

philosophy, he also draws attention to the claims about the Shi'i/Ismaili influences he experienced. Although none of al-Shahristani's Sunni contemporaries suggested that he joined the Ismailis, and Shahristani openly criticized Hasan al-Sabbah's Nizari/Ismaili movement in his *al-Milal*, Madelung describes him "as Sunni socially and communally, but as Shi'i and Ismaili in some of his core beliefs and religious thought" (p. 4).

Madelung does not, however, distinguish the supposedly Ismaili elements of Shahristani's "key thesis," such as "the absolute transcendence of God above all being and comprehension" (p. 3), and his questioning of Avicenna's division of existence into the necessary and the contingent (p. 11) from similar views in Ash'arite thought. Examining the roots and developments of Islamic intellectual history, one can realize that Ash'arism in the Post-Ghazalian period was more involved in philosophical problems in general and in Avicenna's thought in particular. The relation of kalam with Avicennan philosophy was twofold: Although the theologians criticized Avicenna for some of his views, they were also influenced by his epistemological and ontological contribution to Islamic thought. Therefore, Shahristani's interest in Avicennan metaphysical views, and his being criticized by traditional Sunnis of pursuing philosophy (p. 6) indicate that he shared the position of later Ash'arites (*muta'takhhirun*), such as Fakhr al-Din al-Razi and Sayf al-Din al-Amidi, who combined kalam with philosophy. As for Shahristani's failure to condemn the Shi'ite and Batinite schools in his book *al-Milal wa'l-nihal*, it may reflect the scholarly objectivity of a historian of religion, rather than implying a secret affiliation with these schools.

Apart from these shortcomings in the Arabic text and the introduction, this edition and translation is a valuable contribution to the studies of pre-modern Islamic philosophical thought.

M. Sait Özervarlı

Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci, İsmail Çalışkan.
Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003. 358 sayfa.

Bu çalışma, özellikle İslâm tarihinin erken döneminde ortaya çıkan siyasi ve ideolojik ayrılıkların Kur'an'ın yorumundaki etkilerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışma ayrıca bu etkilerin tefsir geleneğinde yazarın "Siyasal Tefsir", "İdeolojik Tefsir" olarak adlandırdığı tarzların oluşumuna neden olduğunu varsaymaktadır. Bu türden yorumlar, şimdiye kadar "mezhebî tefsir" başlığı

altında ele alınmaktaydı. Önce kelâmî ayrılıklara yol açan tarihî olaylar özetlenmekte ve daha sonra sahabe döneminden başlanarak siyasal ve ideolojik tefsirin oluşum süreci ele alınmaktadır. Bu sırada, söz konusu süreçte ortaya çıkan fırkaların belirleyici özellikleri ve bu fırkaların görüşlerini tefsirlerinde yansıtan müfessirler hakkında biyografik bilgiler verilmektedir. Yazar, Haricilik'i Huvvârî, Şi'a'yı Kummî ve Tabersî, Mu'tezile'yi Kâdî Abdülcebbar ve Zemaşerî, Ehl-i Sünnet'i ise Muhâsibi, İbn Kuteybe ve İmam Mâtürîdî'nin tefsir eserleriyle örnekleyerek ele almaktadır. Çalışma ele aldığı gelişmelere yol açan tarihî olaylar, kelâmî mezhepler, bu mezhepleri temsil eden müfessir şahsiyetler, bu şahsiyetlerin çalışmaları hakkında güvenilir ve birincil kaynaklara dayanan bilgiler içermektedir. Çalışmada ayrıca iyi bir işçilik göze çarpmaktadır. Konu ile ilişkili ayetler ve farklı müfessirlerin ürünleri, dikkatle incelenmiş, aktarılmış ve değerlendirilmiştir. Bu bakımdan çalışmanın Türkçemizde tefsir tarihine katkıda bulunacak nitelikte bir çalışma olduğu belirtilmelidir. Ancak konunun ayrıntılı bir şekilde ele alınma çabasının zaman zaman yazarı tekrarlara zorladığı da gözlemlenmektedir.

Çalışmanın bütün olumlu yanlarına karşın aşamadığı bazı köklü sorunlar bulunmaktadır. Daha çok yazarın öne çıkardığı iddialarında görülen bu zorluklar, İslâm düşünce tarihinde Kur'an'a getirilen bütün yorumların tabii olarak tefsir içerisinde yer aldığı ve alması gerektiği şeklinde yaygın, ancak yeterince tartışılmamış çağdaş görüşe dayanmaktadır. Buna göre tefsirin zımnen Kur'an'ı yorumlamayı bir şekilde bütünüyle tüketmesi gerektiğini kabul etmektedir. Bu yaklaşım klasik dönemde Kur'an'ın farklı disiplinler tarafından farklı yaklaşım, yöntem, yorum, düzey ve aşamalarında ele alındığı gerçeğini gözden kaçırmakta, bu da Tefsir ve diğer İslâm disiplinlerine ait alanlar ve ürünler hakkında ciddi kanışıklıklara ve yanlış anlamalara neden olmaktadır. Bu noktada tefsir, fıkıh ve kelâm gibi diğer İslâm disiplinlerinin Kur'an ile nasıl ilgilendiklerinin netleştirilmesine ihtiyaç bulunmaktadır. Çok gereksinim duyduğu halde çalışma, tefsir yazım geleneği ile kelâm ve fıkıh yapım ve yazım gelenekleri arasındaki farkı ele almadığı gibi, ciddi olarak bunu görmezlikten gelme eğilimi de göstermektedir. Oysa çalışma, konusu gereği böylesi bir tanımın yorumbilim açısından netleştirilmesini ciddi olarak gerekli kılmaktadır. Çalışmada bu konuda sadece cılız atıflara rastlıyoruz. Mesela üçüncü bölümün başında ahkâm tefsirleri bağlamında fıkıhın alanına dair oldukça iktisatlı bir değini denemesi bulabiliyoruz (s. 275).

Çalışmada alanlar arasındaki farklılıkları gözardı etme eğilimi, tanımların yapıldığı satırlarda daha net olarak ortaya çıkmaktadır. Siyasal veya siyasi

tefsir (yazar aynı sayfada bir ayırma dikkat çekmeksizin iki şekli de kullanmaktadır) yazara göre, “Kur’an’ın siyasal yorumu, yorumun nesnesi olan ilâhî bildirimlere (vahiy) belli amaçlar gözeterek insanî rasyonaliteyi uygulamak suretiyle sonuçlar elde etmektir.” Aslında bu tanım yazara göre tefsirin de tanımıdır; ancak siyasal tefsirde “amaçlar” özeldir (s. 73). Bir sayfa sonra bu özel amaç “Kur’an’ı toplumsal ve kamusal alanın örgütlenmesi ve yönetilmesine yönelik olarak yorumlamak ve kurallar üretmek veya ayetleri bütün üyeleri arasında fikrî homojenliğin olmadığı bir toplumda kendine özgü ve diğerlerinden ayıran bir sosyal ve düşünsel yapılanma istencine yönelik yürütülen entelektüel faaliyet nesnesi yapma eylemi olarak” belirlenmektedir. Yazar kısaca tefsiri normatif bir disiplin olarak görmektedir. Böylece siyasal tefsir de ona göre siyasal konularda topluma kurallar üreten, hatta onun örgütlenmesine ve yönetilmesine yönelik kuralsal yorumlar üreten bir disiplindir. Yazar tefsire böyle bir tanım getiriyorsa kelâm ve fıkıh disiplinine nasıl bir alan bırakmakta ve onu nasıl tanımlamaktadır? Bu sorunun cevabı çalışmada bulunmuyor. Ancak bu kelâm veya tefsirden herhangi birisinin gereksiz olarak oluşturulduğu sonucuna kaçınılmaz olarak götürecek bir yaklaşımdır. Nitekim şu ifade kelâmı yazarın tanımı ile açıkça siyasal tefsire indirgemektedir: Siyasal tefsir, “bir siyaset teorisi bağlamında veya mezhep, grup ya da parti kaygısıyla yapılan yorumların hepsini bu daire içinde” değerlendirebilir (s. 74).

Yazar siyasal tefsirin başlangıçtan beri iki yönde geliştiğini kabul etmekte ve çalışmasında şöyle bir ayırma gitmektedir: Siyasal tefsir “bir grubun görüşlerini desteklemek veya karşıtlarının görüşlerini çürütmek amacıyla” yapılırsa bu, “İdeolojik tefsir veya yorum olmaktadır”. Ancak Kur’an’ın “siyasi yapının çatısını oluşturmak ve pratik yönünü belirlemede dayanak oluşturacak şekilde yorumlanması” ise “siyaset teorisi ve felsefesine ilişkin yorumlar”dır. Yazarın tanımlarındaki indirgemecilik gerçekten dikkat çekicidir. Yukarıda belirttiğimiz çağdaş eğilimin bir gereği olarak yazar siyasal çerçevedeki bütün Kur’an yorumlarını tefsir içerisine almakta ve dolayısıyla kelâm ve tefsir arasındaki ayırım tamamıyla yok olmaktadır. Bu tutum, çalışmanın temel iddialarını temellendirmek için yapılan örnek çalışma seçimine de yansımış görünmektedir. Kâdî Abdülcebbar’a ait *Tenzîhu’l-Kur’ân ‘ani’l-meta’in* ve *Müteşâbihu’l-Kur’ân* adlı eserlerin (s. 102) öncelikle birer kelâm eseri oluşları gibi. Bunu başka bir yerde yazarın kendisi de ifade etmek durumunda kalmaktadır. Kâdî Abdülcebbar, “*Müteşâbihu’l-Kur’ân* adlı tefsirini (?) sadece cebir düşüncesinin reddine ve insanın fiillerinde irade ve yapma özgürlüğünün ispatına ayırmış izlenimi verir (s. 171).

Yazar klasik tefsir ürünleri hakkında çağdaş dönemde hesabı yeterince verilmemiş bir genel söylem geleneğini sürdürme eğilimi gösterir. Buna göre tefsirler “alabildiğine özneliliğin hakim” (s. 47) olduğu eserlerdir. Ancak yazarın seçtiği tefsir örnekleri onun bu konudaki intibasını ve geliştirdiği tefsir tanımlarını zorlayacak özellikler ortaya koymaktadır. Tefsirlerde müfessirlerin kendilerine genel bir çerçeve sağlayan mezhepleri yönünde yorumlara gittikleri doğrudur. Ancak bunlar tefsirin izlediği yöntem gereği sınırlı bir düzeyde kalmış ve tefsir, sanıldığının aksine ve çalışmada genel olarak iddia edilmeye çalışıldığı gibi kelâm veya fıkıh üretme yeri olmamıştır. Ancak kelâmî eğilimleri olan müfessirler, tefsirlerinde kelâmî görüşlerini dilbilimin ve rivayetlerin izin verdiği ölçüde alıntılanmış ve onları savunmuşlardır. Bunu yine yazarın Zemahşerî'nin mezhep taassubu göstererek yaptığını belirttiği şu yorumdan örnekleyebiliriz (s. 233): 41 Fussilet: 33. ayetin tefsirinde Zemahşerî, İbn Abbas'tan ve Hz. Âişe'den gelen rivayetleri aktardıktan sonra, kendi kelâmî bakış açısıyla bir yorum yapmaktadır. Bu esasen tefsire dayanan bir te'vilden ibarettir. Yazara göre, mezhebî görüşlerini tefsire yansıtan Mu'tezilî müfessir sayısı da kabarık değildir (s. 99). Yazar başka bir yerde, Zemahşerî ile ilgili olarak sonunda şu tespiti yapmak zorunda kalmaktadır: “Yine de mezhebinin hassas olduğu birtakım meseleler dışında, aşırı bir taassupla tefsirini yazmadığı sonucuna varmış bulunuyoruz” (s. 107). Zemahşerî'nin dilbilimin sınırları içinde kaldığı da yazar tarafından şöyle ifade edilir: “Zemahşerî... mezhebi taassubunu dil izahlarıyla isbat etme çabası” içinde olmuştur. Ayrıca o bununla da kalmamış rivayetleri de sıkça kullanmıştır (s. 108 vd.). Bu bağlamda yine yazarın kendi tespitine göre Hâricî örnek Huvvârî'nin, “Kur'an'ı indiği dönemle açıklamaya çalışması önemlidir. Bu yüzden rivayetlerinin büyük kısmı Hz. Peygamber'e aittir. Kaynaklarında tabiinden sonrakileri kullanmadığı gibi, ayetleri sahabeden sonraki dönem olayları ile ilişkilendirmemektedir” (s. 85). Çalışmada ehl-i sünnet çizgisinden seçilen Muhâsibi (s. 123), İbn Kuteybe (s. 127) ve Mâtürîdî (s. 130 vd.) dikkat çekici bir şekilde tefsir ve te'vil kavramları üzerinde ayrıca durmaktadır. Buna göre onlar, önceki nesillerin Kur'an'a getirdikleri yorumlara tefsir, sonrakilerin yaptıklarına da te'vil demektedir. Öyle anlaşılmaktadır ki, onlar tefsirin çekirdeğinin Peygamber ve sahabenin Kur'an'a getirdikleri yorumlar tarafından oluşturulduğunu kabul etmektedirler. Ancak onlar tefsirde te'vili de reddetmemişlerdir. Bunu tefsir ürünlerine verdikleri isimlerden anlıyoruz (s. 130 vd.). Ancak onların bu te'villeri tefsir yazım geleneği içinde kalmıştır. Bu yüzden İbn Kuteybe “Kur'an'ın lafız ve gramatik yapısında umumi bir tutarlılığa ulaşmayı istemek-

tedir” (s. 127). Çünkü tefsir, görevi gereği Kur’an lafızlarını, mevsukiyetleri tartışmalı da olsa, tarihsel bağlama işaret taşıyan rivayetlere bağlı kalarak ve onları dilsel çerçevesinden koparmadan ayetlerin kastını -normatif değil- deskriptif olarak ortaya koymak durumundadır. Müfessirler kelâmî görüşlerini de sınırlı sayıda ayet bağlamında yansıtma fırsatını bu çerçeve içinde ortaya koyabilmişlerdir. Bu, söz konusu iki tefsir ilkesine sadık kalan Şii tefsir örneği Tabersî tarafından da korunmuştur (s. 92 vd.). Yazarın “İslâm tefsir geleneğinde mezhebî tefsirin en özgün biçiminin Şii İmamiyye tarafından geliştirildiği” (s. 87) şeklindeki görüşü, çalışmada verilen örneklerin de ortaya koyduğu gibi, daha çok tefsirin çerçevesini aşarak bâtinî eğilimler gösteren Kummî için söz konusudur (s. 90 vd.).

Nitekim bu durumu çalışmanın ikinci bölümünde daha bariz bir şekilde görebiliyoruz. Bu bölümü Kur’an’ın ideolojik okuma ve yorum biçimlerine ayıran yazar, Hulefâ-yi Râsîdîn’in meşruiyet sorunundan başlayarak Emevî ve Abbâsî iktidarlarının, cebir ideolojisinin, imametin meşruiyetinin, büyük günah, ru’yetullah’ın imkânı, halku’l-Kur’an, Ehl-i Beyt, Mehdi vb. konuların meşruiyetini ortaya koymada Kur’an ayetlerinin nasıl kullanıldığı konusunu ele almaktadır. Yazar, burada çoğunlukla Mu’tezilî ve Şii müfessirlerin ideolojik yorumlarından örnekler sunmaktadır. Ehl-i sünnetin temsilcisi Mâtürîdî ise daha çok bu ideolojik yorumları tarihe dayanan rivayetlerin ve dilbiliminin sınırlarına çekmeye çaba gösterir (s. 153; 182; 208; 213; 216; 230). Kummî’nin sınırları aşan bâtinî karakterli yorumları karşısında ise, örnek seçilen bütün diğer müfessirler tefsirin prensipleri çerçevesinde düzeltmelerde bulunmaktadır. Bunu Zemahşerî (bkz. 241), Mâtürîdî ve Huvvârî yaptığı gibi, tefsirin ilkelerine sadık kalan Şii müfessir Tabersî de çekinmeden yapmaktadır (bkz. s. 174; 220; 222; 238; 240). Yazar bu bağlamda Tabersî’nin ve Kummî’nin ihtilaf ettiği ayetlerin bir listesini de okuyucuya sunmaktadır (s. 227). Mesele Zemahşerî Şii görüşlere paralel yorumlara sahip olsa ve Ehl-i Beyt kaynaklı rivayetleri kullansa da onlar “gibi rastgele indirgeme ve genelleme yapmaz. Aşırı bulduğu yerlerde Şii yorumları reddeder” (s. 181). Zemahşerî Kummî’nin asılsız ve ideolojik bir okuma biçimine açık bir eleştiri getirir (s. 188; bkz. 220). Kummî’ye göre, ayet, şahid, sebil, sırat, kelime, nur, hakk, mizan, hayr, zikir gibi kelimelerin tamamı bizzat Ali demektir (s. 188 vd.). “İmam Mâtürîdî, Şi’a’nın bu sembolik yaklaşımlarının tehlikesine dikkat çekmiştir” (s. 189). Başka bir yerde büyük günah hakkındaki kelâmî görüş Tabersî tarafından ayetin tarihî bağlamına gidilerek eleştirilir. Bu eleştiriye Zemahşerî katıldığı gibi, Hâricî müfessir Huvvârî de bu ayetin tarihi bağlamını teslim eder (s. 196).

“Huvvârî yorum metodolojisinde ayetlerin bağlamı ve sebebi nüzulüne önem verir, bunu dikkate almayanları da eleştirir” (s. 194; 196). Başka bir deyişle bu bölüm yorum örnekleri açısından neredeyse Kummi'nin ilke dışına taşan yorumlarına ve tefsirin yöntem ilkelerine sadık bütün kelâmî mezheplerin müfessirlerinin tashih örnekleriyle doludur.

Yazar bu defa üçüncü bölümde “siyaset teorisine ilişkin yorumların kavramsal dayanakları”nı tefsirlerde bulmaya çaba göstermektedir. Burada yazar, halife, melik, hüküm, ulu'l-emr, şura, biat, itaat, adalet gibi kavramların tefsirlerde görülen yorumlardaki temellerini ortaya koymak ister. Yazar konuya girişte, mezhebî tefsirler için getirdiği tanımlara benzer bir tanıma, fikhî tefsirler için de getirir. Ona göre “Bu tefsirin de sahası çok geniştir. Fikhi tefsir olarak tarif edilen ve sosyal hayat ve muamelata dair bütün yorumlar bu çerçevede değerlendirilir” (s. 275). Yazarın daha önce mezhebî tefsirler için yaptığı indirgemeci ifadeler burada da tekrar edilmektedir. Bu tanıma göre fıkha hiç gerek kalmamıştır ve tefsir bu konudaki bütün yorum alanını doldurmaktadır. Ancak yazar konuya daha yakından baktığında, önce de yaptığı gibi, tanımlarındaki bu kapsayıcı ifadelerinden ric'at etmek durumunda kalmaktadır. Buna göre yazar, İslâm düşüncesinin siyaset teorisi kavramlarının zaman içindeki farklı yorumlarına ait “ipuçlarının bir kısmı(nın) tefsirlerde yer al”dığına, esasen “... müslüman düşüncesinin siyaset teorileri(nin) kelâmında ... sunul”duğunu kabul etmek durumuna gelmektedir (s. 277). Esasen buradaki “ipucu” kelimesi de yazarın sözünü ettiğimiz çağdaş kabulü gereği, bu tür yorumların birincil kaynağının tefsirler olduğu imasını yansıtmaktadır. Burada bizce klasik dönemde tam tersi bir süreç gerçekleşmiştir. Buna göre bu yorumların asıl kaynağı kelâm ve fıkıh eserleridir. Belki yazarın da kabul etmek durumunda kaldığı fikri anlatacak doğru kelime “uzantı” olmalıdır. Tefsir, kelâm ve fıkıh eserlerinde üretilen ve esasen “tefsir”i değil ama “te'vil”i merkeze alan yorumların uzantılarını taşımaktadır. Bir anlamda tefsirler kelâm ve fıkıh üretimlerinin alıntılanıldığı bir zemin olmuştur. Ancak bu alıntılama tefsirin kendi kısıtlayıcı ilkeleri çerçevesinde gerçekleşmiştir. Bunu da esasen Çalışkan'ın bu çalışması, örnekleriyle ve göz ardı edemediği tesbitleriyle göstermektedir. Bu noktayı, yazar kabul etmek istemese de, esasen onun kaynaklarına sadık olarak dikkatli bir şekilde aktardığı hemen bütün tefsir örneklerinde görmekteyiz (s. 281 vd; 285 vd.; 302). Nitekim yazar, çalışmasının sonunda bu noktayı kavramış görüntüsü vermektedir. Ona göre müfessirler “Tefsirlerde nassa dayalı tam bir siyasal sistem teorisi yerine münasip gördükleri yerlerde, zaman zaman da mezhebî anlayışı ön planda tutarak, bu teorinin çeşitli yönlerini

açıklamaya çalışmışlardır.” Zaten müfessirler “böyle bir üretimi gaye edinmedikleri gibi” amaçları da bu olmamıştır (s. 321). Ancak yazar tespit ettiği bu gerçeği kabullenmekte zorlanmakta ve çalışmasına başlarken sahip olduğu yargıları sonuna kadar sürdürmeyi yeğlemektedir. Buna göre, “İşte müfessirlerin temel çıkmazı Kur’an’ı siyasetle içli-dışlı yapmaları ve siyasi olayları dinî umdelerin içine katmış olmalarıdır” (s. 331). Ne yazık ki, çalışmada yazarın önyargıları ile incelediği örnekler arasındaki böylesi bir gerilim hemen bütün çalışmaya yayılmış durumdadır (s. 286).

Genç meslektaşımız İsmail Çalışkan’ın bu çalışması esasen eleştirilerimize karşın, yukarıda da belirttiğimiz gibi, olumlu ve yararlı özellikler taşımaktadır. Ona yeni çalışmalarında başarılar diliyoruz. Vallahu a’lem.

Mehmet Paçacı

Hadis Tetkikleri Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 1, Yıl 2003.

İstanbul’da uluslararası, hakemli ve akademik bir dergi olarak altı ayda bir yayımlanması hedeflenen *Hadis Tetkikleri Dergisi*’nin ilk sayısı 2003 yılında neşredildi. Editörlüğünü Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Ana bilim Dalı Öğretim Üyesi İbrahim Hatiboğlu’nun yaptığı derginin yayın ve danışma kurullarında yurt içinden ve yurt dışından pek çok seçkin ilim adamı yer almaktadır. Türkçe yanında Arapça, İngilizce ve diğer uluslararası dillerde de hazırlanmış çalışmalara yer veren ve yurt dışında muhtelif ülkelerde temsilcileri bulunan dergi, uluslararası olma niyetini gerçeğe dönüştürmekte ciddi adımlar atmış gözükmektedir.

Derginin yayın amaçlarından ilkinin, İslâm dünyasının yaşadığı sıkıntılı dönemin meselelerine, özellikle düşünce krizine ilmi çözümler getirmek olduğu ifade edilmektedir. Bunun için topluma yön veren değerleri akademik anlamda ele almak, onların önemine işaret etmek ve gereken düzeyde incelenmesini sağlamak, derginin asıl görevlerden biri olarak belirtilmekte, dergi, değerlerin toplumdaki belirleyici işlevini ve inşâî yönünü tekrar gündeme getirmeyi hedeflemektedir. Bir ihtisas dergisi olma niteliği dolayısıyla *Hadis Tetkikleri Dergisi*, İslâmî değerlerden “sünnet”i esas almakta ve onun toplum inşa etme ve çözüm üretme yönünü doğru biçimde öne çıkarma amacı taşımaktadır. Bu çalışmaların sonunda, çağdaşlaşma döneminin sünnet ve hadise yüklediği ideolojik temele dayalı eleştirilerin haksızlığının kendiliğinden ortaya çıkacağı