nîsâbü'rî reflects all of these positions depending on the context. The research also seeks to elucidate the value and intended function of reports concerning sîrah and the history of the prophets within the broader context of historiography in tafsîr. In this regard, special attention is given to the issue of Isrâ'îliyât (Judeo-Christian reports) particularly in relation to prophetic history. It is observed that the exegete neither wholly endorses nor entirely rejects these narratives; rather, theological sensitivities—especially concerning prophetic infallibility (iṣmah)—and pragmatic concerns regarding exegetical utility appear to guide his approach. Moreover, the study endeavors to highlight the contributions of transmitted materials to the linguistic and philological explanation of Qur'anic expressions. From the exegete's perspective, such contributions sometimes serve to narrow, but at other times to broaden, the semantic range of the text.

Keywords: Niẓâm al-Dîn al-Nîsâbü'rî, Gharâ'ib, tafsîr, riwayâh.

Giriş

Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyin en-Nîsâbü'rî (ö. 730/1329 [?]) bugünkü İran-Azerbeycan coğrafyasında yaşamış çok yönlü bir ilim adamıdır. Tam künyesini verirken kaynaklar el-Kummî¹ ve Horasânî² nispetlerini kullanırlar. Bunda Nîsâbü'rî'nin mensubu olduğu ailenin aslen Kum'lu olmasının payı olsa gerek.³ Kum'a nispeti, ailesinin kökeni; Nişabur'a nispeti ise kendi

¹ Celâleddin es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lugaviyyin ve'n-nuhât*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim (Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye), 1/525; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 2/195.

² Muhammed Bakır b. Zeynelabidin b. Cafer el-Musevî el-Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât fî ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*, nşr. Esedullah İsmailiyyan (Kum: Mektebetü'l-İsmailiyyan, 1391), 3/102; Muhammed Muhsin Aga Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zeria ila tasani'î's-Şia* (Beyrut: Dârü'l-Edva, 1983-1403), 14/ 229.

³ Bk. Hânsârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 3/102; Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ ed-Dîmaşkî Serkis, *Mu'cemü matbûâtî'l-Arabîyye ve'l-muarrebe* (yy.: 1928), 2/1527; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirun* (Kahire: Mektebetu Vehbe, ty.), 1/275.

yaşadığı şehir dikkate alınarak verilmiş olmalıdır.⁴ Müfessirin hayatı hakkındaki bilgi oldukça sınırlıdır. Süyûtî (ö. 911/1505), müfessir hakkında çok kısa bir iki anekdottan sonra “Hayatına dair bilgi bulamadığını ayrıca not düşmüştür.⁵ Fakat Nîsâbü’rî’nin Tûsî (ö. 672/1274) ve Katibî (ö. 675/1277) gibi bilginlerle hoca-talebe ilişkisi içerisinde olan, uzun süren Anadolu ziyareti sırasında ders halkalarına katıldığı Sadreddîn Konevî (ö. 673/1274) üzerinden *Ekberî* geleneğin düşünce ufku vakıf ve aynı zamanda da Sühreverdî’nin (ö. 587/1191) *Hikmetü’l-İşrâk*’ının önemli iki şarihinden birisi olan Kutbüddîn-i Şîrâzî (ö. 710/1311)⁶ gibi bir zata talebelik etmesi, dönemdeki yaygın nazari geleneklere aşina olduğunu düşündürür. Müfessirin telif çizgisi de zaten bu geniş entelektüel ufka bizzat şahitlik eder.⁷ Öte yandan Nîsâbü’rî akli ve nakli ilimlerdeki yeterliliğinin yanında, yaşantısıyla da kendisinden övgüyle söz

-
- ⁴ Bk. Muhsin el-Emin Ebû Muhammed el-Bâkır Muhsin b. Abdilkerim el-Âmilî, *A’yanü’ş-Şîa*, nşr. Hasan el-Emin (Beyrut: Dârü’t-Tearuf li’l-Matbuat, 1403/1983), 5/248; Hayreddin b. Mahmud ez-Zirikli, *el- A’lâm* (Beyrut: Dârü’l-İlm li’l-Melayin, 2002), 2/216. Nîsâbü’rî tefsirinin mukaddimesinde kendisini Kummî olarak takdim ettikten sonra yaygın adının Nizam en-Nîsâbü’rî olduğunu belirtir. Bk. Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-A’rec en-Nîsâbü’rî, *Garâibü’l-Kur’ân ve Regâibü’l-Furkân*, nşr. Zekeriyya Emeyrât (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1436/1015), 1/4. Edirnevî’nin müfessiri ibn-i Kummî şeklinde tanıtmaları da bu görüşü destekler. Bk. Ahmed b. Mahmûd Edirnevî, *Tabakatü’l-Müfessirin*, nşr. Süleyman b. Salih el-Hizzî (Suudî Arabistan: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1417/1997), 420.
- ⁵ Süyûtî, *Buğyetü’l-vu’ât*, 1/525.
- ⁶ Kutbüddîn-i Şîrâzî’nin ilim ve bilim geleneğindeki yerini belirginleştirmeye çalışan çağdaş bir araştırma için bk. *Afakta ve Enfuste: Kutbüddin Şîrâzî’de Dil, İslâmî İlimler ve Felsefe-Bilim*, ed. Mustakim Arıcı-Asiye Arğıt (İstanbul: Ketebe, 2022).
- ⁷ Müfessir, bu araştırmaya konu olan *Garâibü’l-Kur’ân ve Regâibü’l-Furkân* adlı tefsirinin dışında *Keşf-i Haqâik-i Zic-i İlhanî, Risâle fi’l-amel bi’l-usturlab, eş-Şemsiye fi’l-hisab, Şerhü’l-Miftâh li’s-Sekkâkî, Şerhu Sî Faşl, Şerhü’ş-Şâfiye, Şerhu Tahrîri’l-Mecistî, Tavzihü’t-Tezkire, Risâle fî Beyâni Ferâizi’s-Salât* gibi dilbilimden fıkha astronomiden matematiğe çok geniş bir alanda telif yapmıştır. Sayılan bu eserler dışında Nîsâbü’rî’ye *Evkâfü’l-Kur’ân ve Lübbü’t-te’vîl* adlı eserler de nispet edilmektedir. Bk. Ziriklî, *el-A’lâm*, 2/216. Bu eserlerin *Garâib*’in bölümleri olması muhtemel görünür. DİA’da ilgili maddeyi yazan araştırmacının da bu görüşe yakın durduğu anlaşılmaktadır. Bk. Ali Turgut, “Nizâmeddin en-Nîsâbü’rî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 17 Haziran 2025). Nîsâbü’rî’nin eserleri için ayrıca bk. Robert Gordon Morrison, *The Intellectual Development of Nizâm al-Din al-Nîsâbü’rî* (New York: Columbia University, 1998), 3-26; Ali Turgut, “Nizâmeddin en-Nîsâbü’rî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 17 Haziran 2025); Elif Baga, *eş-Şemsiyye fi’l-hisab = Hesap biliminde kılavuz* (İstanbul: TYEKB, 2020), 30-34.

ettirmiştir. Kaynaklar onu dünyaya karşı aldirışsızlığı, takva, zühd ve tasavvufî yaşantısıyla takdim eder.⁸

Müfessirin yaşadığı dönem açısından bir hususa daha dikkat çekilmelidir. Bilindiği üzere Râzî sonrasında felsefe, kelâm ve tasavvuf gibi tümel disiplinler konu, mesele ve gaye açısından ortak bir zeminde buluşmuş görünürler. Müteahhirun, yenilenme ve ikinci klasik dönem gibi farklı adlandırmalara konu olan bu dönem farklı hususiyetleriyle öne çıkar. Özellikle XII. yüzyıldan itibaren düşünürleri ve metinleri bu zaviyeden de değerlendirmek gerekir. Bu dönemde ulema, düşünce yöntemi olarak *tahkik tavrını* benimsemiş görünür. En kaba haliyle *tahkik*, “Bir düşünceye ulaşan yöntemi takip ederek o düşüncenin doğruluk veya yanlışlığını delilleriyle birlikte ortaya koymak” anlamına gelir.⁹ Bu tavrın benimsendiği çağların bir ilim adamı olarak Nisâbü'rî'nin, kelâm, felsefe, tasavvuf ve usul-i fıkıh gibi tahkik tavrını daha açıktan yansıtabileceği alanlardansa bu disiplinlere göre bu tavra daha kapalı duran rivayet alanındaki yaklaşımını tespit etmek dikkat çekici olacaktır. Bu araştırmada tahkik tavrının rivayet alanında nasıl tatbik edildiğinden ziyade bu tavrın yaygın olduğu dönemde telif yapmış bir müfessirin rivayet konusunu tefsirine nasıl taşıdığı üzerinde durulacaktır.

1. Tefsirde Rivayet Olgusu ve Garâibü'l-Kur'ân

Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılması meselesi, ilk muhatabı olan sahabe kuşağından bu yana hâlâ önemini yitirmemiş bir mesele olarak durmaktadır. Sahabe ilahi vahyi anlama noktasında birkaç hususta sonraki kuşaklardan avantajlıydı. Bunların başında nüzûlü çevreleyen şartları iyi bilmeleri ve vahyin ana dillerinde nâzil olması gelir. Bu hususlarda bir sonraki kuşak onlar kadar şanslı olmadıkları için kurumsal anlamda tefsir, tabiun neslinde müstakil ilmî bir uğraş hâline gelmiş görünür.¹⁰ Bu dönemde tefsir, vahiy dilinin lügavi çözümlemelerine ve nüzûlü

⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirun*, 1/275.

⁹ Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhü'l-Mevâkif: Mevâkif Şerhi*, trc. Ömer Türker (İstanbul: TYEKB, 2015), 1/18. (Ömer Türker'in hazırladığı giriş bölümü).

¹⁰ Sahabe kuşağından ibn Abbas hariç tutulursa diğer sahabîlere isnadî tekrar eden rivayetlerin sınırlı oluşu Taberî ile İbn Ebî Hatim'in yaklaşık 54.000 rivayet içeren tefsirlerinde en yüksek tekerrür oranına sahip rivayetlerin Katâde b. Diâme, Hasan-ı Basrî, Mücâhid, İkrime, Saîd b. Cübeyr, Süddî, Mukâtil b. Hayyân gibi tabiûn müfessirlerine nispet edilmesi, tefsir faaliyetinin sistematik ve rivayet temelli bir disiplin olarak esasen tabiûn nesliyle birlikte şekillendiğini

çevreleyen şartların tespitine dönük bir faaliyet olarak öne çıkar.¹¹ Çünkü, nüzûl zamanından uzaklaşma, sosyal ve kültürel bazı gelişmelerin de etkisiyle, canlı bir organizma olan dilde birtakım değişimler meydana getirmişti. Bunun anlamı doğru anlamı tespit etmek için entelektüel bir uğraş içerisine girme gereği idi. Öte yandan nüzûl ortamını iyi bilenlerin irtihaliyle metni çevreleyen dış şartların bilgisi de doğru anlamı tespit için gerekli hâle gelmişti. Dolayısıyla, âyetler hakkında gerekli dilbilimsel izahlar yanında âyetlerin kimin hakkında (sebebi nüzûl), nerede ve ne zaman indiği (Mekkî-Medenî) gibi konularla anlamına nüfuz problemi yaşanan lafızların (garib ve mübhem) tespitine dönük açıklamalar vahiy dilinin kastını anlamak açısından adeta bir zorunluluk halini almış ve böylece sahabeyi takip eden nesilde Kur'ân-ı Kerîm, baştan sona anlama uğraşının konusu hâline gelmişti. Bu dönemde, önde gelen temsilcileri arasında Said b. Cübeyr (ö. 94/713), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/701), İkrime b. Abdillâh (ö. 105/723), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Katâde b. Diâme (ö. 117/735), Süddî (ö. 127/745) Zeyd b. Eslem (ö. 136/754) gibi isimleri saymanın mümkün olduğu bir grup, tefsir tedrisi ile meşgul oldular. Böylece kendileriyle birlikte tefsiri ilmî uğraş konusu kılan bir müfessirler cemaati oluşmuş oldu.¹² Kısaca önceleri tefsirin basit dilsel izahlar ve nüzûl ortamını tespite dönük bir faaliyet olduğundan bahsedilebilir.

göstermektedir. Bk. Mehmet Akif Koç, "Tefsirde Keyfiliğin Çaresi: Tefsir Rivayetleri", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. M. Akif Koç-İsmail Albayrak (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 47-49.

¹¹ Nüzûl döneminden uzaklaşmanın birtakım anlama problemlerini getirmesi zaten doğaldı. Nasr Hamid Ebû Zeyd'in Schleiermacher'ın hermenötüğünü tartıştığı satırlarda belirttiği gibi, bir metnin bize olan uzaklığı (eskimesi) kapalılığının artması anlamına gelir. Bunun anlamı, bizim anlamaktan ziyade yanlış anlamaya yakın olmamızdır. Bu yanlış anlamaktan kurtulup doğru anlama yaklaşabilmek için ise bir ilme yahut sanata muhtacdır. Bk. Nasr Hamid Ebû Zeyd, *İşkâliyyatü'l-kırâa ve âliyyetü't-tevil* (Mağrib: ed-Dârü'l-Beyza, 2005), 20.

¹² Bk. Muhammed Coşkun, "Müteahhirun Dönemi Ulûm-i İslamiyye Formasyonunun Osmanlı Tefsir Geleneğindeki İzsürümü: XVIII. yy. Envarü't-tenzil Haşiyelerinde Tahkik Tavrı", *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*, ed. M. Taha Boyalık-Harun Abacı, (İstanbul: İSAR Yayınları, 2019), 332-333. Bu dönemde tefsirin temel lügavi problemler ve genel vahiy ortamını tespite dönük bir faaliyet olduğundan bahsedilebilir. Aslında sadece tefsir değil İslâmî ilimlerin tamamı mutlaka bir şekilde Hz. Peygamber Aleyhisselâm'la, onun söz ve fiilleriyle ve yaşadığı zaman dilimiyle ilgilenmek durumundaydı. Bk. Hasan Onat, "İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi", *Kur'ân ve İslâmî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, ed. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 35.

Araştırma dile dair bir soruşturmayı hedeflemediği için doğrudan rivayet bahsine geçilebilir. Yukarıdaki izahların da gösterdiği üzere tefsirin bir tarafı rivayete dayanır. Nîsâbü'rî, tefsir ilminin kaçınılmaz gerekliliği olan rivayet malzemesini tefsirinde sıklıkla kullanır. Mesele her ne ise özellikle Hz. Peygamber'den gelen rivayetleri aktarmada müfessir hayli titizdir. Söz gelimi mescitlerden bahseden âyetin yorumunda müfessirin verdiği tafsilat bir hadis kitabını aratmayacak mahiyettedir. Tıpkı hadis literatüründeki bab başlıklarını andırır şekilde başlıklar koyup, altında rivayetlere yer verir. Bunların ayrıntısına girmek araştırma sınırlarını aşar. Meseleye dair genel bir çerçeve sunması bakımından Nîsâbü'rî'nin öne çıkardığı başlıkları incelemek yeterlidir. Bu başlıkların her birinin altında farklı sayılarda hadis rivayeti bulunmaktadır. Başlıca başlıklar şunlardır: Mescide yürüyerek gitmenin sevabı, mescitleri süsleme, mescide girişte selamlama namazı (tahiyetü'l-mescid) kılma, mescitlere girerken ve çıkarken okunması gereken dualar, mescitte namazı beklemek için oturmanın fazileti, orada alışveriş yapmanın ve tükürmenin hoş olmaması (mekruh), mescitte uyuma, sarımsak ve soğan gibi etrafa rahatsızlık veren şeyleri yiyenlerin mescide gelmemeleri gerektiği, evlerin bir bölümünün mescit olarak belirlenmesi.¹³

Müfessirin rivayetleri kullanımında Hz. Peygamber, sahabe ve tabiun kuşağından gelen rivayetler ayrı başlıklar altında incelenebilirse de bunu tespit etmek, müfessirin tefsirciliğiyle ilgili çok bir şey söylemez. Klasik bir tefsirin şu veya bu yoğunlukta bu nakillerden azade telifi zaten pek mümkün değildir. Bu tefsirler belki rivayete ayırdıkları yoğunluk açısından tefrik edilebilirler. *Garâibü'l-Kur'ân* için de durum çok farklı değildir. Müfessir, rivayet alanında temel iki kaynağı olan Zemaşerî'nin *el-Keşşâfı* Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihü'l-gayb*'inin yanında Vâhidî'nin (ö. 468/1076) *el-Vasîti* ile İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *Câmiü'l-usûl*'ü¹⁴ ve Ferrâ el-Begavî'nin (ö. 516/1122)

¹³ Nîsâbü'rî, *Garâib*, 1/372-374.

¹⁴ Nîsâbü'rî'nin hadis kaynağı olarak İbnü'l-Esîr'in *Câmiü'l-usûl*'ünü tercih etmiş olması onun hadis konusundaki kaynağının *Kütüb-i Sitte* (İbn Mâce'nin *es-Sünen*'i hariç) ve *el-Muvatta* olduğu anlamına gelir. Hatırlanacağı üzere *Câmiü'l-usûl*; Rezî'n b. Muâviye es-Sarakustî'nin (ö. 535/1140) İbn Mâce'nin *es-Sünen*'i yerine İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'sını *alarak Kütüb-i Sitte*'deki hadisleri derlediği, *et-Tecrîd li's-şihâh ve's-sünen* diye anılan eseri merkeze alarak hazırlanmıştır. Bk. İsmail Lütfü Çakan, "Câmiü'l-usûl li ehâdîsî'r-resûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 9 Temmuz 2025).

Mesâbih'ini¹⁵ kullanacağını zaten belirtmiştir. Bu külliyyatta yer alan merfû',¹⁶ mevkûf¹⁷ ve maktû'¹⁸ rivayetler tefsirin hizmetindedir.¹⁹ Bu nedenle bu araştırmada Nîsâbü'rî'nin nüzûl sebeplerine dair rivayetler ile Mekkî-Medenî başta olmak üzere genelde tefsir rivayetleri karşısındaki tutumu incelenecek ve bu bağlamda Nîsâbü'rî'nin rivayetleri nakletme, değerlendirme, uzlaştırma ve eleştirme biçimlerine temas edilerek bir müfessir olarak rivayetlere yaklaşımı üzerinde durulacaktır.

2. Nüzûl Sebeplerine Dair Rivayetler

Tefsir rivayetleri denildiğinde, akla öncelikle, Kur'ân'ın anlaşılmasına katkı sunan lügavî ve tarihsel nakiller gelir. Bu ikinci kısım ile ilgili öne çıkarsa öncelikle nüzûl sebeplerine dair rivayetlerdir. Kur'ân sûre ve âyetlerinin tamamı için bir nüzûl sebebinden bahsedilemezse bile inişinin öncesinde bir dizi sorunun yaşandığı, bazı soruların sorulduğu Kur'ân pasajlarının sayısı da az değildir.²⁰ Literatür, âyetin gelişini önceleyen bu soru ve sorunları/olayları esbabü'n-nüzûl (iniş sebepleri) diye isimlendirir. Bu tür rivayetler, âyetleri çevreleyen dış şartları ifşa etmesiyle, tefsir araştırmaları açısından genelde olumlu değerlendirmeye konu olmuştur. Yukarıda dikkat çekildiği üzere tefsirde sahabe kuşağını öne çıkaran bir yön de onların, âyetin gelişini önceleyen arka plana dair bu

¹⁵ *Mesâbihü's-sünne* adıyla da bilinen bu eser, Ferrâ el-Begavî'nin güvenilir kaynaklardan derlediği bir hadis mecmuasıdır. Eser üzerine Hatîb et-Tebrîzî'nin (ö. 741/1340) *Mişkâtü'l-Mesâbih* adlı meşhur bir şerh kaleme aldığı bilinir.

¹⁶ Örnek birkaç aktarım için bk. Nîsâbü'rî, *Garâib*, 1/91; 1/168; 1/200; 1/215; 1/235; 1/238; 1/252; 1/342; 1/399; 1/442; 1/497; 1/536; 2/96; 2/123; 2/142; 2/191; 2/212; 2/248; 3/121; 3/139; 3/142; 3/255; 3/321; 4/82; 4/94; 4/329; 5/134; 5/144; 5/152; 5/186; 6/49; 6/102 vd.

¹⁷ Örnek birkaç aktarım için bk. Nîsâbü'rî, *Garâib*, 1/170; 1/193; 1/202; 1/218; 1/283; 1/295; 1/302; 1/325; 1/342; 1/427; 2/56; 2/64; 2/84; 2/136; 2/142; 2/220; 2/264; 2/311; 2/394; 2/404; 3/30; 3/34; 3/78; 3/502; 3/613; 4/219; 4/274; 5/183 vd.

¹⁸ Örnek birkaç aktarım için bk. Nîsâbü'rî, *Garâib*, 1/215; 1/299; 1/303; 1/505; 1/569; 1/600; 1/699; 2/107; 2/156; 2/230; 2/519; 2/545; 2/552; 3/68; 3/356; 3/388; 3/406; 3/476; 3/504; 3/549; 4/270; 4/327; 4/378; 4/394; 4/438; 4/480; 4/515; 5/182; 5/254; 5/321; 5/438 vd.

¹⁹ Nîsâbü'rî'yi aktardığı hadislerin kaynaklarını belirtmediği ve zayıf hadislerle de yer verdiği gerekçesiyle eleştiren çağdaş araştırmacılar olmuştur. Bk. Zeki Cellad, *en-Nîsâbü'rîyyu ve menhecühu fi't-tefsir* (Amman: Darü'l-Fikr, 2000/1421), 265.

²⁰ Bu açıdan içerik olarak Kur'ân'ın, bir olay yahut soru üzerine inen âyetler ve sûreler ile herhangi bir iniş sebebi olmayan âyet ve sûreler olmak üzere iki kısma ayrıldığı söylenmiştir. Bk. Celâleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Şuayb Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirun, 2011/1432), 71.

bilgileridir. Sahabenin tefsirde ihtilafının sonraki kuşaklara nispetle az olması da bununla ilişkili görülmüştür. Nitekim Nâfi'e (ö. 117/735) İbn Ömer'in (ö. 73/693) Haruriyye²¹ hakkındaki görüşü sorulduğunda verdiği cevap böyle düşünmeye imkân tanır. Nâfi, zikri geçen suali şöyle cevaplandırmıştır: “İbn Ömer onları insanların en şerlisi kabul ederdi; çünkü onlar kâfirler hakkında inen âyetleri inananların aleyhinde kullanırlardı.”²² Benzer şekilde Hz. Ömer ile İbn Abbas arasında geçen meşhur diyaloga göre İbn Abbas da ümmetin ihtilafını *esbab-ı nüzûl* bilgisindeki eksikliğe yormuştu.²³ Kur'ân ilimlerine dair meşhur eseri *el-Burhan*'da Zerkeşî (ö. 794/1392), tefsir ilmi hakkında genel bir giriş yaptıktan sonra ilk esas konu olarak nüzûl sebeplerini inceler. Bu bilgilerin tefsir zaviyesinden kıymetine temas eden Zerkeşî bu alanı tefsir için gereksiz görenleri de eleştirir.²⁴ Ne var ki çağdaş ilahiyat akademisinde *esbab-ı nüzûl* rivayetlerine dayanarak yapılan tefsirde evrensel anlamın, lafzın atıfta bulunduğu belirli kişi, durum ve olaylarla sınırlandırılmasına yönelik bir kaygı sezilir.²⁵

Esbab-ı nüzûl bilgisi Nisâbü'rî'nin tefsir yazıcılığında hayli merkezîdir. Tefsire konu kıldığı âyetin nüzûl sebebi yahut sebepleri varsa bunların bilgisini vermeden âyetin tefsirine başlamaz.²⁶ Nisâbü'rî, yukarıda temas edilen kaygının

²¹ Muhakkime-i ûlâ olarak da bilinen, Siffin savaşında hükmün sadece Allah'a ait olduğu sloganıyla Hz. Ali'ye karşı çıkan ilk Hâricîler'e verilen ad. Bk. Mustafa Öz, “Muhakkime-i Ülâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24 Temmuz 2025).

²² Ebû İshak İbrâhim b. Musa eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât fî usûli's-şer'î'a*, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen (Riyâd: Dârü İbn Affân, 1997) IV/149; a.mlf., *el-İ'tisâm*, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen (yy.: Mektebetü't-Tevhîd, ty.), 3/148.

²³ Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, 3/146. Rivayetin Sa'îd b. Mansûr (ö. 227/842) tarihinde bu ihtilafın neticesinin vuruşmaya kadar da varacağı ifade edilmiştir. Bk. eş-Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, 3/146. Ayrıca bk. Hâlid Abdurrahman el-'Ak, *Teshîlu'l-vusûl ilâ ma'rifeti esbâbi'n-nüzûl* (Beyrût: Dârü'l-Mâ'rife, 2003), 6.

²⁴ Bk. Bedruddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dârü't-Turâs, ty.), 1/24.

²⁵ Örnek birkaç araştırma için bk. Ahmet Nedim Serinsu, “Kur'ân-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzul'e Yeni Bir Yaklaşım,” *1. Kur'ân Sempozyumu: Tebliğler, Müzakereler: 1-3 (Nisan 1994)*, 189-202; Muhsin Demirci, “Esbâbu'n-Nüzûlün Kur'ân Tefsirindeki Yeri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* sayı: 11-12 (1993-1994), 7-25; Ahmet Gündüz, “Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Müsbet ve Menfi Etkisi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1 (2016), 93-113.

²⁶ Örnek birkaç âyet için bk. Nisâbü'rî, *Garâib*, 1/202; 1/344; 1/354; 1/355; 1/505; 1/511; 1/529; 2/17; 2/44; 2/67; 2/192; 2/219; 2/306; 2/310; 2/324; 3/4; 3/16; 3/154; 3/373; 3/496; 4/218; 4/344; 4/574; 5/171; 5/223; 5/446; 6/48; 6/107 vd.

farkında olarak âyetleri en geniş bağlamda değerlendirme eğiliminde olmuştur. Hatta münafıklardan bahseden ifadeleri dahi doğrudan üzerine almaktan çekinmez. Nîsâbûrî böylesi bir bağlamda söz gelimi şöyle bir cümle kurabilir: “Eğer insaf gözüyle kendimize bakacak olsak çoğu işimizde bu hâlde olduğumuzu görürüz.”²⁷ Âyetin anlamını belirginleştirmek adına nüzûl sebebine dair rivayetlerden istifade etse bile, bunların anlamı sınırlama ihtimali karşısında daima duyarlıdır müfessir. Dikkate alınması gerekenin âyetin ifade ettiği genel anlam olduğu, sebeple ilgili özel durum olmadığı (el-ibretü bi-umûmî'l-lafzi lâ bi-husûsî's-sebeb) ısrarlı vurguları arasındadır.²⁸

İncelenecek olursa tefsir tarihinde baskın tavrın da bu istikamette olduğu görülür. Nitekim İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) de altını çizdiği üzere, ulema arasında âyetin sadece sebebe konu olan şahısları ilgilendirdiğini yahut Yahudi ve Hristiyanlardan bahsedilen bağlamlarda hükmün sadece bunlarla sınırlı olduğunu iddia eden hiç kimse yoktur; bu ne bir Müslümanın ne de akli başında birisinin dillendireceği bir iddia olamaz.²⁹ Fakat, sebebin yanında lafzın da özel anlam (hâs) taşıdığı durum(lar) bir dizi tartışmaya konu olmuş görünür. Nitekim bu istisnâî durumlarda âyetin ilgili şahsa münhasır kılınması gerektiği ileri sürülebilmıştır. Söz gelimi Süyûtî, *el-etka* (en çok sakınan) lafzındaki belirlilik ekinin (el takısı) lafız ancak ism-i mevsul yahut cemi olduğunda genel anlam (umûm) ifade edeceğini söyler. Ne var ki dilciler, ism-i mevsul anlamında kullanılan belirlilik ekine ism-i tafdilil sıla olamayacağı konusunda ortak kabul sahibi olduklarından ism-i tafdilil başında bulunan belirlilik ekinin (el takısının) mevsule olamayacağını söylerler. Buna göre el-etkâ kelimesinin mevsûle olamayacağı anlaşılır. Kelime tekil formdadır, bu sebeple çokluk anlamı da taşıyamaz. Dolayısıyla ikinci ihtimal de elenir. Bu durumda lafızdaki el takısının belirlilik (ahd) ifade etmek dışında seçeneği kalmaz. Öte yandan ism-i tafdilil, ortaklığı (müshareket) kaldırmak ve ayırım ifade etmek (temyiz) için kullanıldığı da hatırlanacak olursa âyetin kim için indiyse ona özel anlam ifade ettiği (kasr)

²⁷ Bk. Nîsâbûrî, *Garâib*, 2/236.

²⁸ Örnek olarak bk. Nîsâbûrî, *Garâib*, 1/320; 2/475; 2/596; 3/11; 3/121; 3/225; 3/384; 5/56; 5/351 vd. Bu konuda dikkate alınması gerekenin sebebin hususiliği olduğunu söyleyenler olmuşsa da bunlar genel eğilimin dışında (şaz) kabul edilmişlerdir. Bk. Muhammed Tahir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü't-Tûnisîyye li'n-Neşr, 1984), 1/46.

²⁹ İbn Teymiyye, Takiyyuddin Ahmed el-Harrânî, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, nşr. Adnân Zerzûr (Beyrût: Dârü İbn Hazm, 1994), 37.

anlaşılır.³⁰ Mesele etrafından tefsir literatüründe bir dizi tartışma yaşanmıştır. Nitekim Ehl-i Sünnet, yukarıdaki dilbilimsel referansı da dikkate alarak, Hz. Peygamberden sonra ümmetin en seçkininin Hz. Ebû Bekir olduğunu ileri sürmüştür. Fahreddin Râzî, Şîîlerin bu fikri kabule yanaşmadıklarından bahseder. Müfessirin tanıklığına göre içlerinden bizzat konuyu Râzî ile tartışanlar da olmuştur. O, bu âyette kastedilen kimsenin Hz. Ebû Bekir olduğunu uzun uzadıya “aklî” ve “naklî” delillerle izaha çabalar; açıklamaları boyunca İslam’da ikinci ismin Hz. Ebû Bekir olduğunda ısrar eder.³¹ Nisâbûrî de müfessirler arasındaki ittifakın âyette Hz. Ebû Bekir’den bahsedildiği yönünde olduğunu zikreder. Fakat müfessire göre, âyet Hz. Ebû Bekir hakkında özel anlam ifade etse bile diğer Müslümanlardan durumu ona benzeyenler ona tabiiyetle onun için geçerli hükmün kapsamına dahil olabilirler. Ne var ki Şîa ile Ehl-i Sünnet arasında, bu âyetin dahil edildiği efdaliyet tartışmasında tarafsız kalmayı tercih eden müfessir, Râzî’den iktibasla tarafların delillerine kısaca yer verdikten sonra şöyle der: “Sahabe arasındaki üstünlük tartışmalarında bu tür deliller kullanılmamalıdır. Bu sûrenin bir şahıs hakkında indiği neticede rivayetle sabit olan bir husustur, dolayısıyla konu akıl yürütmeye kapalıdır.”³² Bu ifadeleriyle müfessir, dilbilimsel izahları kabul etse bile konuyu aklî olarak da ispat iddiasında olan Râzî ile aynı kanaati paylaşmadığını bildirmiş olmaktadır.

Literatür bazı âyetlerde birden fazla nüzûl sebebi rivayeti aktarır. Bu rivayetlerin ortak bir anlamda buluşma ihtimali olduğunda müfessir bu imkânı arar. Söz gelimi “*İnkâr edenlere, dünya hayatı güzel görünür; onlar, inananlarla alay ederler...*” (el-Bakara 2/212) âyeti hakkında müfessir birden çok nüzûl sebebi zikreder. İbn Abbas’a (ö. 68/687-88) göre âyet Ebû Cehil (ö. 2/624) ve benzeri Kureyş uluları, Mukatil’e göre münafıklar hakkında, diğer bir görüşe göre ise Yahudi büyükleri ve alimleri hakkında inmiştir. Müfessire göre bunlardan birisini tercihe gerek yoktur, âyetin bahsedilen tüm sınıflarla ilgili olması mümkündür, çünkü konfor ve nimetler içerisinde olan bu kimselerin ortak özelliği inanan ve hicret eden fakirlerle alay etmeleridir.³³

Müfessirler, “*Âyetlerimize inananlar sana gelince: ‘Size selam olsun’ de...*” (el-En’âm 6/54) ifadesi hakkında birden çok görüş zikrederler. Bir görüşe göre ifade,

³⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 74.

³¹ Bk. Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1981/1401), 31/187-188.

³² Nisâbûrî, *Garâib*, 5/512-513.

³³ Nisâbûrî, *Garâib*, 1/584.

iman sıfatını haiz herkesle ilişkili olabilir. Diğer bir görüşe göre âyet Ashab-ı Suffe hakkında inmiştir. Müşrikler Hz. Peygamber'den onları yanından uzaklaştırmasını istediğinde Cenâb-ı Hak bu ifadeleri inzâl buyurarak onları onore etmiştir. İbn Abbas'tan gelen rivayete göre ise âyetin inişi Hz. Ömer'le ilgilidir. Nitekim o, söylediği bir sözden pişmanlığıyla Allah'tan bağışlanma dileyerek "Ben bununla yalnızca iyiliği kastetmiştim." dediğinde bu âyet inmiştir. Diğer bir görüşe göre ise âyetin iniş hikayesi daha başkadır; âyet, günah işleyen bir topluluğun gelip Hz. Peygamberin huzurunda pişmanlıklarını dile getirmeleri üzerine nazil olmuştur. Râzî'ye göre bu görüşlerin doğruya en yakını âyeti genel anlamda değerlendiren görüştür, Allah Teâlâ'ya iman eden herkes bu âyetteki müjdeye nail olur." Fakat bu noktada Râzî bir şüpheyi dile getirir: Müfessirler bu sûrenin tek seferde indiği konusunda ortak kanaate sahipken nasıl olup da bu sûrenin hemen tüm âyetleri için, bu âyet falan mesele hakkında inmiştir diyebiliyorlar?³⁴ Râzî bu probleme cevap üretmez. Nisâbü'rî'ye göre sûrenin tek seferde inmesiyle sahabenin bu sûredeki her bir âyeti irtibatlı olduğu hadiseyle ilişkilendirmeleri garipsenecek bir durum değildir. Çünkü onlar, Kur'ân'ın hakikatlerini, incelik ve sırlarını en iyi bilen kimselerdi; emir ve yasakları uygulamış, vahyin inişine bizzat tanıklık etmişlerdi.³⁵

Kur'ân'daki müphem ifadelerin tayini de doğrudan konuyla ilgili görünür. Çünkü bu lafızların tayini rivayetle ama özellikle de nüzûl sebebi rivayetleriyle ilgili bir meseledir. Süyûtî'nin de belirttiği gibi *mübhematü'l-Kur'ân*³⁶ alanı akıl yürütmeye kapalıdır, doğrudan Hz. Peygamber, sahabe yahut tabiun neslinden gelen rivayetlerle bilinebilir.³⁷ Söz gelimi "Ey iman edenler! Eğer inkâr edenlere

³⁴ Râzî, *Mefâtiḥ*, 13/5.

³⁵ Nisâbü'rî, *Garâib*, 3/87.

³⁶ *Mübhematü'l-Kur'ân* denildiğinde Kur'ân'da kendi ismiyle veya ne olduğunu ortaya koyan bir kelimeyle belirtilmeyip bunların yerine insan, melek, cin, hayvan, ağaç, yıldız ve şehir için kullanılan zamir, işaret isimleri, zaman ve mekân isimleri, künye, lakap ve vasf gibi kapalı kelime ve ifadelerle zikredilen hususlar düşünülmelidir. Bk. Abdülhamit Birışık-Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, "Mübhematü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim 23 Mayıs 2025).

³⁷ Celeleddin es-Süyûtî, *Müfḥimâtü'l-Kur'ân fî mübhemâtü'l-Kur'ân*, nşr. İyaz Halid el-Tabbâ' (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1986/1406) 35. Çağdaş araştırmacılardan Halis Albayrak *mübhematü'l-Kur'ân* bilgisine ulaşmak için sahabe ve tabiundan gelen rivayetlerin yanında Kitab-ı mukaddes, tarih araştırmaları ve bilimsel bulguları da alternatif olarak önermektedir. Bk. Halis Albayrak, "Mübhematü'l-Kur'ân İlmî ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri", *AÜİFD*, XXXII (1992), 155-182.

uyarsanız, sizi gerisin geri döndürürler..." (Â-i 'İmrân 3/149) âyetinde inkârcıları karşılamak üzere kullanılan ellezine ism-i mevsulü inkârcıların kimliğini ele vermez. Müfessir, Süddî'den (ö. 127/745) bir nakille, bunun Ebû Süfyan (ö. 31/651-52)³⁸ ve avanesi olduğunu beyan ederek bu kapalılığı giderir.³⁹ Benzer şekilde "*Onlardan bir takımı, Kitapta olmadığı halde Kitaptan zannedesiniz diye dillerini eğip бүkerler...*" (Â-i 'İmrân 3/78) âyetinde zikredilen "Onlar" ifadesi müphemdir. Müfessir, İbn Abbas'tan aktarılan bir rivayete dayanarak söz konusu kimselerin, Tevrat'ta tahrifât yapan ve telif ettikleri metinlerde Hz. Peygamber'in vasıflarını değiştiren Yahudiler olduğunu belirtmektedir.⁴⁰

Bir âyetin kimlerden bahsettiği çok kere ihtilafa konu olur. Müfessirler *sebeb-i nüzûl* rivayetlerini de dikkate alarak bu konuda görüş beyan ederler. Â-i 'İmrân sûresinin baş tarafında kalplerinde eğrilik olanların Kur'ân'ın müteşabihlerine tutunduklarına dair bir ifade yer alır (Â-i 'İmrân 3/7). Kalplerinde eğrilik olanların kimliğine dair tartışma buna örnek olmaya müsaittir. Müfessir bu konuda üç farklı görüş aktarır. Rabîa'ya (ö. 136/753 [?]) göre söz konusu kimseler Necran'dan Hz. Peygamberle Hz. İsa'nın kimliği üzere tartışmaya gelen Hristiyan heyettir. Kelbî'ye göre, sûre başlarında bulunan huruf-ı mukattaalardan Müslümanların akıbetini öğrenmeye çalışan Yahudilerdir. Katade ve Zeccac'a (ö. 311/923) göre ise ifade, ahireti inkâr eden kimselerden bahseder. Müfessire göre hakikat (tahkik), müteşabihlerin peşinde koşan her sapkın (mubtil) için genel anlam (âm) ifade etmesindedir. Sebebin hususi olması lafzın bu genel bildirimini (âm) kısıtlayamaz.⁴¹ Anlaşıldığı kadarıyla âyetin birincil muhatapları hakkında ilk kuşakların verdiği tespitler müfessir için görmezden gelinesi değildir. Bununla birlikte müfessir, ilgisini âyetin kuşatıcı anlamına teksif etmek suretiyle, metnin ifade ettiği genel-geçer mâna alanını belirginleştirmeyi daha mühim addetmektedir.⁴²

Bazı nüzûl sebebi rivayetleri müfessirin eleştirisine konu olur. "*Her kim ona Allah'ın dünyada ve ahirette asla yardım etmeyeceğini zannediyorsa...*" (el-Hac 22/15) ifadesi müfessirin bu tutumunu görmeye elverişli bir örnektir. İfadede

³⁸ Âyetin nüzûlü esnasında Ebû Süfyan'ın henüz Müslüman olmadığı anlaşılmaktadır.

³⁹ Nisâbü'rî, *Garâib*, 2/275; Ayrıca bk. Süyûtî, *Müfhim*, 65.

⁴⁰ Nisâbü'rî, *Garâib*, 2/193.

⁴¹ Nisâbü'rî, *Garâib*, 2/107.

⁴² "Sebebin hususiliği hükmün umumiliğine mâni değildir" kaidesi müfessirin arar ara hatırlattığı bir kaidedir. Bk. Nisâbü'rî, *Garâib*, 1/575; 2/275.

yer alan “ona” zamirinin mercii müfessirler arasında ihtilaf konusudur. Bir yaklaşıma göre zamir, cümlede Hz. Peygamber’in yerini tutmaktadır. Bu durumda Hz. Peygamber’e Allah’ın yardım etmeyeceğini zanneden(ler)in kimliği gibi farklı bir belirsizlik daha doğmaktadır. Nüzûl sebebi olarak gösterilen hadiseyi dikkate alan bir görüş, bu kimselerin inananlar olduğunu söyler; nitekim âyet, bu kimselerin müşriklere duydukları aşırı öfke dolayısıyla Allah Teâlâ’nın (vaad ettiği) yardımın gelişini yavaş bulmaları üzerine inmişti. Müfessir, “Bana göre bu görüş kabule şayan değildir” diyerek bu yaklaşımı kabul etmez,⁴³ anlaşılacağı kadarıyla bu rivayeti eleştiri amacıyla aktarmıştır.

3. Mekkî-Medenî Bilgisine Dair Rivayetler

Kur’ân ilimlerine dair literatür, genel olarak sûreleri, Mekke’de inenler ve Medine’de inenler olmak üzere iki kısma ayırmak eğilimindedir. Bazı sûreler için, bir kısmı Mekkî bir kısmı Medenî yahut da tam aksi bir durum da söz konusu edilmiştir.⁴⁴ Bir sûrenin hangi kriterler dikkate alınarak Mekkî yahut Medenî kabul edileceği üzerinde bir dizi izah geliştirilmiştir.⁴⁵ Bu konuda âyet ve sûrelerin durumunu bilmek için akla yahut nakle başvurulması gerektiği söylenir.⁴⁶ Naklin nüzûle şahitlikleri dolayısıyla sahabe kuşağından geleceği izahtan varestedir.⁴⁷ Zaten sahabeyi tefsirde otorite kılan hususların başında âyet ve sûreleri çevreleyen bu ve benzeri haricî şartları bilmeleri gelir.⁴⁸ Onların bu şartlar hakkında aktardığı en küçük ayrıntılar bile Kur’ân yorumunda daima önemsenmiştir.⁴⁹ Nisâbûrî de tefsir yazarken bu bilgilere kayıtsız değildir, tefsir

⁴³ Nisâbûrî, *Garâib*, 5/69. Aynı nüzûl sebebi rivayetini ve bu zannı yürütenlerin inananlar olduğuna dair görüşü Râzî de aktarmakta ama olumlu veya olumsuz bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Bk. Râzî, *Mefâtih*, 23/210.

⁴⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, 31.

⁴⁵ Bir sûrenin hangi kriterler dikkate alınarak Mekkî yahut Medenî kabul edileceğine dair bir izah için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/187; Süyûtî, *el-İtkân*, 31.

⁴⁶ Bu konuda akla başvurmak ilkesine literatürde “kıyasî yol” şeklinde atıf yapılır. Temel hareket noktası, âyetlerin/ sûrelerin üslup ve muhataplarını dikkate almaktır. Bu noktada hangi kriterlerin öne çıkarıldığına dair bk. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/188; Süyûtî, *el-İtkân*, 48; Muhammed Abdulazim ez-Zerkânî, *Menâhilu’l-irfân fî ulûmi’l-Kur’ân*, nşr. Ahmed İsa el-Masaravî (Kahire: Dârü’s-Selâm, 2010), 1/161-167; Mennâ’u’l-Kattân, *Mebâhis fî ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrut: Muessesetü’r-Risâle, 1418/1998), 57-58; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 61-62.

⁴⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/191; Süyûtî, *el-İtkân*, 32.

⁴⁸ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 4/129.

⁴⁹ Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/192; Süyûtî, *el-İtkân*, 31.

edeceği sûrenin önce Mekki-Medenîliğine dair bilgi verir, sûre içerisinde bazı âyetlerin iniş mahalleri diğer âyetlerden farklılık taşıyorsa bunun bilgisini de paylaşır.⁵⁰

Bu sahaya dair bilginin teşri tarihi ve hükümlerdeki tedriciliği görme ve Kur'ân'ın korunmuşluğunu ortaya koyma türünden birtakım faydalarından bahsedilse de⁵¹ bu bilgilerin en işlevsel kullanıldığı yer, denilebilir ki, işkal konusudur. Bilindiği üzere iki âyet arasındaki tenakuz bir şekilde giderilmezse âyetler arasında nasih-mensuh ilişkisi olduğu kabul edilir. Nasihin ise mensuhtan sonra gelmesi gerekir.⁵² Bunu tespit, âyet ve sûrelerin iniş zamanındaki sıralamayı bilmeyi gerektirir. Bunun bilgisini verecek olan da Mekki-Medenî bilgisidir.⁵³ Ama nesh en son çare akla gelir ve ihtilaf gibi algılanan husus bir şekilde telif edilebilirse bu yol kullanır. Bir örnek olarak “Eğer yüz çevirirlerse, onlara de ki: ‘Ben sizi Âd ve Semûd kavimlerini çarpan yıldırım gibi bir yıldırıma karşı uyardım.’” (Fussilet 41/13) âyeti ele alınabilir. Zira müfessir bu âyetin işkâle konu olduğunu düşünerek şöyle bir soru sorar: Allah Teâlâ bir âyette “Oysa sen onların içinde iken, Allah onlara azap edecek değildi.” (el-Enfâl 8/33) buyurmuş ve ümmet azaptan emin kılınmışken bu azap tehdidi nasıl mümkün olabilir? Nisâbü'rî, sorunun çözümünde Mekki-Medenî bilgisinden yardım alır. Buna göre toplu azap ihtimalini devre dışı bırakan el-Enfal âyeti Medine’de oysa tehdidi dillendiren Fussilet âyeti Mekke’de inmiştir.⁵⁴ Aktardığı tarihsel vakianın⁵⁵ da şahitliğiyle Fussilet sûresi Mekke’de, Enfal sûresi ise Medine’de inmiş bir sûredir

⁵⁰ Nisâbü'rî, *Garâib*, 3/197; 3/371; 3/553; 5/3; 5/61; 5/106; 5/140; 5/218; 5/261; 5/291; vd.

⁵¹ Menna’u’l-Kattân, *Mebâhîs*, 53; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 60.

⁵² Alî b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rifât*, nşr. M. ‘Abdurrahmân Mar’aşî (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2012), 330; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 122; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: İFAV, 2010), 247. Nisâbü'rî de sûrenin Mekki yahut Medenî olmasının ahkama ilişkin meselelerde nasih ve mensuhu tespit etmek açısından fonksiyonel olduğunu, bunun dışında bir sûre veya âyetin Mekke yahut Medine’de inmesi arasında bir fark olmadığını söyler. Bk. Nisâbü'rî, *Garâib*, 4/170.

⁵³ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/187; es-Süyûtî, *el-İtkân*, 31. Hatta Molla Gürânî gibi müfessirler, âyetlerin daha iyi anlaşılması ve işkalin giderilmesinde tek başına Mekki-Medenîlik durumlarının yeterli olmayacağını âyet ve sûrelerin nüzü'l konularını (mevadi’u’n-nüzûl) da bilmek gerektiğini söylemiştir. Bk. Mehmet Çiçek, *Geçmiş ve günümüz algısında Kur’ân (Molla Fenari ve Fazlur Rahman örneği)* (İstanbul: Yedirenk, 2012), 84.

⁵⁴ Nisâbü'rî, *Garâib*, 6/52.

⁵⁵ Müfessir âyetin tefsirinde Ukbe b. Ebû Muayt’ın (ö. 2/624) davasından vazgeçirmek üzere Hz. Peygamber’e çeşitli tekliflerle gönderilmesi vakiasını aktarır. Bk. Nisâbü'rî, *Garâib*, 6/52.

yani artık dönem ve koşullar değişmiştir. Bu açıdan her ifade kendi dönemi bağlamında değerlendirilmelidir. Mesele bu zaviyeden ele alındığında iki âyet arasındaki ihtilaf da kendiliğinden ortadan kalkmış olacaktır.

Bazen bir âyetin Mekkî ve Medenîliği konusunda müfessirler ihtilaf eder ve bunun anlamsal çıktıkları olur. Söz gelimi, “...Her biri ürün verdiğinde ürününden yiyin; hasat günü de hakkını verin...” (el-En’âm 6/141) âyeti, Said b. Müseyyeb (ö. 94/713), Dahhâk (ö. 105/723), Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725) ve Hasan-ı Basri (ö. 110/728) gibi müfessirlere göre Medine’de inmiştir. Böyle kabul edildiğinde ürünlerden verilecek hakkın, farz olan zekât olduğu anlaşılacaktır. Mücâhid (ö. 103/721) ise âyetin Mekke’de indiğini savunur ki buna göre ürünlerden verilecek hak, zekât dışındaki sadakalarla ilişkili olmaktadır. Müfessir bu noktada anlamı tayin adına bir tercih ortaya koyar ve doğrusunun ilk zikredilen yaklaşım olduğunu belirtir.⁵⁶

Literatürde aynı âyet için birden fazla nüzûl sebebi aktarıldığı olur. Bu rivayetlerin zamansal olarak birlikte değerlendirmesi de mümkün olmazsa sûrenin/âyetin iki kere indiği kabul edilir. Literatürün “mükerrer nüzûl” diye atıfta bulunduğu bu problem bu konu ile ilgilidir. Buna göre sıhhat derecesi aynı olan rivayetler, bir sûre veya âyetin Mekke ve Medine’de indiğini söylüyor ve bu rivayetlerin arasında bir tercih de yapılamıyorsa ilgili kısmın iki kere indiğine hükmedilir. Fatiha sûresi, Rum sûresinin baş tarafı ve Nahl sûresinin son âyetleri mükerrer nüzûle örnek gösterilen Kur’ân pasajlarıdır.

Zerkeşî, Sehavî ve Süyûtî gibi alimler bu çoklu inişte hikmet arama eğilimindedirler. Buna karşın bazı alimler bunu hasılı tahsil olarak görüp eleştirmişlerdir.⁵⁷ Müfessirin konuya yaklaşımı da anılan alimlere paraleldir, prensipte mükerrer nüzûlü kabul eder. Ama bu kabul ilgili ihtilafları doğrudan benimsediği şeklinde algılanmamalıdır. Bu bağlamda müfessire göre Fatiha’nın Mekkî olduğunu söyleyen rivayetler Medenî olduğunu söyleyen rivayetlere tercih edilmelidir. Fatiha’nın Mekke döneminde inmiş olduğu tartışma dışıdır; çünkü namaz Mekke’de farzdı ve Hz. Peygamber’in Mekke’de on küsur sene boyunca namazı Fatiha’sız kılması olacak şey değildir. Öte yandan müfessire göre Mekkî olan Hicr sûresinde “*Kuşkusuz sana tekrar tekrar okunandan (âyetlerden) yedisini ve yüce Kur’ân’ı verdik.*” (el-Hicr 15/87) buyurulması

⁵⁶ Nisâbüri, *Garâib*, 3/177-178.

⁵⁷ Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/38; Süyûtî, *el-İtkân*, 84-85.

Fatiha'nın Mekke'de indiğinin bir delilidir. Nitekim Ubey b. Ka'b'tan (ö. 33/654 [?]) gelen sahih bir rivayette de Kur'ân'dan ilk indirilenin es-seb'ül-mesanî (Fatiha) olduğu açıkça belirtilmiştir. Durum böyle olduğu hâlde Fatiha'nın Medine'de indiğini söyleyen rivayetleri de görmezden gelmeyen bazı alimler, Fatiha'nın hem Mekke'de hem de Medine'de indiğini savunmuşlardır. Bu durumda iki kere inen sûrenin Mushaf'ta iki kere yazılması gerekmez miydi? şeklindeki muhtemel bir soruya, bu rivayetlerin tevâtür derecesine ulaşmadığını söyleyerek cevap verir. Zira bir âyetin/sûrenin Mushaf'ta tespiti için tevâtür gerekir.⁵⁸ Konuyu ele alma tarzından anlaşıldığı kadarıyla müfessir mükerrer nüzûle prensipte karşı değildir. Ama bu konuda seçmeci davranarak rivayetleri kritik etmekte ve gerektiğinde tercih yapmaktadır.

4. Tefsir Rivayetlerine Dair Değerlendirme ve Eleştirileri

Bazen kaynaklar bir âyetle ilgili çok fazla sayıda tefsir rivayeti aktarabilmektedir.⁵⁹ Birçok görüşün zikredildiği bu tür yerlerde Nisâbûrî, tefsir yazmanın ilmi sorumluluğuyla bu rivayetlerin genel dökümünü sunar. Bu aktarımlarda bazen kritik etmek, eleştirmek ve aralarından tercih yapmak yönünde bir eğilim gösterir. Söz gelimi aşağıdaki örnekte, zikredilen rivayetleri topluca değerlendirme ve ortak bir yoruma ulaşma çabası içerisindedir. “*Hac (ayları), bilinen aylardır. Kim o aylarda hacca başlarsa, artık ona hacda cinsel ilişki, günaha sapmak ve cidal etmek yoktur...*” (el-Bakara 2/197) âyetinde geçen *cidal* kelimesi hakkındaki ifadelerine bakılacak olursa... Müfessire göre *cidal*, kök olarak “Çevirmek ve döndürmek” anlamına gelmektedir. Birisiyle cedale giren sanki onu görüşünden çevirmek istemektedir. Kelimenin kapsamına dair pek çok görüş aktarır müfessir. Hasan-ı Basrî'ye göre ilgili cedel, muhatabı tekzip ve hakarete, onu bilgisizlikle itham etmeye götüren cedeldir. Bu bir Müslümanın her zaman sakınması gereken bir davranışsa da hac döneminde konuya daha fazla ihtimam gösterilmelidir. Ka'b el-Kurazî'nin (ö. 108/726 [?]) aktardığına göre, ilgili ifade Kureyşlilerin yaptığı bir davranışı kınar. Zira farklı gruplar, Mina'da toplanır ve kendilerinin diğer gruplardan üstün olduklarını, diğerlerinin değil kendi haclarının kabul edildiğini ileri sürer ve böylece aralarında çekişme olurdu. Allah Teâlâ da bu ifadeyle hac mevsimde tartışmaktan onları menetmiştir. Diğer bir görüşün sahibi Kaffal'dır. Söylediğine göre ifade hac

⁵⁸ Nisâbûrî, *Garâib*, 1/83-84.

⁵⁹ Bu konuda genel bir çalışma için bk. Muhsin Demirci, *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar* (İstanbul: İFAV, 2022), 1-3.

esnasında Hz. Peygamberle çekişen bir grupta ilişkilidir. Hz. Peygamber bu zevata haccı (uzatarak) umreye eklemeleri (kıran haccı yapmaları) gerektiğini söylediğinde, bu kendilerine zor gelmiş ve “Mina’ya gidiyoruz, ama erkeklik organlarımızdan meni damlıyor.” diyerek itiraz etmişlerdir. Bunun üzerine Efendimiz Aleyhisselâm da “Eğer işin sonunu baştan kestirseydim, kurbanlık hayvan götürmez ve haccı umreye çevirirdim.” dediğinde itirazlarından vazgeçmişlerdir. Bir diğer görüş tartışmanın *nesi* uygulaması ile ilgili olduğunu öne sürer. Nisâbûrî literatürün aktardığı bu görüşleri derli toplu sunduktan sonra daha kuşatıcı bir yorum olarak Bâkılânî’nin (ö. 403/1013) yaklaşımına değinir. Ona göre âyetteki olumsuzlama haber anlamında kabul edilirse rafes cinsel ilişkiye, füsuk zinaya, cidal ise hac mevsimi hakkında tartışmaya delalet eder fakat haber değil de nehye delalet ettiği kabul edilecek olursa, rafes cinsel ilişkinin yanında onun öncüsü olabilecek işlerle kötü sözleri; fasıklık ve cidal de bu kelimelerin kapsamına giren her şeyi kapsayacak bir anlam ifade eder. Son görüş kabul edildiğinde âyetin övgüye değer ahlakı ve güzel edebî hasletlere gönderimde bulunduğu anlaşılır. Nisâbûrî burada tikel durumlar üzerinden durmak yerine daha üst bir anlatı kurmak hedefindedir. Bu açıdan o; bu kelimelerin şu veya bu tutumla ilişkisini kurmak yerine bu davranışlara kaynaklık eden temel nefsanî güçlere işaret etmektedir. Buna göre âyetteki rafes, arzu gücüne teslim olmaktır; arzu, bütün kötülüklerin (fücur) kaynağında bulunur. Füsuk, gazap gücünü kontrol etmeye çağrıdır, insanı dik kafalılığa ve başkaları üzerinde baskı kurmaya götüren hep bu güçtür. İfadede yer alan “tartışma/cedel” ise vehim gücünün kontrolüyle ilgilidir; çünkü insanı Allah’ın zat, sıfat ve fiilleri hakkında çekişmeye götüren hep bu güçtür; çatışan arzu ve düşünceler, bozuk inançlar ve batıl görüşler hep yine bu güçten gelir. Nisâbûrî’ye göre bizatihi tartışmak ise yasaklanmış değildir. Nitekim batılla mücadele ve dini muhafaza etmek için verilen mücadele övgü konusudur. Yasağa konu olan cedel, sırf taassup ve çekişme tutkusunun sebep olduğu tartışmalardır. Bu tür tartışmalarda genelde boş ve faydasız amaçları gerçekleştirmek ve zayıf görüşleri hâkim kılmak hedeflenir.⁶⁰

Müfessir bazı durumlarda aktarılan tefsir rivayetlerinin âyetin genel anlamını sınırlandırdığını düşünür. Söz gelimi, Müberred’e göre (ö. 286/900) göre “*Daha önce sakladıkları şey onlar için açığa çıktı...*” (el-En’âm 6/28) ifadesinde açığa çıkan şey, bu kimselerin inançlarının kötü sonucu ve yaptıklarının fena

⁶⁰ Nisâbûrî, *Garâib*, 1/555-556.

akıbetidir. Hasan-ı Basrî'ye göre açığa çıkacak olan, önderlerin yeniden dirilişe dair tebaalarından sakladıkları şeyin bilgisidir. Müfessir temriz sigasıyla iki görüş daha aktarır, ilkinde göre meydana çıkacak olan, münafıkların kıyamet gününde açığa çıkacak nifakları, ikincisine göre ise Ehl-i Kitab'ın Hz. Peygamber'in nübüvvetinin doğruluğuna dair sakladıkları bilgidir. Müfessir, âyetin anlamını bu rivayetlerle sınırlandırmaya yanaşmaz, genel geçer bir yoruma ulaşmak niyetindedir. Çünkü kıyamet zaten gizli kabahat ve çirkinliklerin açığa çıkacağı bir gündür.⁶¹ Dolayısıyla müfessire göre âyeti şu veya bu konuyla sınırlandırmanın anlamı yoktur.

Teması gereken bir konu da çelişik rivayetlerdir. Hz. Peygamber Aleyhisselâm sadece nübüvveti dikkate alındığında bile yirmi üç sene boyunca insanların arasında yaşamış, anlayış kapasiteleri, niyetleri çok farklı insanlarla muhatap olmuştur. Kendisinin görüştüğü ve konuştuğu kimseler arasında yakın dostları bulunduğu gibi, düşmanlık eğilimleri taşıyanlar ve hatta azılı hasımları da yer almaktaydı. Bu sebeple, uzun bir zaman dilimine yayılan ve birbirinden oldukça farklı muhatap kitlelerine yönelmiş sözleri arasında, ilk bakışta birbiriyle çelişiyormuş izlenimi veren rivayetlerin bulunması tabii karşılanmalıdır. Bu durum gözden kaçırıldığında onun beyanları arasında çelişki olduğu izlenimine kapılmak kolaydır.⁶² Bu tür tenakuz ihtimalli rivayetlerin yer yer tefsire de taşındığı olur. Bu durumda müfessir rivayetleri birlikte değerlendirebilmenin imkânını arar. Söz gelimi Hz. Peygamberin “Ben gelmiş geçmiş en değerli insanım, âlemlerin efendisiyim.” ve “Beni herhangi bir peygambere üstün tutmayın.” ifadeleri böyle bir uzlaşma arayışına sahne olmuştur. Nisâbûrî'ye göre çelişik duran bu ifadeler uzlaştırılabilir (tevfik). Müfessire göre öncelikle bilinmesi gereken bu ifadelerin farklı yerlerde farklı amaçlar gözetilerek serdedilmiş ifadeler olduğudur. Nitekim Hz. Peygamber, sahabenin kendi kadrini yeterince idrak edemeyip de diğer peygamberleri övmekte aşırıya kaçtıklarını gördüğünde, onlara bunu yasaklamış ve “Ben gelmiş geçmiş en değerli insanım, âlemlerin efendisiyim.” buyurmuştur. Fakat onların diğer peygamberlerin kadrini yeterince yüce tutmadıklarını gördüğündeyse “Beni

⁶¹ Nisâbûrî, *Garâib*, 3/66-67.

⁶² Hadis ilimlerinden muhtelifü'l-hadîs, hadisler arasında görülen aykırılıkları konu edilen bir araştırma alanı olarak, hadis rivayetleri arasındaki tenakuz sebepleri ve bunların çözümü üzerinde durur. Bk. Abdullah Aydın, “Muhtelifü'l-Hadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Şubat 2025).

diğer peygamberlere üstün tutmayın.” buyurmuştur. Müfessire göre Hz. Peygamber’in bu son beyanı hakikatte, onun diğer peygamberlerden üstün olmadığını göstermez. Çünkü bir şeyi yasaklamak o şeyin vakiya mutabık olmadığı anlamına gelmez. Pek ala bir şey vakiada haktır ama buna rağmen mükellef açısından onunla meşguliyet istenilen bir şey değildir, bu olabilir. Dolayısıyla, Hz. Peygamberin ifadesi şöyle anlaşılmalıdır: Beni diğer peygamberlere ulu tutmakla uğraşmayın! Bu, üzerinize vazife değildir. Size düşen, bütün peygamberlerin hakkını itiraf ve hepsine iman etmenizdir.⁶³

Müfessir, çelişik rivayetler söz konusu olduğunda bunları bağdaştırma yoluna gider. Buna bir yol bulmadığındaysa bazı kriterlerden hareketle rivayetlerin arasında bir tercih yapar. Bismelenin âyet olup olmadığına dair tartışma konuya örnek olmaya müsaittir. Rivayete göre Hz. Peygamber, Übey b. Ka’bâ (ö. 33/654 [?]) “Allah’ın kitabındaki en büyük âyet hangisidir?” diye sorduğunda o cevaben “Besmeledir” demiş ve Hz. Peygamber de onu onaylamıştır. Fakat Ebû Hureyre’den gelen diğer bir kudsî hadise göre ise Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Namazı kendimle kulum arasında ikiye taksim ettim; kul, ‘Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur.’ dediğinde ben de ‘Kulum bana hamd etti.’ derim...” Bu son rivayet bismelenin âyet olmadığını savunanlarca delil olarak kullanılmıştır, zira eğer Fatiha’nın başında bir âyet olsaydı bu rivayette zikredilirdi. Bu durumda ortada birbirinin tersini söyleyen iki rivayet var demektir. Bu rivayetleri birlikte değerlendirmeye elverişli bir metot bulamadığı için Nisâbûrî şöyle bir tercih kaidesi zikreder: İki rivayet çatıştığında olumlayan rivayet olumsuzlayan rivayete tercih edilir. Müfessirin kabul ettiği bu kaide gereğince besmeleyi müstakil âyet kabul etmek gerekecektir.

Nisâbûrî özellikle zat sıfat ilişkileri, ismet ve Kur’ân’ın korunmuşluğu gibi konularda hayli duyarlı davranır. Kelâmî pozisyonuna uygun bulmadığı rivayetleri reddetmekte hiçbir beis görmez. Bu açıdan mesela İbn Mesud’un Fatiha ile Nas ve Felak sûrelerini Kur’ân’dan kabul etmediğine dair rivayetler doğrudan yalan haberdir, çünkü İbn Mesud gibi birisinin bu sûrelerin naklinde tevatür olduğunu bildiği hâlde bunları inkârı mümkün değildir.⁶⁴

Müfessir, Kürsî’nin mahiyetine dair aktarılan rivayetler karşısında da benzeri bir pozisyonu üstlenir. Literatürde Kürsî’nin (el-Bakara 2/255) mahiyetine dair bir

⁶³ Nisâbûrî, *Garâib*, 2/6-7.

⁶⁴ Nisâbûrî, *Garâib*, 1/92.

dizi rivayet aktarılır. Müfessir de bunların çoğuna yer verir. Bir görüşe göre Kürsî; gökleri ve yeri kuşatan büyük bir cisimdir, Arş ile aynı anlamdadır; divan (serir), Arş olarak ve Arş da Kürsî olarak isimlendirilebilir; çünkü her ikisi de kendilerine yerleşmenin (temekkün) mümkün olduğu şeylerdir. Diğer bir yaklaşıma göre Kürsî'nin mevkii Arş'ın altında, yedinci semanın üstündedir. İbn Abbas'ın Said b. Cübeyr kanalıyla söylediğine göre Kürsî, "iki ayağın konulduğu" yerdir.⁶⁵ Bu son rivayet taşıdığı yoğun teşbihî çağrışımları dolayısıyla olsa gerek Mâverdî, Vâhidî ve İbnü'l-Cevzî gibi müfessirlerin sansürüne maruz kalırken⁶⁶ Taberî bu rivayetlerin bir dökümünü sunmaktan çekinmez.⁶⁷ Nisâbûrî sıhhat şartlarını sağladığı takdirde te'vile gidilmesini savunur. Buna göre bu rivayetler, "Ruhü'l-Azam yahut başka mukarreb bir meleğin ayağını bastığı yer" şeklinde değerlendirilmeli ve böylece Cenâb-ı Hak için teşbihî (antropomorfist) çağrışımlarından arındırılmalıdır.⁶⁸

Müfessirin benzeri bir tutumu "...Allah Teâlâ'yı ne bir uyuklama tutabilir ne de bir uyku..." (el-Bakara 2/255) ifadesinin tefsirine dair rivayetlerde de görülür. Bunlardan birisine göre Hz. Musa'nın meleklerle "Rabbimiz uyur mu?" diye sorması üzerine Allah Teâlâ meleklerle, "Onu üç gün boyunca uyutmayın, sonra da eline içi su dolu iki kadeh verin ve ona bunları düşürmemesi gerektiğini tembihleyin" diye buyurur. Hz. Musa bu emri tatbik uğraşsa da nafiye, uykusunun galebe çaldığı o son noktada şişeler birbirine vurur ve kırılır. Bu hadise, Allah'ın uyumadığına, eğer uyusaydı gökleri ve yerleri muhafazaya güç yetirmeyeceğine bir misal olarak zikredilmiştir. Nisâbûrî'ye göre rivayet eğer sahihse, söz konusu soru sahibi Hz. Musa olamaz. Olsa olsa ondan Allah Teâlâ'yı görme talebinde bulunanlar gibi onun kavminin cahilleri olmak zorundadır. Aksi halde bir peygamberin, Hayy ve Kayyûm olan Allah Teâlâ'nın uyuma ihtimalini

⁶⁵ Nisâbûrî, *Garâib*, 2/15.

⁶⁶ Bk. Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyun*, nşr. Seyyid. b. Abdülmaksud b. Abdürrahim (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye), 1/324-325; Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basîl*, nşr. Heyet (Riyad: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1430), 1/368; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1984), 1/229-230.

⁶⁷ Bk. Muhammed b. C'âfer et-Taberî, *Câmi'ü'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Mekke: Darü't-Terbiye ve't-Türas), 5/398-399.

⁶⁸ Nisâbûrî, *Garâib*, 1/92.

düşünebilmesi (tecviz) nasıl mümkün olabilir? Böyle bir şeyi O'nun için imkân dairesinde görmek bir tür şüphe ve böyle bir konuda şüphe küfrü gerektirir.⁶⁹

Hz. İbrahim'in babasının adıyla ilgili ihtilaf karşısında da eleştirel bir tutum içerisinde müfessir. Bilindiği üzere Hz. İbrahim'in babasının isminin Azer olduğu Kur'ân'da geçer, ancak literatürde Azer isminin künye ve lakap olabileceğinden hareketle asıl ismin Tarih olduğu yönünde bir görüş daha aktarılır. Ne var ki müfessir bunları gereksiz ayrıntılar olarak sunar. Bu tür görüşler neticede bir iki kişinin rivayetine dayandığı için nazarı itibara alınacak şeyler değildir.⁷⁰

5. Lügavi İhtimaller ve Rivayet

Dilsel ifadeler, yapıları gereği birden çok anlama gelecek şekilde organize edilebilmektedir. Bu noktada rivayet malzemesinin iki tür fonksiyon icra ettiğinden bahsedilebilir: (i) Anlamı belirginleştirmede işlevsel olabilir. (ii) İlkinin aksine bir kelime yahut bir ifadeyle ilgili rivayetler mevcut anlam ihtimallerini artırabilir. Rivayet, denildiği gibi, mümkün anlamlar üzerinde sınırlayıcı bir fonksiyonda olabilir. Söz gelimi *“Elbette zorluğun yanında bir kolaylık vardır. Gerçekten, zorlukla beraber bir kolaylık daha vardır.”* (el-İnşirah 94/5) ifadesi bağlamında gündem ettiği tartışmalar, hadis rivayetlerinin lügavi ihtimaller üzerinde ne ölçüde tesir gösterdiğine örnek olmaya elverişlidir. Nisâbü'rî'nin aktardığına göre, müşrikler Hz. Peygamberi fakirliği sebebiyle kınamaktaydılar. Allah Teâlâ da *“Onların sözleri seni üzmesin; çünkü ‘Zorlukla beraber kolaylık vardır.’”* buyurmak suretiyle Hz. Peygamber'i teselli etmiştir.

Bu ifadeyle Allah Teâlâ bir bakıma *“İçinde bulunduğun zorluktan sonra bir kolaylık gelecek ki hem ne kolaylık!”* demiş olmaktadır yani verdiği ümit ve teselliyi artırmak için zamanı yakın kılarak, sanki o kolaylık hemen geliyormuş gibi göstermiştir. Mukatil Hz. Peygamber'in bir gün (bulduğu yerden) gülerek çıktığını ve şöyle dediğini aktarır: *“Bir zorluk iki kolaylığa asla galip gelemeyecektir.”* Müfessirler *“iki kolaylığa karşın bir zorluk”* anlamına nasıl ulaştığına dair bir dizi açıklama yapmıştır. Ferra ve Zeccâc gibi tefsir otoritelerine göre, el-'usr/zorluk kelimesinin taşıdığı belirlilik takısı (el), siyakta bilinen bir şey (mahud) zikredilmediği için genel anlam ifade etmek durumundadır ve her iki cümlede de aynı zorluk kastedilir. Buna karşın belirlilik

⁶⁹ Nisâbü'rî, *Garâib*, 2/14.

⁷⁰ Nisâbü'rî, *Garâib*, 3/103.

takısı almadan zikredilen yûsr/kolaylık kelimesi bir isim olarak, taşıdığı bu belirsizlik dolayısıyla iki âyette de farklı anlam ifade eder. Fakat Abdülkâhir el-Cürçânî (ö. 471/1078-79) dilbilimsel açıdan bu izahı pek mümkün görmez. Birisi “inne mea’l-farisi seyfen, inne mea’l-farisi seyfen / Muhakkak süvariyle beraber bir kılıç bulunur, elbette süvariyle birlikte bir kılıç bulunur.” diyecek olsa, bu ifade ortada bir süvari ile iki kılıç olduğunu düşünmeye imkân vermez. Nîsâbûrî zaviyesinden tartışma şöyle görünür: Eğer buradaki el-’usr/zorluk, kelimesinin başındaki el takısı ahd (belirlilik) ifade etmez de kelime cins isim olarak kabul edilirse iki âyette de aynı zorluktan bahsedildiği anlaşılır. Yûsr/kolaylık ise belirsiz (nekre) bir isimdir. Eğer ikinci ifadede “*O halde Rabbinizin hangi nimetini yalanlıyorsunuz?*” âyetinde olduğu gibi tekrar olduğu kabul edilirse, bu lafız iki ifadede aynı anlamı karşılamak üzere kullanılmış demektir. Ama ikinci cümle yeni bir cümle kabul edilirse (isti’nâfiye), ikinci ifadedeki kolaylık ilkinden farklı bir anlama gelmelidir; aksi halde bu salt bir tekrar olurdu ki dilin ideal kullanımı (el-mefrud) buna pek imkân vermez. Eğer ifadenin maksadı bilinen bir zorluktan haber vermekse ve ikinci ifade tekrarsa, bu takdirde her iki kolaylık da aynı kolaylık olacaktır. Fakat ikinci cümle yeni bir cümleyse (müste’nefe) ortada iki farklı zorluk var demektir. Aksini, söylemek dilin genel kullanımını gözetmemek olur. Hadiseye böyle bakıldığında ortada iki farklı kolaylık da zaten var demektir. Zira ortada iki kolaylık olmasa ikincinin belirlilik (ahd) bildiren elif-lam takısıyla gelmesi gerekirdi yani dili daha güzel kullanım bunu gerektirirdi. Bu durumda da kolaylık ifadesi, her iki cümlede de aynı anlamda kullanılmış olurdu ikinci cümledeki kullanımı anlamı zihinlere iyice yerleştirmek üzere kullanılan bir tekrar olurdu. Öte yandan söz konusu belirlilik takısından yoksun olarak geldiğinde -ki âyetin orijinal dizgesinde böyle gelmiştir- her iki ifadede yer alan kolaylık ayrı anlamlara gelmek üzere kullanılmıştır, yerleşik dil kaidelerince böylesi daha güzel bir kullanımdır, zaten hadis-i şerifte zikredilen anlam da bu şekildedir. Müfessir yukarıda farklı anlam ihtimallerini dilbilimsel açıdan izah etmiştir, çünkü bunlar alternatif anlam ihtimalleridir. Fakat konuyla ilgili zikredilen hadisin sıhhat durumu bu anlamların işlevini doğrudan belirleyecek bir mahiyet arz eder. Çünkü, söz konusu alternatif anlamlar ancak hadis sahih olmadığında gündeme gelebilecektir, ama hadis sahihse, o zaman âyet zorunlu olarak şu anlama gelecektir: “Zorluk tektir, ancak kolaylıklar farklıdır.” Bu anlam müfessire göre ümide güç verir ve Allah'ın rahmetine güveni artırır.⁷¹

⁷¹ Nîsâbûrî, *Garâib*, 6/522-523.

Bazı durumlarda *esbabü'n-nüzûl* rivayetleri kelimelere yüklenen anlamları sınırlandırıcı bir fonksiyon icra edebilir. Söz gelimi “...Allah, imanınızı boşa çıkaracak değildir...” (el-Bakara 2/143) ifadesinde iman lafzına yüklenen anlam bu duruma örnek olmaya elverişlidir. Müfessire göre “İmanınızı zayi edecek değildir” ifadesi, “İmanınızın sevabını asla zayi etmez” anlamına gelen bir kullanımdır. Ama zaten bu ifadedeki iman “namaz” anlamına gelir; çünkü o imanın en büyük belirtisi en şerefli neticesidir. Müfessir İbn Abbas’tan bir nakille bu anlamı teyit eder. Aktardığına göre İbn Abbas şöyle der: “Kible Mescid-i Aksa’dan Kabe’ye döndürüldüğünde sahabeden bazıları Hz. Peygamber’e, ‘Ey Allah’ın Elçisi, Beytül-Makdis’e yönelerek namaz kılan ve bu halde ölen kardeşlerimizin durumu ne olacak?’ diye sordular, bunu üzerine “...Allah, imanınızı boşa çıkaracak değildir...” âyeti indirildi. Soru, farklı kibleye yönelerek namaz kılanların akibeti hakkında olduğu halde âyet onların imanının zayi edilmeyeceği cevabını verdi. Bu da müfessir ve onun gibi düşünenleri⁷² iman lafzına namaz anlamı yüklemeye götüren etkenlerden biri olarak değerlendirilmeye müsait durur.⁷³

Ne var ki rivayetler, önceki örneklerin aksine, zaman zaman lügavî ihtimalleri artırıcı bir işlev de görebilmektedir. Söz gelimi “Allah’ın kendilerine lütfundan verdiği nimetlerde cimrilik edenler, bunun, kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar...” (Âl-i ‘İmrân 3/180) ifadesinde yer alan cimrilik, öncelikle maddiyata ilişkin görünür. Nitekim müfessirlerin genel yorumları da bu minvaldedir. Âyet, tehdit dili kullandığı için söz konusu cimrilik genelde zekâtla ilişkili düşünülmüştür. Hatta Vâhidî, bu bağlam dolayısıyla âyetin zekât vermekten kaçınanlar hakkında indiği konusunda müfessirlerin ortak kabulünden bile bahseder.⁷⁴ Ne var ki Nisâbü’rî’nin nüzûl sebebi olarak aktardığı

⁷² Ebû İshak İbrahim Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İrâbuh*, nşr. Abdulcelil Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemül-Kütüb), 1/221; Abdulhak b. Gâlib İbn Atiyye, *el-Muharrarü’l-vecîzfi tefsiri’l-kitâbi’l-‘azîz*, nşr. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye), 1/221-222. Mâverdî, iman kelimesine namaz anlamı yüklemenin gerekçelerinden birisi olarak yukarıdaki İbn Abbas rivayetini gösterir. Bk. Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyun*, 1/201.

⁷³ Bk. Nisâbü’rî, *Garâib*, 1/424-425.

⁷⁴ Bk. Vâhidî, *el-Basit*, 6/217. İbn Atiyye de ilk görüş olarak zekâtı gösterir ama o da Nisâbü’rî gibi İbn Abbas’tan, Yahudilerin Hz. Peygamberin nübüvvetine dair bilgiyi saklamak sûretiyle cimrilik yaptıklarına dair bir rivayet aktarır. Âyeti bu doğrultuda değerlendiren İbn Atiyye, âyetin devamında yer alan ve bu malların cimrilik edelerin boyunlarına dolanacağını beyan eden ifadelerini de bu kabul doğrultusunda değerlendirmektedir. Buna göre Yahudiler,

rivayet ifadeye konu olan cimriliğin kapsamını daha geniş düşünmeye imkân verir. İbn Abbas'a göre, âyetin konusu Yahudilerdir. Nitekim onlar Hz. Peygamber'in sıfatlarını ve nübüvvetini gizlemişlerdir. Böyle kabul edildiğinde âyette yer alan cimrilik ifadesine, "Allah'ın kendilerine verdiği bilgiyi gizlemek" anlamını yüklemek gerekecektir. Nisâbü'rî'nin yaklaşımına göre de İbn Abbas'ın bu tutumu, âyeti, sûrenin önceki pasajlarında zikredilen Uhud kıssasıyla ilişkilendirmeye matuftur. Bu yönüyle Ehl-i Kitab'ın tutumları eleştiri konusu kılınmaktadır. Zaten sûrenin kalanında ana konu olarak onlardan bahsedilmesi de İbn Abbas'ın bu tutumunu destekler.⁷⁵

Bu anlam genişlemesi nüzûl sebebi rivayetleriyle sınırlı değildir, herhangi bir kelimeyle ilgili tefsir rivayetleri de anlamı daha geniş bağlama taşıyabilmektedir. Söz gelimi, "Yahut da onları korku üzere iken yakalamayacaklarından güven içinde midirler?" (en-Nahl 16/47) ifadesinde geçen *et-tehavvuf* kelimesine dair izahlara bakılabilir. Müfessirin kelimeye ilk yüklediği anlam, korkmak ve bir musibet beklemektir. Çünkü muhataplardan önceki kavimler helâke uğramıştır. (Bunu bildikleri için) geçmiş toplumların başına gelenin kendi başlarına da gelmesinden korkmaktadırlar. Müfessir bu açıklamasından sonra *temriz sigasıyla* bir görüş daha aktarır. Bu görüşe göre kelime "Azalma ve eksilme" anlamlarına gelir. Üstelik bunu destekleyen rivayet de bulunur. Bu rivayete göre Hz. Ömer, minberden kelimenin anlamını cemaate sormuş, Huzeyl Kabilesi'nden yaşlı bir zat tehavvuf kelimesinin kendi dillerinde eksilme ve azalma manasına geldiğini söylemiş, üstelik bir beyitle de bu anlamı desteklemiştir. Bu hadise karşısında memnuniyetini dile getiren Hz. Ömer de "Ey insanlar! Divanınız olan cahiliye şiirine sahip çıkın; çünkü kitabınızın tefsirini onda bulacaksınız." demiştir.⁷⁶ Bu rivayet aracılığıyla kelimeye ilave bir anlam yüklenmiş olmaktadır ki bu da âyetin anlam alanını genişletmektedir.

Bazen nüzûl sebebine ilişkin rivayetler, cümlenin gramatik çözümlemesinde doğrudan belirleyici bir işlev üstlenebilmektedir. Bu duruma "*fe-lem taktulûhum velakinnellahe katelehum / Onları siz öldürmediniz fakat Allah öldürdü...*" (el-Enfâl 8/17) ifadesi örnek gösterilebilir. Müfessire göre, "Onları siz öldürmediniz." ifadesinin başındaki fâ harfi, cümlede kabul edilen (mahfuz) bir

yaptıkları bu cimriliğin vebalini yükleneceklerdir. Böylece müfessir, dolanmak ifadesini vebal yüklenme anlamıyla te'vil etmiş olmaktadır. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-veciz*, 1/547.

⁷⁵ Nisâbü'rî, *Garâib*, 2/318.

⁷⁶ Nisâbü'rî, *Garâib*, 4/265-266.

şartın cevabının başında bulunan fâ'dır. Bu nedenle cümle, bu takdiri ifadenin önerdiği bağlamla birlikte anlaşılmalıdır, şöyle: Eğer onları öldürdüğünüz için övünüyorsanız, onları siz öldürmediniz fakat Allah öldürdü. Cümleye bu anlamı yüklemeyi mümkün kılan ise âyete nüzûl sebebi teşkil eden rivayettir. Buna göre, inananlar Mekkelileri savaşta yenip kimilerini öldürüp kimilerini de esir aldıklarında övündüler, hatta bazıları "(şu kadar adam) öldürdüm (şu kadarını da) esir aldım" dedi. Gelen âyet böyle düşünenleri eleştirmiş ve onlara "Hayır, onları siz öldürmediniz." buyurmuştur.⁷⁷

6. Siyere Dair Rivayetler

Nisâbü'rî'nin İbn İshak (ö. 151/768)⁷⁸ ve Vakıdî (ö. 207/823)⁷⁹ gibi tarih yazarlarına yaptığı yoğun atıflar onun âyetlerin anlaşılmasında tarihsel verileri etkin şekilde kullandığının göstergesi olarak değerlendirilebilir. Nitekim müfessir, İslam tarihinde önemli kabul edilen hadiseler karşısında hayli duyarlıdır. Bazen aktarımları bir tarih kitabını andırır tarzda ayrıntı ihtiva eder. Söz gelimi Cafer b. Ebû Talib (ö. 620) önderliğinde Habeşistan'a göç eden Müslümanları Kureys'in, araya Amr b. el-As (ö. 43/664) gibi hatırlı şahısları da sokarak Necaşî'den (ö. 9/630) istemelerini konu edinen süreç, bir tarih kitabında bulunabilecek tafsilatı barındırır. Nitekim hadise, Necaşî'nin huzurundaki diyaloglara varıncaya kadar bütün ayrıntısıyla aktarılmıştır.⁸⁰ Bedir savaşında nefer sayısından iki ordunun teçhizatına kadar verdiği ayrıntı sayılabilecek bilgilerle müfessir tarihsel malzemeyi tefsirin hizmetine koşturmaktadır.⁸¹ Kaynak olarak İbn İshak'tan yararlandığı bir siyer rivayetinde, Uhud Savaşı'nda yaşanan bozgunun tablosunu ayrıntılı bir şekilde aktarmakta; hatta Hz. Peygamber'in yanında kalan on dört sahabenin isimlerini tek tek zikretmektedir.⁸²

⁷⁷ Nisâbü'rî, *Garâib*, 3/384. Ayrıca bk. Cârullah Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzil ve 'uyuni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil* (Beyrut: Darü'l-Kitabî'l-Arabî, 1407), 2/207; Râzî, *Mefâtih*, 15/466-467.

⁷⁸ Nisâbü'rî, *Garâib*, 1: 282; 1/290; 1/501; 2/24; 2:28; 2/119; 2/170; 2/171; 2/249; 2/287; 2/311; 3/268; 3/397; 3/406; 3/420; 3/495; 3/524; 4/125; 4/422; 5/330; 5/451; 6/536; 6/561;

⁷⁹ Nisâbü'rî, *Garâib*, 1/138; 1/541; 2/249; 2/250; 3/225; 3/401.

⁸⁰ Nisâbü'rî, *Garâib*, 2/182-184.

⁸¹ Nisâbü'rî, *Garâib*, 2/120. Bu elbette birkaç durumla sınırlı değildir. Müfessir âyetin bahsettiği arka planı açığa çıkarmak için tarihsel malzemeyi sürekli tedavüle sokar. Örnek olarak bk. Nisâbü'rî, *Garâib*, 2/247-248; 2/254; 2/270; 2/432-433; 2/434; 2/437; 3/142; 3/384; vb.

⁸² Nisâbü'rî, *Garâib*, 2/287.

Müfessir, âyetlerin tefsirinde tarihsel malzemeyi sıklıkla kullanır. “*Yahudiler, ‘Hristiyanlar bir temel üzerinde değiller.’ dediler. Hristiyanlar da ‘Yahudiler bir temel üzerinde değiller.’ dediler.*” (el-Bakara 2/113.) Necran Hristiyanları Hz. Peygamberle görüşmek üzere Medine’ye geldiklerinde Yahudi din bilginleri de geldiler ve aralarında münazara cereyan etti, öyle ki sesleri yükseldi. Yahudiler, sizin dinden en küçük nasibiniz bile yok” diyerek Hz. İsa ve İncil’i inkâr ettiler; Hristiyanlar da benzeri ifadelerle mukabelede bulundular. Bu tarihsel bilgiyi aktaran müfessire göre, Yahudi ve Hristiyanların bir grubu âyetin konusu olsa da anlam Ehl-i Kitab’ın geneli için geçerlidir.⁸³ Garâib’in tarihe dair rivayetleri siyerle yahut peygamberler tarihiyle sınırlı değildir. Nisâbûrî İslam tarihi açısından önemli gördüğü hadiseleri ayrıntısıyla aktarmıştır. Söz gelimi mezhepler tarihi açısından hayli ilgi gören bir tartışma olarak Ebû’l-Hasan el-Eş’arî’nin (ö. 324/935-36), meclisini terk ettiği hocası Ebû Ali el-Cübbai (ö. 303/916) ile meşhur “Üç kardeş” diyalogunu ayrıntısıyla tefsirine almıştır.⁸⁴

7. Peygamberler Tarihi ve İsrailiyat

Müfessirde İsrailiyata belirgin bir eğilim ya da açık bir karşıtlık dikkat çekmez. Bu tür rivayetlere zaman zaman tefsirinde yer verdiği görülür fakat söz konusu nakillerin yerleşik dinî anlayışla veya açık akli ilkelerle çeliştiğini düşündüğü durumlarda onları açık ve sert biçimde eleştirmekten de geri durmamıştır. Söz gelimi “*Süleyman’ın hükümraniği hakkında şeytanların (ve şeytan tıynetli insanların) uydurdukları yalanların ardına düştüler. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre girmedir. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve (özellikle de) Babil’deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe ilham edilen (sihr)i öğretmek sûretiyle küfre girdiler...*” (el-Bakara 2/102) âyetinin tefsirinde Hârût ve Mârût’un kimliğine dair rivayetler üzerinde durulabilir. Pek çok tefsir kaynağında bulmanın mümkün olduğu rivayetin ayrıntısına girmeye gerek yoksa da müfessirin eleştiri noktalarını belirgin kılabilmek adına rivayetlerin genel çerçevesi şöyle çizilebilir: Birer melek olan Hârût ve Mârût’un hikayesi, insanın yaptıklarının, hemcinsleri tarafından yetersiz görülmesiyle başlar. Söz konusu anlatılara göre bu iki melek, insanın tabii zaaflarıyla sınanmak üzere yeryüzüne gönderilir. Onları imtihan etmek amacıyla Zühre adlı gezegen ve onu himaye eden melek de yeryüzüne indirilir. Sürecin sonunda Hârût ve Mârût’un adam

⁸³ Nisâbûrî, *Garâib*, 1/369.

⁸⁴ Nisâbûrî, *Garâib*, 3/161-162.

öldürme, zina, içki içme ve hatta şirk gibi çeşitli günahlara sürüklenirler. Nihayet, başlarına gelenlerin bu fenalıkların insanları günahları sebebiyle ayıplamalarından kaynaklandığını anlarlar. Bir başka rivayette ise Zühre'nin fuhuşla meşgul bir kadın olduğu, Hârût ve Mârût'un söz konusu günahları bu kadın etrafında gelişen birtakım olaylar çerçevesinde işlediklerine dair bir anlatı vardır. Bu bağlamda meleklerin, kendilerine gök kapılarını açan ism-i a'zamı kadına öğrettikleri; kadının bu isim sayesinde semaya yükseldiği ve Allah tarafından Zühre adlı gezegene dönüştürüldüğü nakledilmektedir

Melekler ise yaptıklarının bir karşılığı olarak, kıyamete kadar bir kuyuda baş aşağı asılı kalmak ve kendilerine başvuranlara sihri öğretmekle cezalandırılmışlardır. Müfessirin aktardıkları özetle böyledir. Ona göre hakikat ehli (muhakkikûn) bu rivayeti kabul etmez; zira Kur'ân'da bu anlatıyı destekleyebilecek en küçük bir işaret dahi bulunmamaktadır. Buna karşılık, meleklerin masumiyetini açıkça ortaya koyan deliller vardır. Öte yandan bu meleklerin azap hâlindeyken dahi insanlara sihir öğretmeye devam ettikleri iddiası; günahkâr bir kadının semaya yükselip Allah tarafından parlak bir gezegene dönüştürüldüğü düşüncesinin aklın son derece uzak oluşu; Allah Teâlâ'nın bu iki meleğe "Sizi insanın imtihan edildiği şeylerle imtihan etsem isyan etmeniz kaçınılmaz olur." Buyurmasına rağmen onların "Bize fırsat ver, isyan etmeyiz." diye karşılık vermelerinin doğrudan ilahi beyanı yalanlamayı ve Allah'a cehalet isnat etmeyi gerektirmesi gibi sebepler, bu hikâyenin kabul edilmesini imkânsız kılmaktadır. Müfessire göre bu meleklerin dünyaya gönderilme nedenleri sihri batıl yollar için kullanan ve bu yolda hayli maharetli işler gören sihirbazlara karşı insanlara, onların yaptığına karşı koymak üzere sihir öğretmektir. Müfessire göre bu sihirbazlar, insanları aciz bırakan numaralarıyla nübüvvet iddiasında dahi bulunuyorlardı, bu iki meleğin gönderilme nedeni bu gidişe bir son vermektir. Meseleye bu şekilde yaklaşmak ona göre âyetin maksadına daha uygun tutum olacaktır.⁸⁵

Yukarıdakine benzer şekilde Davut Aleyhisselâm hakkında da tefsir kitabiyatının israiliyat kabilinden birtakım rivayetlere yer verdiği bilinir.⁸⁶ Bu aktarımlarda

⁸⁵ Nîsâbü'rî, *Garâib*, 1/349-350.

⁸⁶ Bk. Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 21/182; Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, nşr. Heyet (Cidde: Dârü't-tefsîr, 1436/2015), 22/98; Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyun*, 5/85-86; Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî, *Me'âlimu't-tenzî fi tefsîri'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Abdullah en-Nemr v.dğr., (Riyad: Dârü Taybe, 1997/1412), 4/61 vd.

olay bazen salt aktarıma konu olur bazen de aktarma amacı eleştiridir. Nîsâbü'rî de ikinci amacı güdenlerdendir.

Müfessire göre bu kıssayı nakleden, bir peygambere nispet ettiği şeylerle dinen vebal altındadır, bu tür konulara dalanlar dünya ve ahirette kınanmaya maruz kalacaklardır. Öte yandan bu tür aktarımların hiçbir faydası da yoktur. Müfessir bu konuda Râzî'nin çıkarımlarını kullanır. Buna göre Râzî bu rivayetleri zayıf görür çünkü bu tür açıklamalara konu olan kısmın hemen akabinde Allah Teâlâ, “Ey Davud! Seni yeryüzünde halife kıldık.” buyurmuştur. Kardeşinin haksızca kanına giren ve bunu onun hanımını kendine almak için yapan bir adama Cenâb-ı Hakın tutup da “Halifeliği sana verdik” dediğini düşünmek tam bir akıl tutulmasıdır.⁸⁷

Müfessir tefsirde işlevsellikten yanadır, tefsire taşınan bilginin muhatap açısından fikrî, amelî, ahlakî ve manevî bir getirisi olmalıdır. Söz gelimi Hz. Âdem'in cennette meyvesinin tadına baktığı yasak ağacın üzüm, buğday yahut başka bir ağaç olmasının hiçbir önemi yoktur.⁸⁸ Müfessirin konuya dair yaklaşımı genel olarak değerlendirilecek olursa; bu rivayetlerin aktarımında bir maksat gözetmektedir, özellikle peygamberlerin ismet sıfatı açısından problem teşkil eden rivayetler, her şeyden önce dinen sakıncalıdır fakat *Garâibü'l-Kur'ân*'da çağdaş dönemlerde örnekleri sıklıkla görülen bir israiliyat karşıtlığına rastlanmaz,⁸⁹ uzun uzun bu rivayetleri aktardığı pasajların sayısı hiç de az değildir.⁹⁰

Sonuç

Nîsâbü'rî, İslâm düşünce geleneğinin çağdaş dönemlendirme teşebbüslerinin “Yenilenme Dönemi” olarak isimlendirdiği bir dönemde yaşamış, bu dönemin pek çok ismi gibi fıkihtan belagata, matematikten geometriye pek çok alanda telifi olan çok yönlü bir ilim adamıdır. Bu dönemin düşünce yöntemi olarak

⁸⁷ Nîsâbü'rî, *Garâib*, 5/591-92; Ayrıca bk. Râzî, *Mefâtih*, 26/386.

⁸⁸ Bk. Nîsâbü'rî, *Garâib*, 1/255.

⁸⁹ Klasik dönemden modern döneme İsrailiyata bakışın uğradığı değişim ve bunun nedenlerini konusunda bk. Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrailiyat Eleştirisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018). Bazı araştırmacılar müfessirin bu yönünü tefsirin eleştirilebilecek tarafları arasında göstermişlerdir. Bk. Zeki Cellad, *en-Nîsâbü'rîyyu ve menhecühu fi't-tefsir*, 264.

⁹⁰ Örnek olarak bk. Nîsâbü'rî, *Garâib*, 1/397; 2/24, 166; 4/7; 5/39-41, 47; 6/548 vd. İsrailiyat rivayetleri konusunda müfessirin yaklaşımı için ayrıca bk. M. Zeki Cellad, *en-Nîsâbü'rîyyu ve menhecühu fi't-tefsir*, 253-260.

tahkik, kabaca ifade edilecek olursa; önceki bilgilerin delillerinin sorgulandığı, güçlü ile zayıf argümanlar arasında tercihlerin yapıldığı, literatürde tutulmaya salahiyyetli bulunmayan görüşlerin tedavülden düşürüldüğü ve yeni döneme intikale layık bulunan bilgi kümesinin çok kere yeni bir tasnif ve yazım yöntemiyle elden geçirildiği bir tavra işaret eder. Bu makalede, bu dönemin düşüncesini yansıtan bir alim olarak Nîsâbü'rî'nin, rivayet malzemesi karşısındaki tavrı belirgin kılınmaya çalışılmıştır.

Müfessir, tarihsel durumun dökümünü sunan her türden rivayeti tefsirde işlevsel olarak kullanmıştır. O, İbn İshak ve Vakıfî gibi tarihçiler üzerinden aktardığı tarih bilgisini âyetlerin anlaşılması noktasında tefsirin hizmetine koşturmuştur. Hatta bu nakilleri, yer yer tarih kitabından beklenecek ayrıntıları ihtiva edecek yoğunlukta tefsire taşımıştır. Bu bağlamda, tespit edildiği kadarıyla müfessir, âyetlerin anlam alanını tayinde, metni çevreleyen haricî şartlara dair bilgi veren *esbâbü'n-nüzûl* rivayetleri başta olmak üzere ilk kuşakların tefsir nakillerinden azamî istifade etmiştir. Özellikle *esbab-ı nüzûl* bilgisi Nîsâbü'rî'nin tefsir yazıcılığında hayli merkezî durur. Nitekim müfessir, sistematik olarak tefsire, varsa nüzûl sebebine dair rivayetleri aktararak başlamıştır. Bu nakiller arasında farklılıklar olduğunda, bunların arasını bulma yoluna gitmiş, fakat tarihsel açıdan ve sıhhat derecesi cihetiyle uzlaştırma mümkün olmadığında çeşitli ilkelerden hareketle bir tercihe gitmiştir. Öte yandan Kur'ân pasajlarının nâzil olduğu zamanı konu edinen Mekki-Medenî bilgisini müfessir, işkâli çözmek üzere devreye soktuğu bir bilgi kümesi olarak tefsirde işlevsel biçimde kullanmıştır. Görüldüğü kadarıyla müfessirin rivayet külliyatı karşısındaki genel tavrı, sadece literatürü aktarmaktan ibaret olmamış, o bu noktada aktif bir pozisyonu üstlenmiştir. Nitekim bir âyetin tefsirinde, tefsir tarihinde dolaşımda bulunan malzemeyi ana hatlarıyla ortaya koymuştur; ancak bu nakiller onda çoğu kez salt bir aktarım düzeyinde kalmamıştır. Nitekim müfessirin söz konusu rivayetleri kuşatıcı biçimde değerlendirdiği, eleştirel bir süzgeçten geçirdiği ve bu rivayetler arasında belirli tercihlerde bulunduğu örnekler azımsanamayacak ölçüdedir.

Bu tavrının bir sonucu olarak Nîsâbü'rî nakil malzemesini doğrudan kabul yoluna gitmemiş, çok kere sıhhat durumuna dair değerlendirmelerde bulunmuştur. Özellikle akidevî konularda problem teşkil ettiğini düşündüğü rivayetleri ya te'vile gitmiş yahut doğrudan reddetmiştir.

Müfessir, nazmın lafız örgüsünün imkân tanıdığı anlam ihtimallerini belirginleştirme sürecinde de rivayet malzemesinden istifade etmiştir. Bu bağlamda, söz konusu rivayetlerin kimi durumlarda anlam alanını daraltıcı, kimi durumlarda ise mümkün yorum seçeneklerini genişletici bir işlev üstlendiği görülmüştür. Konunun bir diğer uzantısı da israiliyat meselesidir. Anlaşıldığı kadarıyla Nîsâbü'rî'nin israiliyata özel bir düşkünlüğü yoktur. Ama modern dönemlerde daha yaygın şekilde görülen karşıt bir pozisyon da göze çarpmamaktadır. Bu tür nakiller, anlam açısından tefsire bir katkı sunduğunda müfessir bunları çekinmeden kullanmıştır. Bu açıdan onun tefsirde işlevselliğinden yana olduğu söylenebilir. Yani tefsire taşınan bilginin muhatap açısından fikrî, amelî, ahlakî ve manevî bir getirisinin ne olacağı sorusu müfessir açısından sorulması gereken bir sorudur. Söz gelimi Hz. Âdem'in cennette meyvesinin tadına baktığı ağaca dair tartışmalar anlamsızdır. Bu tür rivayetler tefsirde bir maksat doğrultusunda kullanılabilirse de bu haberler yerleşik din algısına ve açık aklî hükümlere ters düştüğünde Nîsâbü'rî tarafından kıyasıya eleştirilmiştir.

Kaynakça

- Aga Büzürg-i Tahrânî, Muhammed Muhsin Emin. Tahrânî, *ez-Zeria ila tasanifi's-Şia*. 25 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Edva, 1403/1983.
- el-'Ak, Hâlid Abdurrahman. *Teshîlü'l-vusûl ilâ ma'rifeti esbâbi'n-nüzûl*. Beyrût: Dârü'l-Mâ'rife, 2003.
- Albayrak, Halis, "Mübhematü'l-Kur'ân İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri". *AÜİFD*, XXXII (1992), 155-182.
- el-Âmilî, Muhsin el-Emin Ebû Muhammed el-Bâkır Muhsin b. Abdilkerim. *A'yanü's-Şia*. nşr. Hasan el-Emin. 12 Cilt. Beyrut: Dârü't-Tearuf li'l-Matbuat, 1403/1983.
- Aydınlı, Abdullah. "Muhtelifü'l-Hadis", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Şubat 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhteliful-hadis>.
- Baga, Elif. *eş-Şemsiyye fi'l-hisab = Hesap biliminde kılavuz (inceleme-çeviri-eleştirmeli metin)*. İstanbul: TYEKB, 2020.
- Begavî, Hüseyin b. Mes'ûd. *Me'âlimü't-tenzî fi tefsiri'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Abdullah en-Nemr v.dğr. 8 Cilt. Riyad: Darü Taybe, 1997/1412, I- VIII.
- Birişik, Abdülhamit-Abdülhâdî Muhammed, Hüseyin. "Mübhematü'l-Kur'ân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 23 Mayıs 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mubhematul-kuran>

- Cellad, M. Zeki. *en-Nisâbüriyyu ve menhecühu fi't-tefsir*. Amman: Darü'l-Fikr, 2000/1421.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 2014.
- Cürcânî, Alî b. Muhammed eş-Şerîf. *Kitâbü't-ta'rifât*. nşr. M. Abdurrahmân Mar'aşlı. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2012.
- Cürcânî, Alî b. Muhammed Seyyid Şerif. *Şerhü'l-Mevâkif: Mevâkif Şerhi*, trc. Ömer Türker. İstanbul: TYEKB, 1. Basım, 2015.
- Coşkun, Muhammed. "Müteahhirun Dönemi Ulûm-i İslamiyye Formasyonunun Osmanlı Tefsir Geleneğindeki İz sürümü: XVIII. yy. Envaru't-tenzil Haşiyelerinde Tahkik Tavri". *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*. ed. M. Taha Boyalık-Harun Abacı. İstanbul: İsar Yayınları, 2019.
- Çakan, İsmail Lütfü, "Câmiü'l-usûl li ehâdisi'r-resûl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 9 Temmuz 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/camiul-usul-li-ehadisir-resul>
- Çiçek, Mehmet. *Geçmiş ve günümüz algısında Kur'ân (Molla Fenari ve Fazlur Rahman örneği)*. İstanbul: Yedirenk, 2012.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV, 2010.
- Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*. İstanbul: İFAV, 2022.
- Demirci, Muhsin, "Esbâbu'n-Nüzulün Kur'ân Tefsirindeki Yeri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1993-1994), 7-25.
- Ebû Zeyd, Nasr Hamid. *İşkaliyyatü'l-kirâa ve âliyyetü't-tevil*. Mağrib: ed-Darü'l-Beyza, 2005.
- Edirnevî, Ahmed b. Mahmûd. *Tabakatü'l-Müfessirîn*. nşr. Süleyman b. Salih el-Hizzî. Suudî Arabistan: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1997/1417.
- Gündüz, Ahmet, "Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Müsbet ve Menfi Etkisi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* cilt: XVIII/1 (2016), 93-113.
- Hânsârî, Muhammed Bakır b. Zeynelabidin b. Cafer el-Musevî. *Ravzatü'l-cennât fî ahvâli'l-ulemâ ve's-sâdât*. nşr. Esedullah İsmailiyyan. 8 Cilt. Kum: Mektebetü'l-İsmailiyyan, 1390.
- Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-zünûn*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Kaya, Mesut. *Çağdaş Tefsirlerde İsrailiyat Eleştirisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018.
- Koç, Akif. "Tefsirde Keyfiliğin Çaresi: Tefsir Rivayetleri". *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*. ed. M. Akif Koç-İsmail Albayrak. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Neşr, 1984,
- İbn Atiyye, Abdulhak b. Gâlib. *el-Muharrarü'l-vecîzfi tefsiri'l-kitâbi'l-'aziz*. nşr. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1984.
- İbn Teymiyye, Takiyyuddin Ahmed el-Harrânî. *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*. nşr. Adnân Zerzûr. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1994.
- Mâverdü, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-uyûn*. nşr. Seyyid. b. Abdülmaksud b. Abdürrahim. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Mennâ'u'l-Kattân. *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Muessesetü'r-Risâle, 1418/1998.
- en-Nisâbü'rî, Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-A'rec. *Garâibü'l-Kur'ân ve Regâibü'l-Furkân*. nşr. Zekeriyya Umeyrât. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1436/2015.
- Onat, Hasan. "İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi". *Kur'ân ve İslâmî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*. ed. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- Öz, Mustafa. "Muhakkime-i Ülä", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 14 Temmuz 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhakkime-i-ula>
- er-Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1981/1401.
- Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*. nşr. Heyet. 33 Cilt. Cidde: Dârü't-tefsîr, 1436/2015.
- Serinsu, Ahmet Nedim. "Kur'ân-ı Kerim'in Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzul'e Yeni Bir Yaklaşım,". 1. *Kur'ân Sempozyumu: Tebliğler, Müzakereler: 1-3 Nisan 1994*, 1994, 189-202
- Serkis, Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ ed-Dımaşk. *Mu'cemü matbûâtî'l-Arabiyye ve'l-muarrebe*, 2 Cilt. yy.: 1928.
- Süyûtî, Celâleddin. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. nşr. Şuayb Arnaut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirun, 2011/1432.
- Süyûtî, Celâleddin. *Müfhimâtü'l-Kur'ân fî mübhemâti'l-Kur'ân*. nşr. İyaz Halid el-Tabbâ'. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1986/1406.
- Süyûtî, Celâleddin. *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakati'l-lugaviyyin ve'n-nuhât*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1-2.
- Şâtıbî, Ebü İshak İbrâhim b. Musa. *el-Muvâfakât fî usûli's-şer'î'a*. nşr. Ebü Ubeyde Meşhûr b. Hasen. 6 Cilt. Riyâd: Dârü İbn Affân, 1997.
- Şâtıbî, Ebü İshak İbrâhim b. Musa. *el-İ'tisâm*. nşr. Ebü Ubeyde Meşhûr b. Hasen. yy.: Mektebetü't-Tevhîd, ty.
- Taberî, Muhammed b. Cafer. *Câmi'ü'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Mekke: Darü't-Terbiye ve't-Türas.

- Turgut, Ali. "Nizâmeddin en-Nîsâbûrî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Haziran 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nizameddin-en-nisaburi>.
- Vâhidî, Ebü'l- Hasen Ali b. Ahmed. *et-Tefsîru'l-basît*, nşr. Heyet. 25 Cilt. Riyad: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1430.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh*. nşr. Abdulcelil Abduh Şelebî. 5cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zemaşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyuni'l-ekâvil fî vucûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kitabî'l-Arabî, 1407.
- Zerkânî, Muhammed Abdulazim. *Menâhilu'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed İsa el-Masarravî. 2 Cilt. Kahire: Dârü's-Selâm, 2010.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. Kahire: Dârü't-Turâs, ty.
- Ziriklî, Hayreddin b. Mahmud. *el- A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 2002.

Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı/ Contribution of Authors

Araştırma tek bir yazar tarafından yürütülmüştür.

The research was conducted by a single author.

Çıkar Çatışması Beyanı / Conflict of Interest

Çalışma kapsamında herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.

There is no conflict of interest with any institution or person within the scope of the study.

İntihal Politikası Beyanı / Plagiarism Policy

Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı / Scientific Research and Publication Ethics Statement

Bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.

In this study, the rules stated in the “Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive” were followed
